

بسم الله الرحمن الرحيم

مفاهیم راهبردی

در

منهاج فردوسیان

(نسخه اول)

حاج فردوسی

شناسنامه‌ی کتاب

عنوان: مفاهیم راهبردی در منهای فردوسیان (نسخه‌ی اول)

مؤلف: حاج فردوسی

سال نشر: ۱۳۹۳

قطع: رقعی

تعداد صفحات: ۳۲۰ صفحه

قیمت: رایگان

مرکز پخش: پایگاه رسمی حاج فردوسی (HajFerdowsi.Help)

فهرست مطالب

۱۰	مقدمه:
۱۲	احادیث سینه به سینه:
۱۳	اخلاص:
۱۳	معنی لغوی و اصطلاحی اخلاص:
۱۴	نکاتی در باره‌ی اخلاص:
۱۹	مراحل سه‌گانه‌ی اخلاص:
۲۰	مراتب پنجگانه‌ی اخلاص در کلام امام خمینی (ره):
۲۱	بررسی اقوال صوفیه در معنی اخلاص و نقد آن:
۲۴	معنی لغوی و اصطلاحی اخلاص در بیان مُسْتَمَلِی:
۲۷	نقدی بر اخلاص امیر المؤمنین (علیه‌السلام):
۳۲	اخلاص اجباری:
۳۴	تأملی بر «نیت خالص»:
۳۶	نقدی بر جمله‌ی «قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ»:
۳۸	نقدی بر طریقه‌ی احراق:
۴۰	معنی اخلاص در منهاج فردوسیان:
۴۰	اخلاص عقیدتی:
۴۱	اخلاص عملی:
۴۲	امامت:
۴۲	انسان کامل:
۴۳	انسان کامل از نظر محی‌الدین عربی:
۴۷	انسان کامل از نظر عبدالکریم جیلی (گیلانی):
۵۰	انسان کامل از نظر عزّ‌الدین نسفی:
۵۲	انسان کامل از نظر ملا صدرا:

- انسان کامل از منظر ملای رومی: ۵۳
- انسان کامل از منظر برنامه‌ی تربیتی منهاج فردوسیان: ۵۳
- اوتاد: ۵۵**
- برائت: ۵۶**
- بطن قرآن: ۵۷**
- معنی «بطن» و «ظهر» در لغت: ۵۷
- معنی «بطن» و «ظهر» در نزد مفسرین: ۵۸
- بطن داشتن قرآن در قرآن: ۶۱
- بطن داشتن قرآن در روایات شیعه: ۶۲
- بطن داشتن قرآن در روایات عامه: ۶۴
- جایگاه «بطن داشتن» قرآن در نزد مفسرین و علما: ۶۵
- ضوابط دستیابی صحیح به بطن قرآن: ۶۹
- افراد مجاز به استخراج بطن قرآن: ۷۴
- نظر مختار: ۷۶
- تحریف قرآن: ۷۷**
- معنای لغوی و اصطلاحی تحریف: ۷۷
- مصادیق تحریف قرآن: ۷۸
- رد تحریف قرآن به کاستی با استناد به آیات: ۷۸
- استدلال به آیات سوره‌ی حجر: ۷۹
- استدلال به آیات سوره‌ی فصلت: ۸۰
- رد تحریف قرآن به کاستی با استناد به روایات: ۸۱
- حدیث ثقلین: ۸۲
- احادیث ناظر بر احکام فقهی: ۸۳
- روایات مرتبط با سوره‌ها: ۸۴
- رد تحریف قرآن به کاستی با استناد به سعی مسلمانان در حراست از تمامت قرآن: ۸۵

- ۸۶..... حساسیت مسلمانان نسبت به قرآن و سلامت نص آن:
- ۸۷..... نسبت باور به تحریف، به شیعه توسط عالمان اهل سنت
- ۸۹..... رد اتهام باور به تحریف در میان شیعیان:
- ۸۹..... استناد حضرت علی (علیه‌السلام) به آیات:
- ۹۰..... تأکید استادان منهج فردوسیان (علیهم‌السلام) بر سلامت قرآن از تحریف:
- ۹۱..... تحریف‌های غیر عمدی قرآن:
- ۹۱..... رد این دیدگاه:
- ۹۳..... مبرا دانستن شیعه از باور به تحریف توسط علما:
- ۹۴..... چند استدلال دیگر بر عدم تحریف قرآن:
- ۹۴..... اعجاز قرآن:
- ۹۵..... تحدّی قرآن:
- ۹۶..... دفاع قائلان به تحریف از نظریه‌ی خود:
- ۹۶..... اثبات تحریف قرآن با استدلال به روایات و ردّ آن:
- ۱۰۱..... اثبات تحریف قرآن با تکیه بر وجود مصحف حضرت علی (علیه‌السلام) و ردّ آن:
- ۱۰۳..... اثبات تحریف قرآن با استناد به روایات فُسطاط و ردّ آن:
- ۱۰۴..... اثبات تحریف قرآن با استناد به روایات صریح در کاستی قرآن و ردّ آن:
- ۱۰۵..... نظر مختار منهج فردوسیان:
- ۱۰۵..... یک سؤال و جوابش:
- ۱۰۸..... تفسیر قرآن:
- ۱۱۱..... تکالیف تعبدی:
- ۱۱۳..... توحید (توحید عام، توحید خاص و توحید اخص):
- ۱۱۵..... چشم برزخی:
- ۱۱۵..... معنی اول چشم برزخی (فرقان):
- ۱۱۶..... معنی دوم چشم برزخی (لحظات احتضار):
- ۱۱۷..... معنی سوم چشم برزخی (قرب نوافل):

- معنی چهارم چشم برزخی (دیدن چهره‌ی ملکوتی انسان‌ها): ۱۱۸.....
- نکاتی در باره‌ی چشم برزخی: ۱۱۸.....
- ملاک‌هایی برای صحت واردات چشم برزخی: ۱۱۹.....
- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری: ۱۲۰.....
- حدیث برزخی: ۱۲۰.....
- حفظ قرآن: ۱۲۴.....
- رجال الغیب: ۱۲۴.....
- طن الارض: ۱۳۰.....
- عشق: ۱۳۵.....
- تعریف‌های عشق: ۱۳۵.....**
- تعریف عشق در کلام افلاطون: ۱۳۶.....
- تعریف عشق در کلام قشیری: ۱۳۶.....
- تعریف عشق در کلام مولوی: ۱۳۷.....
- تعریف عشق در کلام عطار نیشابوری: ۱۳۷.....
- تعریف عشق در کلام روزبهان بقلی: ۱۳۷.....
- تعریف عشق در کلام بایزید بسطامی: ۱۳۸.....
- تعریف عشق در کلام شاه نعمت الله ولی: ۱۳۸.....
- تعریف عشق در کلام ابوسعید ابوالخیر: ۱۳۹.....
- تعریف عشق در کلام یک اندیشمند: ۱۳۹.....
- تعریف عشق در کلام جواد نوربخش (نورعلیشاه): ۱۳۹.....
- تعریف عشق در کلام جلال الدین همایی: ۱۴۱.....
- چند تعریف دیگر از عشق: ۱۴۱.....
- جمع‌بندی مباحث مربوط به تعریف عشق: ۱۴۲.....
- عشق از دیدگاه روانشناسی: ۱۴۲.....
- تقسیم‌بندی انواع عشق: ۱۴۸.....**

- تقسیم اول: عشق طبعی، عشق روحانی و عشق الهی: ۱۴۸
- تقسیم دوم: عشق حقیقی و عشق مجازی: ۱۴۸
- عشق در رابطه با دیگران: ۱۴۸**
- انکار عشق بنده به خدا: ۱۴۹
- رابطه‌ی عقل و عشق: ۱۴۹
- نقدی بر عشق مادرانه یا مهر مادری: ۱۵۰
- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری: ۱۵۱**
- نکته‌ی اول: «عشق» به معنی رغبت شدید است: ۱۵۱
- نکته‌ی دوم: «عشق» به امور فناپذیر، کیف‌دل‌های غافل از یاد خداست: ۱۵۱
- نکته‌ی سوم: «عشق» به امور فناپذیر، کوری و کری می‌آورد: ۱۵۲
- نکته‌ی چهارم: «عشق» به عبادت، انسان را به برترین مردم، تبدیل می‌نماید: ۱۵۲
- نظر مختار: ۱۵۲
- عقل: ۱۵۳**
- معنی عقل در منابع چهارگانه‌ی استنباط: ۱۵۳
- معنی عقل در منهاج فردوسیان: ۱۵۵
- عقل آبی: ۱۵۶**
- محکّمات عقل آبی: ۱۵۷
- اسناد عقل آبی: ۱۵۸
- ملاحظات بر عقل آبی: ۱۶۰
- عقل زرد: ۱۸۳**
- محکّمات عقل زرد: ۱۸۴
- اسناد عقل زرد: ۱۸۹
- عقل سفید: ۱۹۰**
- محکّمات عقل سفید: ۱۹۰

۱۹۵..... اسناد عقل سفید:

۱۹۶..... ملاحظاتی بر عقل سفید:

۲۲۰..... دو ملاحظه بر مبحث عقل:

۲۲۰..... اوامر امتحانیه:

۲۲۴..... اوامر تقیه‌ای:

۲۲۶..... فناء فی الله:

۲۲۷..... مراتب فنا از نظر کاشانی:

۲۲۷..... مراتب فنا از نظر لاهیجی:

۲۲۸..... مراتب فنا از نظر انصاری:

۲۲۹..... مراتب فنا از نظر قشیری:

۲۳۰..... مراتب فنا از نظر آملی:

۲۳۰..... مراتب فنا از نظر ابن عربی:

۲۳۲..... جمع‌بندی نظر عرفا:

۲۳۳..... فنا در حکمت متعالیه:

۲۳۴..... مراتب فنا از نظر علامه طهرانی:

۲۳۶..... نظر مختار:

۲۳۷..... قاعده‌ی ملازمه:

۲۴۲..... مقام خلیفة اللهی:

۲۴۳..... «خلیفه» در لغت:

۲۴۵..... مراد از «خلیفه» در نظر مفسرین:

۲۴۷..... گستره‌ی خلافت الهی:

۲۴۸..... یک ادعا و جواب آن:

۲۴۹..... نظر مختار:

۲۵۰..... مقدمه‌ی اول: دلالت آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره بر «مقام خلیفة اللهی»

مقدمه‌ی دوم: دلالت آیات مشابه با آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره بر «مقام

- ۲۵۰..... « خلیفة اللهی»
- ۲۶۶..... مقدمه‌ی سوم: امکان جانشین شدن انسان برای خداوند از نظر عقل.
- مقدمه‌ی چهارم: امکان جانشین شدن انسان برای خداوند از نظر آیات
- ۲۶۷..... شریفه‌ی قرآن.....
- مقدمه‌ی پنجم: امکان جانشین شدن خداوند برای انسان از نظر آیات
- ۲۶۹..... شریفه‌ی قرآن.....
- ۲۷۲..... مقدمه‌ی ششم: مقام خلیفة اللهی در روایات.....
- ۲۷۶..... نتیجه‌گیری:
- ۲۷۷..... مکاشفه:**
- ۲۷۹..... موت اختیاری:**
- ۲۷۹..... معنی اول موت اختیاری و جایگاه آن در منهاج فردوسیان:
- ۲۸۰..... معنی دوم موت اختیاری و جایگاه آن در منهاج فردوسیان:
- ۲۸۱..... معنی سوم موت اختیاری و جایگاه آن در منهاج فردوسیان:
- ۲۸۲..... معنی چهارم موت اختیاری و جایگاه آن در منهاج فردوسیان:
- ۲۸۲..... معنی پنجم موت اختیاری و جایگاه آن در منهاج فردوسیان:
- ۲۸۴..... نبوت:**
- ۲۸۴..... نبوت:**
- ۲۸۵..... ثبوت‌های صحیح در عبادات:**
- ۲۸۵..... الف) رهایی از اضطراب و ناخوشی روز قیامت؛
- ب) رهایی از جهنم و عذاب‌های آن (که مظهر قهر و غضب خدای متعال
- است)؛
- ۲۸۶..... ج) رسیدن به بهشت و نعمت‌های آن (که مظهر رضای خدای بزرگ است)؛
- ۲۸۹..... د) طلب خشنودی خداوند؛
- ۲۹۱..... هـ) شکرگزاری در برابر نعمت‌های الهی؛
- ۲۹۳..... و) لقای حق تعالی؛

- ۲۹۵..... (ز) حُبِّ حق تعالی؛
- ۲۹۶..... تئیت‌های ناصحیح در عبادات:
- ۲۹۶..... عبادت‌هایی با ثمرات دنیوی:
- ۲۹۷..... نقدی بر گریه‌های حضرت شعیب (علیه‌السلام):
- ۳۰۰..... ولایت:
- ۳۰۱..... وحدت وجود:
- ۳۰۴..... تعریف اول «وحدت وجود»:
- ۳۰۸..... تعریف دوم «وحدت وجود»:
- ۳۱۰..... تعریف سوم «وحدت وجود»:
- ۳۱۴..... تعریف چهارم «وحدت وجود»:
- ۳۱۵..... نظر مختار:
- ۳۱۶..... هجوم علم:
- ۳۱۹..... خاتمه.



بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَعَلَى آلِهِ آلِ اللَّهِ
وَأَفْضَلِ التَّحِيَّاتِ عَلَى بَقِيَّةِ اللَّهِ وَاللَّعْنُ الدَّائِمُ عَلَى أَعْدَاءِ اللَّهِ
مُرْتَقِباً لِأَمْرِ اللَّهِ وَمُرْتَجِياً لِفَضْلِ اللَّهِ وَعَلَى الْمُنْهَاجِيِّينَ وَالْمُنْهَاجِيَّاتِ سَلَامُ اللَّهِ

مقدمه:

این کتاب، به غرض بازتعریف تمام مفاهیم اساسی و مهم دینی برای پالایش و پیرایش از انحرافات عرفا و صوفیه، تدوین گردید؛ مفاهیمی همچون اخلاص، فنا، بقا، بهشت و جهنم، وحدت وجود و نیت. نقش مفاهیم راهبردی در ساختن شخصیت انسان، همانند نقش مصالح در ساختن ساختمان است. هر گاه برای ساختن یک بنا، از مصالح فاسد استفاده شود، یا آن بنا ساخته نمی‌شود و یا اگر ساخته شود، دوام و قوام لازم را نخواهد داشت.

همچنین می‌توان نقش مفاهیم راهبردی در ساختن انسان را به مواد غذایی در ساختن غذا تشبیه کرد. هر گاه مواد اولیه برای تهیه‌ی غذا، فاسد باشد،

۱. ترجمه: به نام خدا و با یاری خدا و در راه خدا [آغاز می‌کنم] و ستایش برای خداست و درود بر پیامبر خدا و بر خاندانش و برترین تحیت‌ها بر باقی‌مانده‌ی پیامبران و امامان] و لعنت پیوسته بر دشمنان خدا باد. در انتظار فرمان خدا و امیدوار به فضل خدا [هستم]. و سلام خدا بر مردان و زنان منهای باد.

غذای تهیه شده از مواد فاسد نیز فاسد خواهد بود و خوردنش، موجب مریضی و حتی مرگ، خواهد گردید. با این حساب، توجه جدی به بازتعریف مفاهیم راهبردی، یکی از ضرورت‌های امر تربیت و رساندن به کمال و سعادت می‌باشد.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

قم مقدسه - حاج فردوسی

دی‌ماه ۱۳۹۳ خورشیدی



احادیث سینه به سینه:

افتخار شیعیان در این است که دین خدا را به صورت مستقیم از لبان مبارک ائمه‌ی هدا (علیهم‌السلام) بویژه امام باقر و امام صادق (علیهم‌السلام) دریافت نموده و ثبت و ضبط کرده‌اند. چهارصد کتاب که به «اصول اربع‌آمّه» مشهور است، در زمان خود معصومین (علیهم‌السلام) تدوین شده و بر آن بزرگواران عرضه و تصحیح گردیده است. پس چیزی به نام «سینه به سینه»، رسمیت ندارد و اگر به نحوی وجود داشته باشد، مربوط به قرون اولیه‌ی اسلام، حد اکثر تا قرن پنجم و ششم هجری قمری بوده است. بعد از این ایام، نمی‌توان چیزی به عنوان «سینه به سینه» را قبول کرد. حتی مجموعه‌های روایی‌ای مانند: «بحار الانوار»، «الوافی» و «مستدرک الوسائل»، فقط دسته‌بندی روایات منابع و مصادر قبل از خویش هستند و در آنها از احادیث سینه به سینه، خبری نیست.

با این مقدمه، احادیث «سینه به سینه» ای که برخی معاصرین ادعا می‌کنند و انحرافات فکری و عملی خود را منسوب به آن می‌نمایند، هیچ جایگاهی در منهج فردوسیان ندارد. علاوه بر این که اگر چنین دری باز شود، سنگ روی سنگ نخواهد ماند و هر کسی خواهد توانست با استناد به چند عبارت عربی ساختگی، ادعا کند که احادیثی سینه به سینه به او رسیده که به دست هیچ محدث معتبر و فقیه خبری نرسیده است! و در طول هزار و دویست سال، از چشم اهل حدیث و بزرگان و استوانه‌های علمی شیعه، به دور مانده است! پس اعتقاد به «حدیث سینه به سینه» دروازه‌ای وسیع برای ورود شیطان به

معارف وحیانی و الهی است. کسی که اعتقادات و احکام عملی خود را در این زمان و بعد از گذشت دوازده قرن از عصر حضور، از حدیث سینه به سینه بگیرد، بدون شک، در انحراف روشن و خطای نابخشودنی است و قدم به قدم، دچار لغزش و سقوط خواهد گردید.

اخلاص:

برای اخلاص، همچون سایر مفاهیم اصلی، تعریف‌های مختلفی ارائه شده است. نخست به بیان برخی از این تعریف‌ها می‌پردازیم و پس از بیان چند ملاحظه و نکته، نظر مختار منهج فردوسیان را ارائه می‌نماییم.

معنی لغوی و اصطلاحی اخلاص:

«اخلاص» به معنای خالص کردن، پاک گردانیدن و سالم گشتن از آمیختگی است^۲ و در اصطلاح و فرهنگ اسلامی به دو معنا آمده است؛ یکی به مفهوم پاک کردن نیت از غیر خدا و انجام عمل برای خدا، یعنی غیر خدا را هنگام عمل در نظر نداشتن و خالص ساختن خویشتن از بندگی غیر خدا است. دوم، مراد از آن امر اعتقادی است، یعنی این که بنده، خدای خویش را از صفاتی که شایسته‌ی مقام خداوندی نیست، خالص و منزّه بداند. برخی لغویون، «اخلاص» را به «ترک ریاء در اطاعت و عبادت» معنی کرده‌اند.^۳

۲. لسان العرب، ابن منظور، جلد ۳، صفحه‌ی ۱۷۳، ماده‌ی «خلص».

۳. الصحاح، جوهری، جلد ۳، صفحه‌ی ۱۰۳۷؛ لسان العرب، ابن منظور، جلد ۴، صفحه‌ی ۱۷۳؛ التعریفات، جرجانی، صفحه‌ی ۵.

برخی ارباب لغت، «اخلاص» را در اصطلاح، عبارت از «خالص کردن قلب و دل از چیزهایی که مخلوط شدن آن با عمل، باعث تیرگی آن گردد»^۴ می‌دانند.

امام خمینی (ره)، اخلاص را چنین معنی می‌کند: «حقیقت اخلاص تصفیه نمودن عمل است از شائبه‌ی غیر خدا ... در جمیع اعمال صوریه، و لبّیه و ظاهریه و باطنیه و کمال آن، ترک غیر است مطلقاً و پا نهادن بر انیت و انانیت»^۵

برخی مفسرین، اخلاص را چنین معنی کرده است: «اخلاص آن است که انگیزه‌ی انسان از هر گونه شائبه‌ی غیر الهی پاک باشد، و می‌توان نام آن را «توحید نیت» گذاشت، یعنی در تمام برنامه‌ها، تنها به پروردگار و رضای او اندیشید»^۶

نکاتی در باره‌ی اخلاص:

نکته‌ی ۱: واژه‌ی «اخلاص» در قرآن کریم به کار نرفته، ولی مشتقات آن، ۳۱ بار در قرآن آمده است که با صراحت، موضوع اخلاص را مطرح می‌کند. و از مخلصین و مخلصین سخن گفته شده است.

نکته‌ی ۲: برخی از آیات قرآن، به صورت ضمنی به بحث اخلاص پرداخته‌اند؛ مثل آیاتی که به نفی شرک و ریا می‌پردازد. و از آنجایی که شرک و ریا،

۴. مجمع البحرین، طریحی، جلد ۴، صفحه‌ی ۱۶۸. قال: الاخلاص: هی القربة الّذی یذکرها اصحابنا فی نیاتهم. و هو إقناع الطاعة خالصاً لله وحده. ترجمه: اخلاص این است که اصحاب (امامیه) در نیات عملشان آن را ذکر می‌کنند و قصد قربت می‌کنند. یعنی عبادت را تنها برای رضای خدا نیت می‌کنند که بجا آورند.

۵. ترجمه‌ی آداب الصلاة، امام خمینی، صفحه‌ی ۱۶۰.

۶. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، جلد ۱۲، صفحه‌ی ۵۷۸.

انجام عمل برای غیر خداست و اخلاص، انجام عمل فقط برای خداست، این دو با یکدیگر جمع نمی‌شوند.

نکته‌ی ۳: محل اصلی اخلاص نیت انسان است که از اعتقادات شخص سرچشمه می‌گیرد. مثلاً ممکن است شخصی بدون اعتقاد جدی به قیامت و توحید، عمل صالحی را انجام دهد، اما از انجام آن، خوشایند مردم، رسیدن به قدرت و ثروت و... را در نظر داشته باشد و جوّ عمومی جامعه، او را به سمت آن کار صالح کشانده باشد. چنین عملی، نوعی ریا و شرک است و در درگاه الهی ارزشی نخواهد داشت.

نکته‌ی ۴: مخلصین (به فتح لام) آنانی هستند که از ابتدای آفرینش به دلیل صفای باطن، ادراکات درست، سلامت روان و قلب‌های سلیم دارای ویژگی اخلاصند و آنچه دیگران با جهاد و مبارزه با نفس به دست می‌آورند، آنان همان را بلکه بالاتر از آن را از ابتدا با عنایت حق تعالی دارا بوده‌اند. این افراد، به توفیق الهی، از آغاز تکلیف، می‌دانند که باید تمام کارهای خود را برای رسیدن به درجات عالی‌هی بهشت بجا آورند. قرآن کریم، برخی پیامبران را به عنوان نمونه، نام می‌برد، مثلاً در باره‌ی حضرت یوسف صدیق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»^۷

یا در مورد حضرت موسی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا»^۸

اینان از وسوسه‌های اغواگرایانه‌ی ابلیس، در امانند. قرآن کریم از زبان

۷. سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۲۴. ترجمه: او [حضرت یوسف (علیه‌السلام)] از بندگان خالص شده‌ی ما [از هر گونه انحراف عقیدتی] بود.

۸. سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۵۱. ترجمه: و در این کتاب، [سرگذشت] موسی را یاد کن، بی‌تردید او انسانی خالص شده و فرستاده‌ی پیامبر بود.

دشمن خدا ابلیس می‌فرماید: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»^۹

اینان پاداششان به فراخور عملشان نیست. قرآن کریم می‌فرماید: «وَ مَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ * أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ»^{۱۰}

اینان گرفتار کیفر نافرمانان نمی‌شوند و چون آنان مورد عبرت قرار نمی‌گیرند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ * فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»^{۱۱}

اینان به مانند مجرمان، احضار نخواهند شد. قرآن کریم می‌فرماید: «فَكَذَّبُوهُ فَأَنَّهُمْ لَمُخْضَرُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»^{۱۲}

فقط اینان اجازه دارند، خدای تعالی را وصف کنند. قرآن کریم می‌فرماید: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»^{۱۳}

نکته‌ی ۵: مخلصین (به کسر لام) کسانی هستند که در حال خودسازی و خالص نمودن دین از ناخالصی هستند. اینان از ابتدای تکلیف، نمی‌دانستند

۹. سوره‌ی حجر، آیه‌ی ۴۰. ترجمه: [ابلیس] گفت: پروردگارا به سبب آن که مرا گمراه ساختی، من [هم گناهانشان را] در زمین برایشان می‌آرایم و همه را گمراه خواهم ساخت. مگر [آن] بندگان را که خالص شدگان [از نیت‌های انحرافی] هستند.

۱۰. سوره‌ی صافات، آیات ۳۹ تا ۴۱. ترجمه: و جز آنچه می‌کردید جزا نمی‌یابید. مگر بندگان پاک‌شده‌ی خدا. آنان روزی معین خواهند داشت.

۱۱. سوره‌ی صافات، آیات ۷۲ تا ۷۴. ترجمه: و حال آنکه مسلماً در میانشان هشداردهندگان فرستادیم. پس ببین فرجام هشدارداده‌شدگان چگونه بود. به استثنای بندگان پاک‌شده‌ی خدا.

۱۲. سوره‌ی صافات، آیات ۱۲۷ و ۱۲۸. ترجمه: پس او را دروغگو شمردند و قطعا آنها [در آتش] احضار خواهند شد. مگر بندگان پاک‌شده‌ی خدا.

۱۳. سوره‌ی صافات، آیات ۱۶۰ و ۱۶۱. ترجمه: خدا منزه است از آنچه در وصف می‌آورند. به استثنای بندگان پاک‌شده‌ی خدا.

که عبادات خود را به چه نیتی انجام دهند و گرفتار پندارهای صوفیانه بودند ولی بعدها به نور الهی هدایت شده و به منهاج فردوسیان رسیدند، پس یافتند که باید تمام حرکات و سکنت خود را برای رسیدن به اعلی درجات بهشت، یعنی فردوس برین، تنظیم کنند. اینان با اعتقاد راسخ به این معنا، قوانین عملی را به دقت و با همتی والا، مراعات می‌نمایند.

نکته‌ی ۶: عبادت باید برخاسته از اعتقادات صحیح باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ»^{۱۴}

نکته‌ی ۷: دعا باید در حالی باشد که اعتقادات دعاکننده، درست باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^{۱۵}

همچنین می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ»^{۱۶}

همچنین می‌فرماید: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»^{۱۷}

همچنین می‌فرماید: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^{۱۸}

۱۴. سوره‌ی بینه، آیه‌ی ۵. ترجمه: در حالی که فرمان نیافته بودند جز آن که خدا را بپرستند، و اعتقاداتشان را برای او از هرگونه شرکی خالص کنند، و حق‌گرا باشند، و نماز را برپا دارند، و زکات پردازند؛ و این است آیین استوار و ثابت.

۱۵. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۹. ترجمه: و او را در حالی که اعتقاداتتان را برای وی خالص ساخته‌اید، بخوانید.

۱۶. سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۲. ترجمه: بی‌تردید ما این کتاب را به حق و درستی به سوی تو نازل کردیم، پس [بعد از آمدن قرآن کریم برای اصلاح اعتقادات،] خدا را در حالی که اعتقادت را برای او [از هرگونه شرکی] خالص می‌کنی، عبادت کن.

۱۷. سوره‌ی غافر، آیه‌ی ۱۴. ترجمه: پس خدا را در حالی که اعتقاداتان را [از هر گونه شرکی] برای او خالص می‌کنید، بپرستید گرچه کافران [از روش شما] ناخشنود باشند.

۱۸. سوره‌ی غافر، آیه‌ی ۶۵. ترجمه: اوست زنده [بی‌زوال]، هیچ معبودی جز او نیست، پس او را در حالی که اعتقاداتتان را برای او [از هر گونه شرکی] خالص می‌کنید، بپرستید.

همچنین می‌فرماید: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»^{۱۹}

نکته‌ی ۸: کسانی که اعتقاداتشان را تصحیح کرده باشند، در زمره‌ی اهل ایمان هستند. قرآن کریم می‌فرماید: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اغْتَضَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»^{۲۰}

نکته‌ی ۹: انسان‌ها، معمولاً ادعا می‌کنند که اگر به دیدگاه‌ها و اعتقادات صحیح، دست یابند، بدان معتقد خواهند شد، ولی وقتی با مجموعه‌ای از دیدگاه‌های درست مواجه می‌شوند، ناسپاسی و انکار در پیش می‌گیرند. قرآن کریم در شرح حال اینان می‌فرماید: «وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ * لَوْ أَنَّنَا عِنْدَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأُولِيْنَ * لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ * فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ»^{۲۱}

نکته‌ی ۱۰: اعتقادات صحیح، از ناحیه‌ی خدای تعالی به انسان‌ها داده می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ»^{۲۲}

نکته‌ی ۱۱: استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مأمور بودند تا خدای تعالی را با اعتقادات درست، عبادت کنند. قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ

۱۹. سوره‌ی غافر، آیه‌ی ۱۴. ترجمه: پس خدا را در حالی که اعتقاداتان را [از هر گونه شرکی] برای او خالص می‌کنید، پرستید گرچه کافران [از روش شما] ناخشنود باشند.
۲۰. سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۴۶. ترجمه: مگر کسانی که توبه کردند، و [مفاسد خود را] اصلاح نمودند، و به خدا تمسک جستند، و دیدگاه‌هایشان را برای خدا خالص ساختند؛ پس آنان در زمره‌ی مؤمنان‌اند.

۲۱. سوره‌ی صافات، آیات ۱۶۷ تا ۱۷۱. ترجمه: و [مشرکان] به تأکید می‌گفتند: اگر پندی از پیشینیان نزد ما بود، قطعاً [مانند پیامبران]، از بندگان خالص شده‌ی خدا می‌شدیم. ولی [وقتی قرآن آمد] به آن کافر شدند و زودا که بدانند. و قطعاً فرمان ما در باره‌ی بندگان فرستاده‌ی ما از پیش [چنین] رفته است [که دارای اعتقادات درست باشند]

۲۲. سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۳. ترجمه: آگاه باشید! که اعتقادات خالص، ویژه‌ی خداست.

أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ»^{۲۳}

و همچنین می‌فرماید: «قُلِ اللَّهُ أَغْبَدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي»^{۲۴}

مراحل سه‌گانه‌ی اخلاص:

مرحله‌ی اول، اخلاص پیش از عمل است. انسان باید پیش از عمل که همان مرحله‌ی «نیت» یا انگیزه‌ی کار و فعالیت اوست، در بافته‌ها و یافته‌های ذهنی و فعل و انفعالات روحی و درونی خویش بنگرد و در تصمیم‌گیری‌هایش انگیزه‌ی عمل خود را روشن سازد که در این زمان، مسئله‌ی «اخلاص در نیت» و نبود آن جلوه‌گر می‌شود و به عمل انسان، جهت می‌بخشد.

مرحله‌ی دوم، اخلاص هنگام عمل است. در این مرحله، یکی از این دو حالت روی می‌دهد: یا ممکن است اخلاص انسان، دستخوش هجوم وسوسه‌های شیطانی و هواهای نفسانی گردد و این فرد با خواسته‌های پست، عمل خویش را بی‌ارزش کند و آن را با آفت‌هایی چون ریا و شرک و مانند آن درآمیزد و در نتیجه، عمل و تلاش او پوچ گردد. و یا این که با یاد خداوند و توکل به حضرت حق، کوشش‌های خویش را خالصانه و برای کسب رضای پروردگار انجام دهد و خدای را در تمام لحظات عمر، مراقب و ناظر اعمال خویش بداند و در نهایت، این خداجویی، او را به صواب‌اندیشی و درستی در گفتار و کردار موفق گرداند.

۲۳. سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۱۱. ترجمه: بگو: من مأمورم که خدا را در حالی که اعتقاداتم را برای او [از هر گونه شرکی] خالص می‌کنم، بپرستم.

۲۴. سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۱۴. ترجمه: بگو: فقط خدا را در حالی که اعتقاداتم را برای او [از هر گونه شرکی] خالص می‌کنم، می‌پرستم.

مرحله‌ی سوم، اخلاص پس از عمل است. در این مرحله، انسان باید متوجه و مواظب باشد که نتیجه‌ی زحمت و تلاش خویش را که حاصل عمر اوست، به اندک چیزی از دست ندهد و جایگاه والای روحی خویش و اخلاص در نیت را تداوم بخشد. این مرحله، مشکل‌تر از دو مرحله‌ی پیش است. امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «الْإِبْقَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنْ الْعَمَلِ»^{۲۵}

مراتب پنجگانه‌ی اخلاص در کلام امام خمینی (ره):

اولین مرتبه‌ی اخلاص، تصفیه‌ی عمل است و در مقابل آن، اتیان عمل است ریائاً که این ریا، فقهی است و از همه‌ی مراتب ریا، پست‌تر.

مرتبه‌ی دوم، تصفیه است از حصول مقصودهای دنیوی، گرچه داعی آن باشد که خدای تعالی به واسطه‌ی این عمل، عنایت کند. مثل خواندن نماز شب برای توسعه‌ی روزی و این ... پیش اهل معرفت مثل سایر کسب‌های مشروعه است.

مرتبه‌ی سوم، تصفیه است از رسیدن به جنّات جسمانیّه و حور و قصور و امثال آن از لذّات جسمانیّه و این، نیز در نظر اهل الله چون سایر کسب‌هاست. الا آن که عمل این کسب، اجرتش بیشتر و بالاتر است.

مرتبه‌ی چهارم، آن است که عمل را تصفیه کند از خوف عقاب و عذاب‌های جسمانی موعود.

مرتبه‌ی پنجم، تصفیه‌ی عمل است از رسیدن به سعادت عقلیه و لذات

۲۵. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۶. ترجمه: باقی ماندن بر عمل، همراه با اخلاص، از آغاز نمودن آن سخت‌تر است.

روحانیه‌ی دائمی ازلیه‌ی ابدیه و منسلک شدن در سلک کربوبین و منخرط شدن در جرگه‌ی عقول قادسه و ملائکه‌ی مقربین.
و البته مراتب بالاتری نیز هست که بیان آنها اینجا مناسب نیست.^{۲۶}

بررسی اقوال صوفیه در معنی اخلاص و نقد آن:

صوفیه و عرفا، در مفهوم اخلاص، مانند بسیاری دیگر از مفاهیم اساسی و بنیادین، نتوانسته‌اند معنی روشن و قابل فهمی ارائه دهند. هر کدام، بر طبلی کوبیده و در وادی بی‌حاصلی تاخته‌اند. اینک به نقل سخنان برخی از آنان و نقد هر کدام می‌پردازیم:

فضیل عیاض گوید: «دست بازداشتن از عمل برای مردمان، ریا بود و کار کردن برای مردمان شرک. اخلاص نیز آن بود که تو را خدای عزوجل از این هر دو عافیت دهد».

نقد: با این تعریف، اخلاص، چیزی نیست که بتوان به دست آورد بلکه عنایتی است که باید منتظرش ماند تا چه زمان، خدای تعالی انسان را از ریا و شرک، عافیت بخشد. این تعریف، انفعالی است و منهاجی اگر بخواهد به این تعریف، اعتنا کند، او را وادار به حرکت سازنده و فعال وا نمی‌دارد.

جنید بغدادی گوید: «اخلاص سړی است میان بنده و خدای، نه فرشته داند که بنویسد و نه شیطان داند که آن را تباه کند و نه هوا داند که آن را بگرداند».
نقد: در این تعریف، اخلاص با کلماتی شاعرانه، تمجید شده است، ولی راهی برای کسب اخلاص، ارائه نگردیده و جوینده‌ی کمال و سعادت، همچنان در بی‌راهی باقی می‌ماند.

۲۶. ترجمه‌ی آداب الصلاة، امام خمینی، صفحات ۱۶۴ تا ۱۶۶.

سهل بن عبدالله تستری گوید: اخلاص آن است که چنان که دین را از خدای تعالی گرفته‌ای، به هیچ کس ندهی مگر به خداوند. اخلاص آن است که تمام حرکت و سکون بنده تنها برای خداوند متعال باشد.

نقد: این تعریف، درست است ولی روشن نیست و چندان گرهی از مسیر فهم اخلاص، باز نمی‌کند.

همچنین وی را پرسیدند که بر نفس مردم چه چیز از همه سخت‌تر است؟ گفت: اخلاص؛ زیرا که نفس را اندر آن نصیبی نباشد، سپس پرسیدند: آیا اخلاص مُخلص علامتی دارد؟ گفت: بلی، یکی آن که مدح و مذمت مردم در نزد او مساوی باشد، دوم آن که اعمال خویش را نبیند و دیگر این که در آخرت، هیچ عملی را عمل خویش نبیند.

نقد: سخن این صوفی سرگردان نیز چیزی از معنی اخلاص را روشن نمی‌سازد و فقط نفس را از آن بی‌نصیب می‌شمارد. اما در بیان علامات مخلص، اولی که بی‌تأثیر بودن مدح و ذم مردم است را درست گفته ولی ندیدن عمل، مطلبی حالی است که گاهی در مراتب عالی وجد، حاصل می‌شود و نمی‌توان به عنوان دستور العمل، به جوینده‌ی کمال و سعادت ارائه نمود.

ذوالنون مصری گوید:

چیست اخلاص؟ دل از خود کردن * * * کار خود را به خدا افکندن

نقدِ دل از همه خالص کردن * * * روی چون زر، به خلاص آوردن

دل، به اسباب جهان نادادن * * * دیده بر حور جنان نهادن

نقد: اگر منظور از «دل از خود کردن» تکیه نکردن بر اعمال باشد، مطلب صحیحی است، خصوصاً که در مصرع بعدی می‌گوید: «کار خود را به خدا

افکندن» یعنی به فضل او امیدوار بودن. ولی این معنا، همواره در مقام تقصیر بودن است و ربط روشنی به اخلاص ندارد. همچنین است اگر «کار خود را به خدا افکندن» به معنی «توکل» باشد که باز هم ربطی به «اخلاص» نخواهد داشت.

بیت دوم، شعاری بدون بار علمی است، اما بیت سوم، «دل به اسباب جهان ندادن» نیز اشاره به «توکل» است نه «اخلاص». اما در مصرع پایانی، گمراهی خود را آشکار کرده و به روش نامبارک صوفیه، بهشت را تحقیر کرده و نعمت‌های آن را ناچیز می‌شمارد. وی در این مصرع با بی‌شرمی تمام می‌گوید: «دیده بر حور جنان ننهادن». در حالی که چشم‌پوشی از عطای خدای کریم، آن هم عطایی که در قرآن کریم و روایات معتبر، بسیار از آن تبجیل و بزرگداشت شده، بی‌احترامی به ساحت قدس حضرت ربوبی است. ابراهیم ادهم گوید: اخلاص صدق نیت با خدای تعالی است.

نقد: این تعریف، مطلب روشنی را بیان نمی‌کند و راه رسیدن به آن را نیز نشان نمی‌دهد.

ابن عطا گوید: اخلاص آن است که از آفات خالص باشد.

نقد: این تعریف، شعرگونه و خالی از هر گونه بهره‌ای است.

ابوالحسن پوشنگی: اخلاص آن است که کرام الکاتبین نتوانند که بنویسند و شیطان نمی‌تواند آن را تباه کند و آدمی نمی‌تواند بر آن مطلع شود.

نقد: در این تعریف، اخلاص را چیزی معرفی می‌کند که حتی خود انسان نیز نمی‌تواند از بودن یا نبودن آن مطلع گردد! چنین چیزی چگونه حاصل خواهد شد و جویای کمال، چگونه می‌تواند به زیاد شدن و بالندگی آن اقدام نماید؟! ابوسلیمان دارانی: چون بنده مخلص شود ریا و وسواس از وی به یک بار

بریده شود.

نقد: در این تعریف، به جای پرداختن به اسباب اخلاص، به ثمرات آن توجه شده است، در حالی که توجه دادن به ثمرات، بهره‌ی تربیتی ندارد. مکحول گوید: هیچ بنده‌ای نیست که چهل روز اخلاص در عبادت به جای آورد مگر این که چشمه‌ی حکمت از دل وی بر زبان او جاری شود. نقد: این سخن، حدیثی مشهور بین فریقین^{۲۷} است که ربطی به تعریف اخلاص ندارد.

معنی لغوی و اصطلاحی اخلاص در بیان مُسْتَمَلِی:

۲۷. این حدیث با عبارات مختلف ولی با یک مضمون در منابع شیعه و عامه آمده است که به برخی اشاره می‌کنیم:

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: مَا أَخْلَصَ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ قَالَ مَا أَجْمَلَ عَبْدٌ ذَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا إِلَّا زَهَّدَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الدُّنْيَا وَ بَصُرَهُ دَاعَهَا وَ دَوَّأَهَا فَأَثَبَتْ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ» (کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۶)

«ما اخلاص عبداً لله اربعين صباحاً الآ جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» (عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، صفحه‌ی ۲۵۸)

«ما اخلاص عبداً لله اربعين يوماً الآ جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» (سفينة البحار، محدث قمی، ماده‌ی حکم)

«من اخلاص لله اربعين يوماً فجز الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» (عدّة الدّاعی، ابن فهد حلّی، صفحه‌ی ۱۷۰)

در منابع عامه نیز چنین احادیثی آمده است:

«ما من عبد يخلص لله العمل اربعين يوماً الآ ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» (احیاء العلوم، غزالی، جلد ۴، صفحه‌ی ۳۲۲)

«من اخلاص لله اربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» (عوارف المعارف، هامش احیاء العلوم) سهروردی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۵۶)

البته معنای اصلی تمامی این احادیث، با اختلاف الفاظی که دارند، این است که اگر کسی وجود خود را چهل روز برای خدا خالص کند، خداوند چشمه‌های حکمت را از قلب او بر زبانش جاری می‌سازد.

ابو ابراهیم مستملی بخاری از علمای قرن پنجم هجری، در باره‌ی اخلاص می‌نویسد: هر چیز که آن یگانه باشد و چیزی دیگر با او نیامیزد آن را خالص گویند. و خلوص در کلام عرب خروج باشد، و هر که از میان قومی جدا شود، گویند: خَلَصَ مِنْ بَيْنِهِمْ، از بهر آن که با ایشان نیامیزد، و چون پسران یعقوب (علیه‌السلام) خلوت ساختند از بهر راز گفتن، «خَلَصُوا نَجِيًّا»^{۲۸} ای اعتزلوا من الناس يتناجون بينهم.^{۲۹}

پس معنی اخلاص در جمله انفراد است که هر چه یگانه بود و با دیگری نیامیزد خالص باشد. حق لغت این است که یاد کردیم باز گردیم به سخن جنید که او گفت: اخلاص آن است که تو از او خدایی خواهی از عملی که باشد، یعنی این که خدا اخلاص فرمود بندگان را گفت: «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^{۳۰}

مراد از او آن بود که دینی که داری به اخلاص دار. یعنی هر چه کنی از بهر من کن با من کسی را میامیز. پس اخلاص عام، ترک شرک است. که چون توحید آرد با خدا غیر خدا را یار کند، اخلاص نیست. باز چون از شرک تبرا کردند و به یگانگی او مقرر آمدند توحید به اخلاص گشت. باز از این جا بگذرد و اخلاص آرد به صفات او، به آن که هیچ چیز را شبیه و مثل او نگوید نه به ذات و نه به صفات و فعل. تا هم چنان که در اعتقادات مخلص باشد، در اعتقاد صفات نیز مخلص باشد. چون اعتقاد بر این که وصف خالص آمد، او مؤمنی باشد مخلص.

۲۸. سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۸۰.

۲۹. ترجمه: یعنی از مردم کناره گرفتند تا با یکدیگر نجوا کنند (سخن آهسته بگویند).

۳۰. سوره‌ی بینه، آیه‌ی ۵. ترجمه: و فرمان نیافته بودند جز این که خدا را بپرستند در حالی که اعتقاداتشان را برای او خالص گردانند.

باز از این برتر اخلاص هست و آن، آن است که هر عملی که بیارد در آن عمل ریای حق و عجب نفس نیارد تا عمل او خالص گردد از معانی مفسده. باز از این برتر اخلاص هست و آن، آن است که از آن عمل که بیارد مراد او رضای حق باشد نه طمع ثواب. تا اگر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد چون رضای حق یافته باشد بسنده کند.

باز از این برتر اخلاص هست و آن، آن است که هر چه کند کرده خویش نبیند، از بهر آن که چنان که او حق نیست فعل او هم حق نیست، چون ببیند که من چه کرده‌ام و چیزی که می‌بند غیر حق بود اخلاص نیست.

و از این معنا است که خدا همه‌ی خلق را اخلاص فرمود، لکن صفت مخلصی نداد مگر انبیا را. چون یوسف (علیه‌السلام) در فروختن و به چاه افکندن و در انواع محن که او را پیش آمد راست بود و همه حق دید، که راستی در حق دیدن است، و حق او را این صفت بداد و گفت: «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَ الْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»^{۳۱}

اخلاص آن است که دیدار خویش را از فعل برداری، یعنی چون فعلی کنی نبینی و نگویی که من چه کرده‌ام. و از این فعل طاعت را می‌خواهد. از بهر آن که فعل، صفت فاعل است. هر که فعل ببیند چون فعل خویش دید خویشتن دید و خویشتن بین خدایین نباشد.

نبینی که ابلیس طاعت خویشتن دید، او را خویشتن در دیده آمد تا گفت: «أنا» و چون خدا را بدید از خدا دیدن کور گشت تا حق امر فراموش کرد، که اگر امر را بدیدی حق امر بدانستی [چو حق امر بدانستی] به جای آوردی. و

۳۱. سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۲۴. ترجمه: چنین [کردیم] تا بدی و زشتکاری را از او بازگردانیم چرا که او از بندگان خالص‌شده‌ی ما بود.

دلیل بر این، قول جبرئیل است و قول پیغامبر (علیهما السلام) چون او را پرسید: ما الاحسان؟ قال: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»^{۳۲} چنان پرست که گویی او را می بینی. نگفت چنان که عبادت را بینی. و شک نیست که چون بنده را حال به آن جای رسید که گویی خدا را می بینی، نه نفس ماند او را و نه خلق و نه فعل.^{۳۳}

نقدی بر اخلاص امیر المؤمنین (علیه السلام):

امام خمینی (ره) می‌فرماید: «ضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ، ضَرْبَهُ يَ شَمْسِيرِ حَضْرَتِ عَلِيٍّ (علیه السلام) در روز جنگ خندق، افضل و بالاتر از عبادت جن و انس است. آن ضربه زدن و (دشمن) را کشتن، امری است که در همه جا واقع می‌شود و بسیاری از اشخاص این عمل را کرده‌اند و می‌کنند. ارزش به اینها نیست، ارزش به آن است که در قلب علی بن ابی طالب چه می‌گذشته است و مرتبه‌ی اخلاص او چه اندازه بوده است. آن مرتبه‌ی اخلاص است که یک ضربه را با عبادت ثقلین، عبادت جن و انس مقایسه کرده است. آنچه که در نزد خدا ارزشش از همه بالاتر است، ایثار از روی اخلاص است»^{۳۴}

در مورد سخنان فوق، دو نکته لازم به ذکر است تا معنای اخلاص، روشن شده و اصحاب منهج فردوسیان، در سرگردانی نمانند.

نکته‌ی اول: متجاوز از بیست نفر از دانشمندان و مورخین و مفسرین اهل

۳۲. تفسیر ابن ابی حاتم رازی، جلد ۹، صفحه‌ی ۳۰۸۵. ترجمه: احسان چیست؟ گفت: این که خدا را چنان عبادت کنی مثل این که او را می بینی.

۳۳. گنجینه، آذر و دی ۱۳۸۴، شماره‌ی ۵۷.

۳۴. صحیفه‌ی امام، جلد ۱۶، صفحه‌ی ۱۹۶.

سنت^{۳۵} از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با اختلاف اندکی نقل کرده‌اند که پیغمبر خدا درباره‌ی آن ضربتی که حضرت علی (علیه‌السلام) در آن روز به عمرو زده و او را کشتند، فرمودند: «ضربةٌ علیَّ یومَ الخندقِ أفضلُ من عبادَةِ الثَّقَلینِ»^{۳۶}

و در نقل دیگری است که فرمودند: «ضربةٌ علیَّ یومَ الخندقِ أفضلُ من أعمالِ أُمَّتی إلى یومِ القیامة»

اما این روایت در مرحله‌ی نخست، در منابع معتبر و حتی کم‌اعتبار شیعه، نقل نشده است، گرچه منابع کم‌اعتبار شیعه، از منابع عامه، آن را نقل کرده‌اند؛ پس از منظر ما، روایتی نامعتبر می‌باشد.

نکته‌ی دوم: وقتی در جنگ احزاب، تمام اسلام در مقابل تمام کفر قرار گرفت،^{۳۷} ضربت امیر المؤمنین (علیه‌السلام) اسلام را نجات داد و الا در همان مرحله، کار اسلام و پیامبر، یکسره می‌شد. پس آن ضربه، تکرار شدنی است، یعنی هر جای دیگری که تمام اسلام در مقابل تمام کفر قرار بگیرد و کسی چنان ضربه‌ای بزند، ضربه‌اش معادل یا افضل از عبادت ثقلین خواهد بود.

۳۵. احقاق الحق و ازهاق الباطل، شهید قاضی نور الله شوشتری، جلد ۶، صفحات ۴ تا ۸.

۳۶. ترجمه: ضربت علی در روز خندق از عبادت جن و انس برتر بود.

۳۷. شارح نهج البلاغه می‌نویسد: چون پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به علی (علیه‌السلام) اجازه‌ی مبارزه با عمرو بن عبد وُد را داد و علی (علیه‌السلام) به سوی عمرو رفت، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «بَرَزَ الْإِيمَانُ كُلُّهُ إِلَى الشَّرِكِ كُلِّهِ». ترجمه: تمام ایمان به مبارزه‌ی تمام شرک رفت. (شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، جلد ۱۳، صفحه‌ی ۲۶۱)

همچنین اخطب خوارزم به سند خود از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل می‌کند که فرمودند: «لمبارزة علی بن ابی طالب لعمرو بن عبد وُد یوم الخندق افضل من اعمال ائمتی الی یوم القیامة» ترجمه: هر آینه مبارزه‌ی علی بن ابی‌طالب برای عمرو بن عبدود در روز خندق، برتر از اعمال امتم تا روز قیامت بود. (المناقب، اخطب خوارزمی، صفحه‌ی ۵۸؛ المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، جلد ۳، صفحه‌ی ۳۲؛ تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، جلد ۱۳، صفحه‌ی ۱۹)

پس نمی‌توان موقعیت خاص را به نیت افراد، مربوط نمود. بنا بر برخی روایات، تصریح شده که علت ارزشمند شدن ضربت امیر المؤمنین (علیه‌السلام)، موقعیت حسّاس آن بود نه اخلاص آن حضرت. طبرسی در مجمع البیان از حذیفه نقل می‌کند که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «ای علی مژده باد تو را که اگر عمل تو را به تنهایی در این روز با عمل تمامی امت محمد بسنجند، عمل تو بر آنها می‌چربد، زیرا خانه‌ای از خانه‌های مشرکان نیست مگر آن که با کشته شدن عمرو، خواری و زبونی در آن وارد شد، و خانه‌ای از مسلمانان نیست جز آن که با قتل او، عزت و شوکتی در آن داخل گردید.

به عبارت دیگر، علت و سبب این فضیلت و برتری عمل آن حضرت، به خاطر ارزش و مقدار تأثیری است که در پیشبرد هدف گذارده است، چنان که تاریخ، معترف است که با کشته شدن عمرو بن عبدود، صولت شرک و بت‌پرستی در جزیره‌ی العرب و سراسر جهان آن روز شکسته شد، و مشرکان و دشمنان اسلام، از آن پس دیگر نتوانستند اظهار وجودی در برابر اسلام و مسلمین بنمایند و قد علم کنند. در حدیثی آمده است که چون عمرو بن عبدود کشته شد، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «دَهَبَ رِيحُهُمْ وَلَا يَعْزُونََنَا بَعْدَ الْيَوْمِ وَ نَحْنُ نَعْرُوهُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^{۳۸}

راوندی در خرائج این گونه آورده است که فرمودند: «اللهم أن تهلك هذه

۳۸. بحار الأنوار، علامه مجلسی، جلد ۲۰، صفحه‌ی ۲۷۳؛ صحیح بخاری، جلد ۵، صفحه‌ی ۱۴۱. ترجمه: از امروز به بعد دیگر شوکت و عظمت اینان از میان رفت و از این پس دیگر به جنگ ما نخواهند آمد و ماییم که در آینده اگر خدا بخواهد به جنگ آنان خواهیم رفت.

العِصَابَةُ لَمْ تُعْبَدَ بَعْدَهَا فِي الْأَرْضِ»^{۳۹}

مؤلف کتاب سیره‌ی حلبیه در پاسخ به ابن تیمیه که نوشته است: چگونه ممکن است کشتن کافر، فضیلتش از عبادت جن و انس بیشتر باشد؟ می‌نویسد: برای آن که با این کشتن، دین، یاری شد و کفر، مخدول و نابود گشت!^{۴۰}

شیخ مفید (ره) از ابوبکر بن ابی عیاش نقل کرده که گفته است: «لقد ضُرب علی ضربة ما كان اعزّ منها یعنی ضربة عمرو بن عبدود و لقد ضُرب ضربة ما ضُرب في الاسلام أشأم منها یعنی ضربة ابن ملجم لعنه الله»^{۴۱}

این ضربت حساس، موجب شد تا همراهان عمرو بن عبدود که هیچ باور نمی‌کردند پهلوان نامی و سالخورده‌ی عرب، به این سرعت از پای در آید، با این که هر کدام، از جنگجویان و شجاعان محسوب می‌شدند، از ترس آن که همگی به سرنوشت عمرو دچار گردند، درنگ را جایز ندانسته و رو به فرار نهادند و برخی چون «عکرمه بن ابی جهل» و «هبیره بن ابی وهب» برای آن که بهتر بتوانند از آن معرکه‌ی مرگبار بگریزند، نیزه‌های خود را به زمین افکنده و گریختند و به هر زحمتی بود توانستند خود را به آن سوی خندق و به لشکر مشرکین برسانند.

همچنین نمونه‌های متعددی از این دست را در جنگ هشت ساله‌ی تحمیلی، شاهد بودیم. مثلاً تأثیر بمباران بغداد بر لغو میزبانی بغداد از اجلاس عدم

۳۹. ترجمه: خدایا اگر این گروه نابود شوند دیگر کسی تو را در زمین پرستش نخواهد کرد.

۴۰. سیره‌ی حلبیه، علی بن برهان الدین حلبی شافعی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۴۱.

۴۱. علی (علیه‌السلام) ضربتی زد که در اسلام، ضربتی پر شوکت‌تر و پیروزمندانه‌تر از آن نبود و آن ضربتی بود که به عمرو بن عبدود زد، و ضربتی هم خورد که میثوم‌تر از آن ضربتی در اسلام نبود و آن ضربتی بود که ابن ملجم لعنه الله بر آن حضرت زد.

متعهدها که توسط شهید عباس دوران انجام گرفت، نه به خاطر نیت خالص او بود بلکه به خاطر موقعیت حساس و کم‌نظیر آن کار بود.^{۴۲} یا اهمیت خبری که دریاقلی سورانی برای اهالی آبادان آورد،^{۴۳} نه بر اثر

۴۲. در ششمین کنفرانس سران جنبش غیر متعهدها که در سال ۱۹۷۹ میلادی در هاوانا، پایتخت کوبا برگزار شد، مقرر گردید که محل اجلاس بعدی که باید در سال ۱۹۸۲ میلادی برگزار می‌شد، در بغداد باشد. پس از این تصمیم، عراق در سال ۱۹۸۰ میلادی به ایران حمله کرد. جمهوری اسلامی ایران که مورد هجوم ناجوانمردانه‌ی رژیم صدام قرار گرفته بود، فعالیت‌های دیپلماتیک خود را از ۱۹۸۱ میلادی به منظور تغییر محل اجلاس عدم‌تعهد آغاز کرد ولی موفقیت قابل توجهی نداشت. از سوی دیگر، دلاورمردان نیروی هوایی ارتش جمهوری اسلامی ایران درصدد امنیت بغداد را بر هم زده و خواب خوش حاکمان بعثی را آشفته سازند.

بدین منظور در ۳۰ تیرماه سال ۱۳۶۱ شمسی، شش خلبان نیروی هوایی با سه فروند هواپیمای جنگنده برای این عملیات آماده شدند. یکی از این خلبانان شهید عباس دوران بود. او پس از بمباران پلایشگاه «الدوره» در سمت جنوب شرقی شهر بغداد، و در حالی که قسمت عقب هواپیمایش مورد اصابت چندین گلوله‌ی ضدهوایی قرار گرفته بود، هواپیمای در حال سقوط خود را به هتل محل برگزاری اجلاس کوئید و به شهادت رسید. به این سبب، در سپتامبر ۱۹۸۲ میلادی، فیدل کاسترو طی نامه‌ای رسماً اعلام کرد که بغداد، محل امنی برای برگزاری کنفرانس هفتم سران جنبش غیر متعهدها نیست و اجلاس بعدی در دهلی نو، تشکیل خواهد شد و هم‌هی کشورهای عضو، با این تصمیم موافقت کردند.

۴۳. در جریان جنگ ایران و عراق، پس از سقوط خرمشهر، ارتش عراق تصمیم گرفت که آبادان را نیز اشغال کند و به همین دلیل، این شهر را محاصره و از سمت کوی ذوالفقاری به سمت شهر حمله کرد. این بخش از شهر، دور از مرکز آبادان بود و با توجه به درگیری‌های فراوان، نیروهای زیادی در آنجا نبود تا آن که دریاقلی سورانی - که یک اوراچی ساده در آبادان بود - متوجه شد و با دوچرخه به سمت شهر حرکت کرد تا مسئولان سپاه را خبر کند و همان طور که رکاب می‌زد، فریادکنان مردم را به سمت ذوالفقاری هدایت کرد. مردم نیز با شنیدن فریادهای التماس‌گونه‌ی او از خانه‌ها بیرون آمدند و با هر چه در دست داشتند، از چوب و چاقو و بیل و کلنگ به سمت ذوالفقاری حرکت کردند. در همین هنگام، دریاقلی که دوچرخه‌اش پنچر شد، دید که دیگر قادر به حرکت نیست، پیاده شده و با دویدن، خود را به سپاه آبادان رساند و موضوع را به فرماندهی سپاه گفت و نیروهای سپاه و بسیج هم سریع به سمت ذوالفقاری حرکت کرده و از سقوط آبادان جلوگیری کردند. سورانی سپس پیاده به سمت مقر هنگ ژاندامری دویده و نیروهای خودی را از حمله عراقی‌ها آگاه می‌سازد. وی در

اخلاص و تقوای بالای او بود، بلکه به خاطر موقعیت خاص و حساس منطقه بود.

یا اهمیت کاری که نوجوان بسیجی، حسین فهمیده انجام داد،^{۴۴} وابسته به نیتش نبود بلکه اثر مهم آن کار، آن را برجسته ساخته است.

اخلاص اجباری:

برخی حوادث مهیب، موجب می‌شود اعتقادات انسان مشرک در مورد چند خدایی، و همچنین اعتقادات انسان موحد (یکتاپرست) در مورد اشخاص و ابزاری که بدان‌ها امید دارد، از بین رفته و تبدیل به امید به یک قدرت عظیم بشود. قرآن کریم، یکی از این موارد اخلاص اجباری را مکرر در قرآن کریم، متذکر شده است، می‌فرماید:

کشاکش این ماجرا بر اثر ترکش خمپاره مجروح شد و در راه پشت جبهه در قطار درگذشت. با مقاومت مردم، نیروهای عراقی در تصرف آبادان ناکام مانده و مجبور به عقب‌نشینی شدند. در صورت سقوط آبادان، ارتش عراق، توان یورش به شیراز را پیدا می‌کرد.

۴۴. حسین فهمیده، نوجوانی قمی بود که در روزهای اول جنگ ایران و عراق، در خرمشهر حضور یافت. او در ۸ آبان ماه ۱۳۵۹ شمسی، در کوت‌شبیخ در آن سوی شط خرمشهر، با تانک‌های عراقی روبرو شد که به طرف رزمندگان ایران هجوم آورده بودند و در صد محاصره‌ی آن‌ها بودند. وی در حالی که تعدادی نارنجک به کمرش بسته و در دستش گرفته بود، به طرف تانک‌ها حرکت می‌کند. تیری به پای او می‌خورد و از ناحیه‌ی پا مجروح می‌شود. ولی او خود را به تانک پیشرو می‌رساند و با انداختن خود به زیر آن، آن تانک را منفجر می‌کند و خود نیز تکه تکه می‌شود. افراد دشمن گمان می‌کنند که حمله‌ای از سوی نیروهای ایرانی صورت گرفته است، جملگی روحیه‌ی خود را می‌بازند و با سرعت، تانک‌ها را رها کرده و فرار می‌کنند. در نتیجه، حلقه‌ی محاصره شکسته می‌شود و نیروهای کمکی ایرانی می‌رسند و نیروهای ایرانی موفق می‌شوند که عراقی‌ها را از آن منطقه به عقب برانند. به دنبال شهادت او، امام خمینی (ره) فرمود: «رهبر ما آن طفل سیزده ساله‌ای است که با قلب کوچک خود که ارزشش از صدها زبان و قلم بزرگ‌تر است، با نارنجک، خود را زیر تانک دشمن انداخت و آن را منهدم نمود و خود نیز شربت شهادت نوشید».

«هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ»^{٤٥}

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^{٤٦}

البته این حالت، زیاد دوام نمی‌آورد زیرا بعد از خارج شدن از آن شدت و بازگشت به حال طبیعی، مشرک، دو باره به سراغ خدایانش می‌رود و موحدی که به ابزار و اشخاص گوناگون امید داشته است، بر سر امیدهایش بر می‌گردد. قرآن کریم می‌فرماید: «فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»^{٤٧} همچنین می‌فرماید: «وَ إِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلْمِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^{٤٨}

٤٥. سوره‌ی یونس، آیه‌ی ٢٢. ترجمه: او کسی است که شما را در خشکی و دریا گردش می‌دهد، تا آن گاه که در کشتی‌ها باشید و کشتی‌ها مسافران را با بادی ملایم و آرام حرکت دهند، و کشتی‌نشینان به آن باد ملایم و آرام شادمان شوند، ناگاه بادی تند و سخت بر آن کشتی وژد و از هر طرف موجی سهمگین بر آنان تازد، و یقین کنند که در محاصره [امواج خطرناک] افتاده‌اند [و راهی برای نجات ندارند]، [در آن هنگامه هلاکت بار] خدا را در حالی که اعتقادشان را برای او خالص می‌کنند، می‌خوانند که: اگر ما را از این [عرصه هلاکت بار] نجات دهی، مسلماً و قطعاً از سپاس‌گزاران خواهیم شد.

٤٦. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ٦٥. ترجمه: [مشرکان تا در امنیت و آسایشند، بر آیین شرک تعصب دارند] پس زمانی که در کشتی سوار می‌شوند [و در وسط دریا امواج خطرناک آنان را محاصره می‌کند] خدا را در حالی که اعتقادشان را برای او [از هرگونه شرک و امید] خالص می‌کنند، می‌خوانند.

٤٧. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ٦٥. ترجمه: و چون به سوی خشکی می‌رهاندشان به ناگاه به آیین شرک روی می‌آورند.

٤٨. سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ٣٢. ترجمه: و چون آنان را [در دریا] موجی [به دنبال موجی] مانند ابرهای سایه‌انداز فرو پوشد خدا را در حالی که اعتقادشان را برای او [از هرگونه شرک و امید] خالص می‌کنند، می‌خوانند.

سپس می‌فرماید البته این حالت، بعد از برطرف شدن حالت شدت و اضطراب، فقط در بعضی از آنان باقی می‌ماند:

«فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ»^{۴۹}

تأملی بر «نیت خالص»:

خیلی از افراد، در معنی نیت به اشتباه افتاده و به حقیقت آن راه نیافته‌اند. برخی گمان می‌کنند که نیت، همان لفظی است که در هنگام شروع کردن به عبادت، مثل وضو گرفتن و نماز خواندن تلفظ می‌شود. برخی از این درجه، بالاتر رفته و نیت را به خاطر گذرانیدن آن الفاظ و تعقل به آن معانی می‌دانند. این معانی از نیت خطاست. نیت به دو معنی است که یکی جزئی و دیگری کلی است. آن که جزئی است، این است که همزمان با انجام دادن عبادت، قصد انجام دادن خصوص آن عبادت را داشته باشد و از روی سهو و غفلت بجا نیآورد. مثل شخصی که به قصد غسل جنابت به حمام برود و در حمام فراموش کند که جنب است و به قصد دیگری سرش در آب فرو برد، این سر در آب فرو بردن، کفایت از شستن سر برای غسل جنابت نمی‌کند. معنی دوم نیت، علت و باعث اصلی‌ای که برای انسان، محرک و داعی بر انجام عبادت می‌شود. مثل این که از کسی بپرسند: به کجا می‌روی؟ بگوید: به بازار می‌روم. این معنای نیت جزئی و مباشر است. بعد بپرسند برای چه به بازار می‌روی؟ بگوید: می‌روم که فلان کالا را بخرم. این، نیت کلی است. زیرا چیزی که باعث حرکت او به سوی بازار شده، همین امر است. اخلاص

۴۹. سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۳۲. ترجمه: و زمانی که آنان را به خشکی می‌رساند برخی از آنان به راه میانه و معتدل [که راه توحید است] می‌روند.

در نیت جزئی، به معنی تمرکز بر همان کار است. مثلاً کسی که پنجره را باز می‌کند که صدای اذان را بشنود و هوای اتاق نیز عوض شود، نیتش خالص در یک کار نیست بلکه دو کار را در نظر گرفته است. بنا بر این، نیت به معنای داشتن مقصد و انگیزه و آگاهی و توجه به هدف است.

اخلاص در نیت کلی، به معنی هدف کلی حاکم بر تمام وجود انسان است که او تمام حرکات و سکناات خود را برای رسیدن به آن هدف تنظیم می‌کند. گر چه نیت جزئی و مباشر، شرط صحت اعمال عبادی شمرده شده است، ولی آنچه قیمت اصلی را به عمل می‌بخشد، نیت کلی است یعنی همه‌ی اعمال و کردار انسان، تنها در صورتی ارزش دارد که هدفدار باشد. رفتار انسان‌ها بر دو قسم است:

یک) برخی افراد، رفتارشان مبتنی بر عادت صرف است؛ یعنی، انسان بدون این که بداند چه می‌کند و بدون توجه به آن، عملی را انجام دهد، مثل نمازهای بسیاری از مسلمان‌ها که ابتداء تا انتهای نماز را بدون توجه، انجام می‌دهند. چنین عملی صحیح است ولی ارزش واقعی خود را ندارد، زیرا اگر چه در ظاهر با نیت انجام شده است، اما در واقع، عملی بدون نیت می‌باشد؛ یعنی، بدون انگیزه، آگاهی، هدف و توجه به مضمون و مقصد و مقصود آن است.

دو) برخی افراد، رفتار و کردارشان با توجه و آگاهی بدان عمل است که از آن، به «عمل با نیت» تعبیر می‌شود. چنین عملی دارای ارزش است، زیرا از روی توجه است، نه صرف عادت.

در قیامت، تنها به نیت جزئی و مباشر رفتار و کردار آدمیان نگاه نمی‌شود؛ بلکه به نیت کلی و انگیزه‌ی نهفته‌ی بنده نیز توجه می‌شود، بلکه سنگینی و

سبکی اعمال، به میزان توجه و اخلاص او در نیت کلی‌اش بر می‌گردد. از طرف دیگر باید توجه داشت که رابطه‌ی نیت با وجود انسان و کمالات او، امری قراردادی نیست؛ بلکه نیت خالص، حاصل معرفت و باورهای صحیح و محکم انسان است. هر قدر یقین انسان نسبت به بهشت و جهنم در جانش ریشه‌دارتر شود، نیت او هم خالص‌تر شده و در نتیجه، به کمال و قرب الهی نزدیک‌تر خواهد شد. همچنین لازم به ذکر است که نیت، بدون عمل، بی‌معناست؛ بلکه نیت خالص باید خودش را در قالب عمل صالح نمایش دهد تا در قیامت، به سنجش الهی در آید.

نقدی بر جمله‌ی «قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ»:

از جملات مشهوری که نمی‌توان برایش معنی درستی بیان کرد، جمله‌ی «قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ» است. این جمله را گر چه بسیار شنیده و گفته‌اند، ولی معنی درستی برایش بیان نشده است. این عبارت در قرآن کریم و روایات نیامده است. قرآن کریم در یک مورد می‌فرماید: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنْ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ»^{۵۰} پس عبارت «قُرْبَةً عِنْدَ اللَّهِ» ریشه‌ی قرآنی دارد ولی «قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ» ریشه‌ی قرآنی یا روایی ندارد.

از لحاظ معنی، نزدیک شدن به آن حقیقت نامتناهی، نه از لحاظ مکانی قابل

۵۰. سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۹۹. ترجمه: و برخی [دیگر] از بادیه‌نشینان کسانی‌اند که به خدا و روز بازپسین ایمان دارند و آنچه را انفاق می‌کنند، مایه‌ی تقرب نزد خدا و دعا‌های پیامبر می‌دانند؛ بدانند که این [انفاق] مایه‌ی تقرب آنان است، به زودی خدا ایشان را در رحمت خویش [یعنی بهشت] درآورد که خدا آمرزنده‌ی مهربان است.

تصور است و نه از لحاظ زمانی و نه از لحاظ رُتبی. نه می‌توان با انجام عبادات، مکان خود را به مکان خدای تعالی نزدیک نمود، زیرا او مکان ندارد. نه می‌توان از لحاظ زمانی به او نزدیک شد؛ زیرا زمان در ساحت قدس او راه ندارد. نه می‌توان از لحاظ رُتبه و درجه به او نزدیک شد، یعنی با انجام عبادات، رتبه‌ای نزدیک‌تر به رتبه‌ی الوهیت ازلی حق تعالی پیدا نمود.

البته در مورد اخیر، روایاتی جعل کرده‌اند که راهی به هم‌رتبه شدن با خدای تعالی برای انسان، باز می‌شود! در یکی از این روایات جعلی، از قول خدای سبحان^{۵۱} آمده است: «عَبْدِي أَطْعِنِي أَجْعَلْكَ مَثَلِي أَنَا حَيٌّ لَا أَمُوتُ، أَجْعَلْكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ، أَنَا غَنِيٌّ لَا أَفْتَقِرُ أَجْعَلْكَ غَنِيًّا لَا تَفْتَقِرُ، أَنَا مَهْمَا أَشَاءُ يَكُنْ أَجْعَلْكَ مَهْمَا تَشَاءُ يَكُنْ»^{۵۲}

همچنین در روایت مجعول دیگر از قول امام صادق (علیه‌السلام) آمده است: «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ»^{۵۳}

در صورتی که خدای تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ

۵۱. این روایت را حافظ رجب برسی در کتاب مشارق أنوار اليقين به نقل از جامع الاسرار سید حیدر آملی آورده است، با لفظ مرسل: «وُرد في الحديث القدسي عن الرب العلي أنه يقول: عبدي أطعني اجعلك مثلي. ..

۵۲. مشارق أنوار اليقين في أسرار المؤمنين (علیه‌السلام)، رجب برسی، صفحه‌ی ۱۰۴. ترجمه: در حدیث قدسی از پروردگار بلندمرتبه وارد شده است که می‌فرماید: بنده‌ام، اطاعت کن تا تو را مانند یا نمونه‌ی خود قرار دهم، من زنده‌ای هستم که نمی‌میرم، تو را زنده‌ای قرار می‌دهم که نمیری. من بی‌نیازی هستم که فقیر نمی‌شوم، تو را بی‌نیازی قرار می‌دهم که فقیر نشوی. من هر چه بخواهم، می‌شود، تو را چنان می‌کنم که هر چه بخواهی بشود.

۵۳. مصباح الشریعة، باب صدم، صفحه‌ی ۵۹۷. ترجمه: عبودیت (بندگی) حقیقتی است که کنه و نهایت آن، ربوبیت (پروردگاری) می‌باشد!

الْفُقَرَاءِ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ»^{۵۴}

در هر حال، برای این که جمله‌ی «قربۀهٔ اِلی الله» معنی و مفهوم درستی پیدا کند، حتماً باید به لحاظ تقدیر کلمه‌ی «ثواب» باشد و گر نه عقلاً و نقلاً، تقرّب به خدای تعالی، محال است. یعنی باید «قربۀهٔ اِلی ثوابِ الله» با تقدیر کلمه‌ی «ثواب» یا مانند آن، بدانیم و به این صورت، این جمله را تصحیح کنیم. البته برخی صوفیه (خذلهم الله)^{۵۵}، این جمله را به معنی «نزدیک شدن به خدا» گرفته‌اند. (سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيراً)^{۵۶}

نقدی بر طریقه‌ی احراق:

گفتیم که نیت، به «نیت جزئی و مباشر» و «نیت کلی» تقسیم می‌شود و اخلاص در نیت کلی، به معنی هدف کلی حاکم بر تمام وجود انسان است که او تمام حرکات و سکانات خود را برای رسیدن به آن هدف تنظیم می‌کند. خیلی از اهل معنا، در تنظیم این نیت برای خدای تعالی، به شدت درمانده‌اند و از ابراز سرگردانی خویش نیز، ابا نکرده‌اند. یکی از راه‌حل‌های بسیار مشکل برای رسیدن به اخلاص در نیت، که معلوم نیست نتیجه‌ای در بر داشته باشد، چیزی است که از مرحوم قاضی نقل شده است.

«علامه طباطبایی نقل می‌کردند: روزی با استاد خود مرحوم قاضی این راز را در میان نهادم و استفسار و التماس چاره‌ای نمودم، فرمود: به وسیله‌ی اتخاذ طریقه‌ی احراق می‌توان این مسأله را حل نموده و این معضله را گشود، و آن

۵۴. سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۵. ترجمه: ای مردم، شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز ستوده است.

۵۵. ترجمه: خداوند خار و ذلیلشان سازد.

۵۶. ترجمه: منزه و برتر از این گمان‌هاست، برتری بزرگ.

بدین طریق است که باید سالک، به حقیقت ادراک کند که خداوند متعال وجود او را وجودی طماع قرار داده است و هر چه بخواهد قطع طمع کند، چون سرشت او با طمع است، لذا منتج به نتیجه‌ای نخواهد شد و قطع طمع از او ناچار مستلزم طمع دیگری است و به داعیه‌ی طمعی بالاتر و عالی‌تر از آن مرحله‌ی دانی، قطع طمع نموده است. بنا بر این چون عاجز شد از قطع طمع و خود را زیون یافت، طبعاً امر خود را به خدا سپرده و از نیت قطع طمع، دست بر می‌دارد، این عجز و بیچارگی، ریشه‌ی طمع را از نهاد او سوزانیده و او را پاک و پاکیزه می‌گرداند. علت این که این طریقه را احراق نامند، برای آن است که یکباره خرمن هستی‌ها و نیت‌ها و غصه‌ها و مشکلات را می‌سوزاند و از ریشه و بن قطع می‌کند و اثری از آن در وجود سالک باقی نمی‌گذارد. در مواردی از طریقه‌ی احراقیه استفاده شده است ... یکی از مواردی که در قرآن مجید از آن استفاده شده است عبارت است از کلمه‌ی استرجاع «انا لله و انا الیه راجعون» اگر انسان متذکر شود که خود او و هر چه از تعلقات و مایملک اوست، ملک مطلق خداست، یک روز داده و یک روز می‌گیرد و کسی را در آن حق دخالتی نیست، وقتی که انسان به خوبی ادراک کرد که از اول، مالک نبوده است و عنوان ملکیت برای او مجازی بوده و بدون جهت، خود را مالک، تخیل می‌نموده است، البته در صورت فقدان، متأثر نخواهد شد و توجه به این نکته، ناگهان راه را بر او هموار خواهد نمود»^{۵۷}

لازم به ذکر است که کلمه‌ی استرجاع یعنی آیه‌ی شریفه‌ی «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» دلالتی بر چنین مطلبی ندارد. خدای تعالی، در این آیات می‌فرماید: «وَلْتَبْلُوْنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصِ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ

۵۷. رساله‌ی سیر و سلوک، شرح حسینی طهرانی، صفحات ۱۴۷ و ۱۴۸.

الْأَنْفُسِ وَ التَّمَرَاتِ وَ بَشْرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ
إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ
الْمُهْتَدُونَ»^{۵۸}

پس چطور می‌شود از این آیه، طریقه‌ی احراق را نتیجه گرفت در صورتی که خود قرآن، با بشارت دادن صبر کنندگان، در صدد تحریک طمع درجات اخروی است؛ و می‌فرماید: «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ»^{۵۹} با این حساب، کسانی که راه خلاص از نیت‌های ناخالص را «طریقه‌ی احراق» بر می‌شمارند، نه خود راهی به نیت صحیح برده و نه توانسته‌اند دیگران را به تنظیم نیت، راهنما باشند. بلکه بهترین راه برای خالص کردن نیت، راه دادن خوف از جهنم و شوق به بهشت، در قلب است که در جای خود، به تفصیل بیان کردیم.

معنی اخلاص در منهاج فردوسیان:

اخلاص در قرآن کریم و روایات معتبر شیعه، به دو شعبه‌ی اصلی تقسیم می‌شود؛ اخلاص عقیدتی و اخلاص عملی. در ادامه به تعریف مفصل هر کدام، می‌پردازیم:

اخلاص عقیدتی:

عقیده، دو حالت بیشتر ندارد، یا «عقیده‌ی صحیح» است یا «عقیده‌ی

۵۸. سوره‌ی بقره، آیات ۱۵۵ تا ۱۵۷. ترجمه: و قطعاً شما را به چیزی از [قبیل] ترس و گرسنگی و کاهشی در اموال و جانها و محصولات می‌آزماییم و مژده ده شکیبایان را. [همان] کسانی که چون مصیبتی به آنان برسد می‌گویند ما از آن خدا هستیم و به سوی او باز می‌گردیم. بر ایشان درودها و رحمتی از پروردگارش [باد] و راه‌یافتگان [هم] خود ایشانند.
۵۹. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۵۷. ترجمه: بر ایشان درودها و رحمتی از پروردگارش [باد].

باطل». قرآن کریم در آیات متعدد، عقیده‌ی صحیح را «اخلاص» نامیده است که موارد آن، در نکات بالا، گذشت.

بهترین منبع برای دستیابی به اخلاص به معنی عقاید صحیح، کتاب «مجموعه‌ی قواعد نظری منهج فردوسیان» است. در این کتاب، هزاران دیدگاه صحیح، برگرفته از تصریحات قرآن کریم و روایات معتبر آمده است.

اخلاص عملی:

عمل در رابطه با نیت، به سه صورت بیشتر نیست؛ «اخلاص»، «ریا»، «مشترک» که در ادامه به شرح هر کدام می‌پردازیم.

اخلاص: آن است که عمل، برای رسیدن به یکی از اهداف اخروی مانند رهیدن از جهنم، رسیدن به بهشت، ازدواج با حور العین، آرامش ابدی، نعمت‌های بی‌پایان، لذت‌های واقعی و مانند اینها باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ أَ تَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ»^{۶۰}

ریا: آن است که عمل، برای رسیدن به مقاصد سیاسی (قدرت)، منافع اقتصادی (ثروت)، لذت‌های جنسی، راحتی‌های جسمی و ... در این دنیا باشد.

نیت مشترک: آن است که برای یک عمل، دو یا چند انگیزه به صورت مشترک، دخیل باشند، هم انگیزه‌های دنیوی و هم انگیزه‌های اخروی.

نیت‌های صحیح عبادت، در ذیل عنوان نیت، در همین کتاب، به تفصیل بیان

۶۰. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۳۹. ترجمه: بگو: آیا با ما در باره‌ی خدا، گفتگوی بی‌منطق و احتجاج نادرست می‌کنید؟! در حالی که او پروردگار ما و شماس و اعمال ما مربوط به خود ما و اعمال شما مربوط به خود شماس، و ما برای او [در کارهایمان] اخلاص می‌ورزیم.

شده است. همچنین برخی نیت‌های ریایی و دنیوی نیز، برشمرده شده است.

امامت:

مهمترین حجاب برای غیر شیعیان اثنی‌عشریه، اعتقاد نداشتن به امامت و وصایت دوازده جانشین برحق رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است. اگر کسی بتواند با تلاش علمی و تضرع بر درگاه الهی و توسل به رسول رحمت، این حجاب غلیظ را رفع کند، و به وصایت و امامت این دوازده نفر معتقد شود، سه‌پنجم از مقدمات ورود به منهاج فردوسیان را طی کرده است.

انسان کامل:

«انسان کامل» از مهم‌ترین بحث‌ها و مقوله‌های عرفانی است. شماری از نویسندگان معاصر، خاستگاه و سرچشمه‌ی فرضیه‌ی «انسان کامل» را فرهنگ‌های غیر اسلامی می‌دانند. گولپنارلی - محقق برجسته‌ی ترک - بر این اعتقاد است که این نظریه، از آیین بودیسم تأثیر پذیرفته است.^{۶۱} شماری دیگر، این اندیشه را اثرپذیرفته‌ی فلسفه‌ی یونانی و یهودی می‌دانند. گروهی دیگر، ریشه‌ی آن را در ایران پیش از اسلام و اسطوره‌ی کیومرث در «اوستا» جستجو کرده‌اند. شماری هم سرچشمه‌ی آن را در آثار هرمسی و گنوسی و

۶۱. مولانا جلال الدین، عبدالباقی کولپنارلی، ترجمه‌ی دکتر توفیق سبحانی، صفحه‌ی ۲۶۲.

آیین‌های ما قبل یهودی ردیابی نموده‌اند.

محمد بن علی حکیم ترمذی (۲۵۵ هجری)، بایزید بسطامی (۲۶۴ هجری) و حسین بن منصور حلاج (۳۰۹ هجری) از نخستین کسانی هستند که به این نظریه پرداخته‌اند. حسین بن منصور حلاج از انسانی که مراتب کمال را پیموده و مظهر کامل صفات عالی شده، نام برده و خود را نیز سالکی معرفی می‌کند که به چنین مقامی نایل شده است! او سرانجام، جان خود را بر سر این پندار خام از دست داد. پس از وی، بایزید بسطامی، اصطلاح «الکامل التمام» را برای انسان نمونه‌ی خود به کار برد. بعد از او محی الدین عربی، نخستین کسی است که در عرفان اسلامی، اصطلاح «الانسان الکامل» را در آثار خود، از جمله «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم» به کار برد و در باره‌ی ویژگی‌های چنین انسانی به تفصیل بحث کرد. سپس عزیزالدین نسفی کتابی تحت عنوان «الانسان الکامل» به زبان فارسی نوشت که مشتمل بر بیست و دو رساله است. پس از نسفی، افراد زیادی از صوفیه همچون شمس تبریزی، مولوی، عبدالکریم جیلی و دیگران در این باره به بحث پرداخته‌اند.

انسان کامل از نظر محی الدین عربی:

محی الدین عربی معتقد است «انسان کامل» موجودی است که به وسیله‌ی او سرّ حق، به حق، ظاهر می‌گردد. مراد از سرّ حق نیز کمالات ذاتیه‌ی خداوند است که تنها انسان قادر است آنها را نشان دهد. چون کمالات ذاتیه‌ی خداوند، در غیب مطلق بود، خداوند خواست تا در عالم شهادت، آنها را مشاهده کند. لذا انسان کامل را آفرید تا در آینه‌ی وجود او، خود را مشاهده

کند.^{۶۲} ابن عربی معتقد است چون انسان کامل، مظهر جمیع اسماء حق تعالی است، پس خدا را باید به وسیله‌ی او شناخت؛ یعنی با شناخت انسان کامل است که معرفت به حق پیدا می‌شود و خداوند نیز آیات خود را که نشانه‌های وجودی‌اش می‌باشد، در این موجود قرار داده است.^{۶۳}

او در فص شیثی آورده است: «فیتقبل الاتصاف بالأضداد كما قبل الاصل الاتصاف بذلك الجلیل و الجمیل و كالظاهر و الباطن و الاول و الآخر»^{۶۴} انسان کامل به خاطر برخورداری از اسمای الهی می‌تواند در عالم تصرف کرده و آن را اداره نماید. در فص موسوی می‌نویسد: «كذلك ليس شيء في العالم الا و هو مسخر لهذا الانسان لما يعطيه حقيقة صورته»^{۶۵}

از نظر ابن عربی، انسان کامل روح عالم است و به خاطر کمالاتی که دارد همه چیز مسخر اوست. در فص موسوی آمده است: «و جعله روحاً للعالم فسخر له العلو و السفل لكمال الصورة»^{۶۶}

در نظر او، چون «انسان کامل» سبب وجود افراد و غایت خلقت است، واسطه‌ی میان حق و خلق است. به واسطه‌ی وی، فیض وجود از حق تعالی به موجودات می‌رسد. «انسان کامل، به صورت، در دنیا است و به باطن، در آخرت. در ظاهر بر وی احکامی که به موطن دنیا تعلق دارد، جاری است و در

۶۲. فصوص الحکم، ابن عربی، فص آدمی.

۶۳. فصوص الحکم، ابن عربی، فص آدمی.

۶۴. فصوص الحکم، ابن عربی، فص شیثی. ترجمه: انسان کامل متصف به صفات گوناگون است، حتی صفات متضاد نیز در او جمع‌اند، از قبیل جمال و جلال، ظاهر و باطن و اول و آخر.

۶۵. فصوص الحکم، ابن عربی، فص موسوی. ترجمه: همچنین چیزی در جهان نیست مگر این که در تسخیر این انسان است به خاطر آنچه حقیقت صورتش به او داده است.

۶۶. فصوص الحکم، ابن عربی، فص موسوی. ترجمه: و او را جان جهان قرار داد و بالا و پست را به تسخیر او در آورد تا صورتش کامل باشد.

باطن، قلب وی تعلق به عالم آخرت دارد. «انسان کامل» بر حسب سیر در ملکوت و جبروت، دارای مراتب و مقامات است. وی متناسب با مقام و مرتبه‌ی وجودی خود، دارای حشر و نشر است. چنین انسانی مشاهده می‌کند که از خویش مُرده و رخت هستی به حق سپرده است. وی چیزهایی را مشاهده می‌کند که محجوبان، هیچ‌گاه قادر به درک و مشاهده‌ی آنها نخواهند بود. به طور مثال، انسان کامل می‌تواند کسی را که در قبر، معذب است یا در نعمت، مشاهده کند. او می‌تواند اموات را در حال حیات برزخی مشاهده نماید.^{۶۷}

ابن عربی در رساله «الغوثیة» درباره‌ی مقام و مراتب انسان‌های کامل می‌نویسد: «و گفت جل جلاله که ای غوث! مرا بندگانِ هست غیر انبیای مرسلین که مَطَّلَع نیست بر احوال ایشان هیچ کس از اهل دنیا و هیچ کس از اهل آخرت و هیچ کس از اهل جنت و هیچ کس از اهل دوزخ، و نه ایشان را مالک است و نه رضوان و نه به آنچه خلق کرده‌ام از اهل جنت و اهل نار و نه ایشان را ثواب است و نه عقاب و نه حور و نه قصور و نه غلمان. خوشا حال کسی که ایمان آورد به ایشان، اگر ایشان را شناسد. ای غوث! تو از ایشان و از علاماتشان در دنیا آن است که جسم‌های ایشان سوخته است از قَلَّت طعام و شراب و نَفْس‌های ایشان سوخته است از شهوات و دل‌های ایشان سوخته است از خطرات و جنایات فاسده و روح‌های ایشان سوخته است از خطیئات و ایشان اصحاب بقایند که سوخته‌اند به نور لقا»^{۶۸}

هر چند در نظر ابن عربی، «انسان کامل» دارای مقام و مرتبه‌ای والا است و او

۶۷. فصوص الحکم، ابن عربی، فص الیاس (فما من عارف بالله من حیث التجلی...)

۶۸. رسائل ابن عربی، صفحه‌ی ۳۹.

را برخوردار از علو مکانی و مکانتی می‌داند، اما هرگز برای او علو ذاتی در نظر نمی‌گیرد، چرا که علو ذاتی را منحصر به ذات الهی می‌داند.^{۶۹}

ابن عربی انسان کامل را نایب حق در زمین و «معلم الملک» در آسمان می‌خواند.^{۷۰} و او را کامل‌ترین صورتی می‌داند که آفریده شده و مرتبه‌ی او از حد امکان برتر و از مقام خلق والاتر است. به خاطر مرتبه‌ی وی، فیض و مدد حق که سبب بقای عالم است، به عالم می‌رسد.^{۷۱}

او حادث ازلی و دائم ابدی و کلمه‌ی فاصله و جامعه است. به وسیله‌ی «انسان کامل» است که اسرار الهی و معارف حقیقی ظاهر و پیوستگی اول به آخر، حاصل و مرتبه‌های عالم باطن و ظاهر کامل می‌گردد.^{۷۲} انسان کامل محل همه‌ی نقش‌ها و نگارهای اسماء الهی و حقایق گونی است. او رحمت بزرگ‌تر حق بر خلق است. انسان کامل، روح عالم و عالم جسد اوست. همان گونه که روح به وسیله‌ی قوای روحانی و جسمانی به تدبیر بدن و تصرف در آن می‌پردازد، انسان کامل نیز به وسیله‌ی اسمای الهی که خداوند، راز و رمز آنها را به وی آموخته است، در عالم دست می‌یازد و همان گونه که روح، سبب حیات بدن است و چون آن را رها سازد، جسد از هر کمالی تهی می‌شود. انسان کامل نیز مایه‌ی حیات عالم است و چون او این جهان را ترک کند، این عالم تباه و از معنی خالی می‌شود.^{۷۳} انسان کامل، نخستین تعینی است که ذات احدیت، بیش از هر تعینی به آن تعین یافته است.

۶۹. فصوص الحکم، ابن عربی، فص ادریسی.

۷۰. فتوحات مکیه، ابن عربی، سفر خامس، تصحیح عثمان یحیی، صفحه‌ی ۴۵۸.

۷۱. فصوص الحکم، ابن عربی، فص آدمی، صفحه‌ی ۵۰.

۷۲. فصوص الحکم، ابن عربی، فص آدمی، صفحه‌ی ۵۰.

۷۳. الرسائل، ابن عربی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۰۲؛ نقش الفصوص، عبدالرحمن جامی، تصحیح

ویلیام جیتیک، فص آدمی، صفحه‌ی ۱۰۲.

او معتقد است: حقیقت محمدیه شخص رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیست بلکه موجودی است ماوراء طبیعی و برابر با عقل اول^{۷۴} که در همه‌ی انسان‌های کامل، ساری است و هر بار یکی از انسان‌های کامل، بارور این حقیقت است. این حقیقت از جهت پیوندی که با انسان دارد، صورت کامل انسان است و از جهت پیوندی که با دانش‌های باطنی دارد، منبع آن دانش‌هاست.

همچنین ولایت که از بحث‌های بنیان شده بر نظریه‌ی «انسان کامل» است، در عرفان ابن عربی، ویژه‌ی مردان نیست. ابن عربی در کتاب «عقلة المستوفز» پس از بیان این نکته که ملاک، تراز و معیار خلافت انسانیت انسان، صورت الهی اوست، تأکید می‌ورزد مقام نیابت الهی، ویژه‌ی مردان نیست؛ بلکه زنان نیز به این مقام دست می‌یابند؛ چون مردانگی و زنانگی از اعراض انسانیت است، نه حقایق آن! وی معتقد است، پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به کمال زنان شهادت داده‌اند با این روایت مجعول که: «کمل من الرجال کثیرون و کملت من النساء مریم بنت عمران و آسیة امرأة فرعون»^{۷۵}

انسان کامل از نظر عبدالکریم جیلی (گیلانی):

جیلی می‌نویسد: به رغم این که هم انبیا و اولیا انسان کاملند، ما در کتاب خود «انسان کامل» هر جا «انسان کامل» می‌گوییم، مرادمان خصوص پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است. «انسان کامل»، قطب و محوری

۷۴. فتوحات مکیه، ابن عربی، جلد ۱، صفحه‌ی ۹۴.

۷۵. عقلة المستوفز، ابن عربی، تحقیق نی‌برگ، صفحه‌ی ۴۰. ترجمه: مردان زیادی کامل شدند و از زنان، مریم دختر عمران و آسیه زن فرعون، کامل شدند!

است که افلاک وجود، همه برگرد او می‌گردند. او از ازل تا ابد یک نفر است، لکن در هر زمان به صور و شکل‌های مختلفی ظهور می‌کند و اسم مناسب همان زمان و موقعیت را نیز داراست. اسم اصلی‌اش محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است و کنیه‌اش ابوالقاسم و وصفش عبدالله و لقبش شمس‌الدین است، اما او می‌تواند در زمان‌های مختلف، خود را به شکل‌های متفاوت و در سمت‌های گوناگون قرار دهد.^{۷۶}

انسان برای شناخت خداوند، هیچ راهی ندارد جز این که از طریق اسماء و صفات الهی او را بشناسد و به او تقرب جوید. خدای متعال اسم «الله» را چون آینه‌ای قرار داده است که هرگاه انسان حقیقتاً به آن روی آورد، خواهد فهمید که هر آن چه هست خداوند است و هیچ چیز و هیچ کس با او نیست. نیز خواهد فهمید که سمعش سمع خدا و بصرش، بصر خدا و کلامش کلام او و حیات، علم، اراده و قدرتش از خداوند است و انتساب این قوا به وی مجازی و عاریه‌ای است و اصالتاً هم از آن خداست که خود فرموده است: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»^{۷۷} کسی که در این آینه خود را بنگرد، علم به واحدیت خداوند دست می‌یابد و به دنبال آن کاملاً مطیع خواست خداوند می‌شود و خود، مظهر اسم الهی و آینه‌ی اسم خداوند می‌شود و به علم احدیت خداوند نیز خواهد رسید. او مقامی پیدا می‌کند که خداوند با غضبش غضبناک و با رضایتش راضی می‌شود.^{۷۸}

۷۶. الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، عبدالکریم بن ابراهیم الجیلی، تحقیق و تعلیق از صلاح بن محمد بن عویضه، صفحه‌ی ۲۰۷.

۷۷. سوره‌ی صافات، آیه‌ی ۹۶. ترجمه: و خدا، شما و آنچه می‌کنید را آفریده است.

۷۸. الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، عبدالکریم بن ابراهیم الجیلی، تحقیق و تعلیق از صلاح بن محمد بن عویضه، صفحه‌ی ۳۰.

البته با اسم خداوند، انسان فقط معرفت به ذات الهی پیدا می‌کند. وقتی با استعانت اسم الهی به مرتبه‌ی قدسی برسد، مکاشفه برایش رخ دهد، ذات الهی را درک خواهد کرد و می‌فهمد که ذات خداوند، عین ذات وی است بدون این که بین او و خدا اتحادی رخ دهد یا حلولی پدید آید. اما برای شناخت تفصیلی صفات خدا، باید تلاشی مجدد نماید و سعی کند از طریق خود صفات خداوند به اوصاف الهی پی برد.^{۷۹}

اما انسان کامل اصالتاً و به حکم اقتضای ذاتی‌اش اسماء و صفات الهی را داراست، مثل انسان کامل، در مقابل حق (خداوند) مثل آینه است همان طور که صورت انسان در آینه قابل مشاهده است، اسماء و صفات الهی نیز فقط در «انسان کامل» و از طریق او قابل دستیابی و مشاهده است. انسان کامل را سه برزخ است. برزخ اول را «بدایت» گویند، که تحقق به اسماء و صفات است. برزخ دوم را «توسط» گویند، که مرز بین رقیقه‌های انسانی یا حقیقت‌های رحمانی است، که با استیفای این مشهد بر همه‌ی مکتومات و غیوب، اطلاع حاصل می‌کند. برزخ سوم معرفت تنوع حکمت‌های امور است که توسط آن عادات و رسوم انسان در طی سیطره‌ی ملکوت قدرت برای فرد رفع می‌شوند که با تمکن در این مقام، او در «مقام ختام» جای می‌گیرد.^{۸۰}

به نظر جیلی، «انسان کامل»، «قطب» است که سپهر وجود، از آغاز تا انجام بر روی او می‌چرخد. این قطب از زمانی که هستی، هستی یافت، یگانه و دگرگونی ناپذیر بوده است. او به شیوه‌های گوناگون، جامه به تن کرده است

۷۹. الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، عبدالکریم بن ابراهیم الجیلی، تحقیق و تعلیق

از صلاح بن محمد بن عویضه، صفحه‌ی ۳۸.

۸۰. الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، عبدالکریم بن ابراهیم الجیلی، تحقیق و تعلیق

از صلاح بن محمد بن عویضه، صفحه‌ی ۲۱۲.

و در هر جامه‌ای نام جداگانه‌ای داشته است؛ اما نام واقعی او «محمد» است.

جیلی (یا همان گیلانی) حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را آسمان و زمین و لاهوت و ناسوت می‌خواند.^{۸۱} و می‌نویسد: «انسان کامل در ذات خود، همه‌ی حقایق وجود را عرضه می‌کند. او در روحانیت خویش برابر با همه‌ی حقایق روحانی، و در جسمانیت خویش، برابر واقعیات جسمانی است. قلب او برابر عرش الهی است. انانیت او برابر کرسی، ذهن او برابر قلم اعلی، روح او برابر لوح محفوظ، طبیعت او برابر عناصر مادی و قوای او برابر هیولای اولی است. حاصل آن که هر یک از قوای انسان کامل، برابر با یکی از جلوه‌های گوناگون جهان مادی است»^{۸۲}

به اعتقاد عبدالکریم جیلی (گیلانی)، سه مرتبه از تکامل، برای انسان کامل وجود دارد؛ در مرتبه‌ی نخست، اسماء و صفات الهی به انسان کامل بخشیده می‌شود و در مرتبه‌ی دوم، او می‌تواند حقایق الهی و انسانی را دریابد و از اسرار عالم غیب آگاه شود و در مرتبه‌ی سوم، قدرت آفرینندگی و اقتدار می‌یابد تا این قدرت را در جهان طبیعت آشکار سازد و همه‌ی عالم، فرمانبر قدرت اوست.^{۸۳}

انسان کامل از نظر عزّ الدین نسفی:

«انسان کامل» از دیدگاه نسفی، انسانی است که از گفتار نیک و کردار نیک و اخلاق نیک و دانش، به حد کمال برخوردار باشد. چنین انسانی، هم در

۸۱. الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، عبدالکریم جیلی، صفحه‌ی ۲۶۰.

۸۲. الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، عبدالکریم جیلی، صفحه‌ی ۲۶۱.

۸۳. الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، عبدالکریم جیلی، صفحه‌ی ۹۳.

شریعت و طریقت کامل است و هم در حقیقت. گر چه صوفی در طلب حقیقت است ولی عموماً طریقت و گاه شریعت را از نظر دور نمی‌دارد. او شریعت را گفتار انبیا و طریقت را کردار انبیا و حقیقت را بینش انبیا می‌داند. و معتقد است، هر که سخن پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را قبول داشته باشد، اهل شریعت و هر که عمل پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را انجام دهد، اهل طریقت است و هر که بیند آنچه را پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دیده است اهل حقیقت است.

نسفی می‌نویسد: انسان کامل را به اسامی گوناگونی یاد کرده‌اند؛ شیخ، پیشوا، هادی، مهدی، دانا، بالغ، کامل، مکمل، امام، خلیفه، قطب، جام جهان‌نما، آینه‌ی گیتی‌نما و گاه نیز انسان کامل را عیسی گویند که مرده، زنده می‌کند و خضر گویند که آب حیات خورده است و سلیمان گویند که زبان مرغان می‌داند.^{۸۴}

انسان کامل، در عالم همواره یکی است و هرگاه هم که از دنیا برود دیگری به جای وی می‌نشیند، تا عالم بی‌دل نباشد، چرا که انسان کامل، دل عالم است. انسان کامل موجودی است که همه‌ی حقایق عالم را همان گونه که هست می‌داند. وی، هم از عالم مُلک (که عالم محسوس است) با خبر است و هم از عالم ملکوت (که عالم ارواح یا عالم عقول است) و هم از عالم جبروت (که عالم ذات و صفات خداست) آگاه است. انسان کامل رسالت خود را در این می‌داند تا عادات و رسوم بد را از میان بردارد و قاعده‌ی نیک را در میان آنها برقرار سازد. از توحید و خداشناسی برای مردم سخن گوید و مردم را به بی‌بقایی دنیا آشنا سازد و از بقای آخرت آگاه سازد، نیکان را وعده‌ی بهشت

۸۴. الانسان الكامل، عزیزالدین نسفی، صفحه‌ی ۳.

دهد و بدان را از عذاب دوزخ بترساند.^{۸۵}

انسانی که می‌خواهد از مقام والای انسان کامل برخوردار شود، باید به سیر و سلوک پردازد. «سیر الی الله» عبارت از آن است که سالک چندان سیر کند که از هستی خود نیست شود و به هستی خدا هست شود و به خدا زنده و دانا و بینا و شنوا و گویا گردد. ای درویش! اگر چه سالک هرگز هیچ هستی نداشت، اما می‌پنداشت که دارد، آن پندار برخیزد و به یقین بداند که هستی، خدا راست و بس. چون دانست و دید که هستی خدای راست، «سیر الی الله» تمام شد. اکنون ابتدای «سیر فی الله» است و «سیر فی الله» عبارت از آن است که سالک، چون به هستی خدا هست شد و به خدا زنده و دانا و بینا و گویا و شنوا گشت، چندان دیگر سیر کند که اشیاء را آن‌گونه که هست، به تفصیل و تحقیق بداند؛ ببیند، چنان که هیچ چیز در مُلک و ملکوت و جبروت، بر وی پوشیده نماند.^{۸۶}

انسان کامل از نظر ملا صدرا:

ملا صدرا، بحث «انسان کامل» را در فلسفه‌ای خودش آن را «حکمت متعالیه» می‌نامید، گنجاند. او فلسفه‌ی وجودی انسان کامل را اراده‌ی خدا در گماردن جانشین از سوی خود در دست یازی به امور و ولایت و پدیدآوری و نگاهداری عالم می‌داند. این جانشین، یک رو به سوی قدیم و فیض و رحمت حق دارد و یک رو به طرف حادث. او فیض حق را به آفریده‌ها می‌رساند. از نظر او، خداوند، این خلیفه را به صورت خود خلق نمود تا قائم مقام او در

۸۵. الانسان الكامل، عزیزالدین نسفی، صفحه‌ی ۵.

۸۶. الانسان الكامل، عزیزالدین نسفی، صفحه‌ی ۱۲.

دست یازی امور باشد. بر او لباس تمام اسماء و صفات خود را پوشانید و با دادن کارها به دست او، در مقام جانشین و جایگزین، سرنوشت امور، پدیده‌ها و آفریده‌ها را به او حواله داد و حکم دست یازی‌های او را در تمام خزانه‌ها و گنجینه‌های عالم مُلک و ملکوت، مُهر زد و به زیر فرمان در آوردنِ همه‌ی آفریده‌ها را به سبب حکم و قضای جبروتش تصویب کرد.

انسان کامل از منظر ملای رومی:

جلال الدین رومی نیز همچون عارفان دیگر، به طرح این بحث پرداخته است. در اندیشه‌های مولوی، انسان کامل، انسانی است که اراده‌ی خویش را در اراده‌ی خدا فرو می‌برد و غرق می‌کند. او چون از خویش خالی شد، خدا در درونش می‌زید و از درون او سخن می‌گوید و به دست او عمل می‌کند. چشم و دلش به نور خدا روشن می‌گردد. او هر حاجی را می‌درد. عقل کل و نفس کل، اوست و هیچ قدرتی بیرون از قدرت خدا نیست. عقل کل و نفس کل، مرد خداست * عرش و کرسی را بدان کز وی جداست

انسان کامل از منظر برنامه‌ی تربیتی منهاج فردوسیان:

از آنچه گذشت، معلوم می‌شود که ارباب عرفان، «انسان کامل» را به دو گونه معرفی می‌کنند:

اول: انسان کامل، کسی است که تعریفش فقط بر پیامبران و حتی پیامبران اولوالعزم و امامان معصوم (علیهم‌السلام) صادق است. انسان کامل در این تعریف، قابل تکثیر نیست و مقامی است افاضه شده از حضرت حق تعالی و قابل دسترسی برای سایر انسان‌ها نیست.

از منظر برنامه‌ی تربیتی، اگر این گونه انسان‌ها را «استاد بشر» و «معلم الخیر» بدانیم، بسیار خوب است و قدم بعدی، اطاعت از فرمان‌های آنان برای رسیدن به کمال و سعادت است. ولی آشنایی تنها با مقامات و درجات آنان، بدون این که قصد اطاعت از ایشان در کار باشد، مفید نیست و حتی اتمام حجت بوده و مضر هم می‌باشد.

دوم: انسان کامل، قله‌ی دست‌یافتنی مشتاقان کمال و سعادت است. چنان که برخی از صوفیه، ادعای دست‌یافتن به آن را دارند و خود را «انسان کامل» پنداشته و معرفی کرده‌اند!

در آیات و روایات، چنین قله‌ای برای رسیدن مشتاقان، به صراحت معرفی نشده است و مدعیان آن، با استفاده از تأویل برخی آیات و با استفاده‌ی نادرست از برخی روایات، دست به تراشیدن آن زده‌اند.

پس در یک کلام، اگر «انسان کامل» به معنی پیامبر و امام باشد، فایده‌ای برای تربیت ندارد جز این که آنان را «استاد» خود بشماریم و اگر «انسان کامل» را هدف سیر و سلوک صوفیانه بدانیم، چنین چیزی از وحی، ثابت نشده و بافتنی است.

به عبارت دیگر، آنچه در عرفان و تصوف، به عنوان یکی از مباحث اصلی و عالی به شمار می‌آید، در برنامه‌ی تربیتی منهج فردوسیان، چیزی ابتدایی و ساده است و در صورتی که «انسان کامل» را به عنوان «استاد راه کمال و سعادت» بگیریم، قابل توجه و در خور استفاده خواهد بود.

اوتاد:

کلمه‌ی «اوتاد»، جمع «وتد» به معنی میخ‌هاست و سه بار در قرآن کریم، آمده است. دو بار آن، خدای تعالی، فرعون را «ذو الاوتاد» می‌خواند و می‌فرماید: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ»^{۸۷} و همچنین می‌فرماید: «وَ فِرْعَوْنُ ذِي الْأَوْتَادِ»^{۸۸}

و امام صادق (علیه‌السلام) در علت این نامگذاری فرمودند: «لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا عَذَّبَ رَجُلًا بَسَطَهُ عَلَى الْأَرْضِ عَلَى وَجْهِهِ وَ مَدَّ يَدَيْهِ وَ رَجَلَيْهِ فَأَوْتَدَهَا بِأَرْبَعَةِ أَوْتَادٍ فِي الْأَرْضِ وَ رَبَّمَا بَسَطَهُ عَلَى خَشَبٍ مُنْبَسِطٍ فَوْتَدَ رَجْلَيْهِ وَ يَدَيْهِ بِأَرْبَعَةِ أَوْتَادٍ ثُمَّ تَرَكَهُ عَلَى خَالِهِ حَتَّى يَمُوتَ فَسَمَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِرْعَوْنَ ذَا الْأَوْتَادِ لِدَلِّكَ»^{۸۹}

در یک مورد نیز کوه‌ها را «اوتاد» خوانده است. می‌فرماید:

«وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا»^{۹۰}

پس نتیجه می‌گیریم که اوتاد به معنی انسان‌های خاص، در قرآن کریم نیامده و در روایات معتبر نیز اثری از چنین افرادی نیست و در فرق‌های

۸۷. سوره‌ی صاد، آیه‌ی ۱۲. ترجمه: پیش از ایشان قوم نوح و عاد و فرعون صاحب میخ‌ها تکذیب کردند.

۸۸. سوره‌ی فجر، آیه‌ی ۱۰. ترجمه: و فرعون، صاحب میخ‌ها.

۸۹. علل الشرائع، شیخ صدوق، جلد ۱، صفحه‌ی ۷۰، باب العلة التي من أجلها سُمي فرعون ذا الأوتاد. ترجمه: برای این که هر گاه مردی را عذاب می‌کرد، او را با صورت بر زمین می‌گسترانید و دستها و پاهایش را دراز می‌کرد و او را با چهار میخ به زمین می‌کوبید و گاهی او را بر چوبی می‌گسترانید و پاها و دستهایش را با چهار میخ می‌کوبید، سپس او را بر همان حال رها می‌کرد تا بمیرد، پس خدای عز و جل او را بدین جهت، فرعون صاحب میخ‌ها نامیده است.

۹۰. سوره‌ی نبأ، آیه‌ی ۷. ترجمه: و کوه‌ها را میخ‌ها قرار دادیم.

منهاجی و صوفی، گذشت که «اوتاد»، از ساخته‌های صوفیه است و هیچ اساسی در کتاب خدا و روایات معتبر شیعی ندارد.

برائت:

مهمترین حجاب برای موالیان (کسانی که ولایت رسول خدا و ائمه‌ی طاهرین - علیهم‌السلام - را پذیرفته‌اند) اعتقاد نداشتن به انحصار هدایتگری در خاندان وحی است. کسانی که در عین اعتقاد به هدایتگری اهل بیت (علیهم‌السلام) نیم‌نگاهی به حالات و مقالات و مقامات بیگانگان نیز دارند، گرفتار این حجاب هستند.

کسی می‌تواند به آسودگی قدم در منهاج فردوسیان بگذارد که به یقین معتقد شده باشد، هدایت، فقط و فقط در انحصار آموزه‌های رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و دوازده جانشین بحق آن حضرت (علیهم‌السلام) است. اگر احتمال بدهد صوفیه و عرفای عامه (که ولایت ائمه‌ی طاهرین - علیهم‌السلام - نداشتند) بویی از هدایت و هدایتگری برده‌اند، در این حجاب گرفتار است. مثلاً اگر معتقد باشد افرادی که نام و حالاتشان در «تذکره الاولیاء» به عنوان اولیای الهی و عرفا آمده (و البته ثابت شود از عامه بوده اند) هدایت‌شده یا هدایتگر هستند، نخواهد توانست بهره‌ی لازم را از منهاج فردوسیان ببرد. حال آنان که به حالات و سخنان غیر مسلمانان (مانند: زرتشت، بودا، سای بابا، اوشو و کاستاندا) توجه دارند، وخیم‌تر است.

پس اگر کسی بتواند با تضرع بر درگاه الهی و توسل به حضرات معصومین (علیهم‌السلام) این حجاب دقیق را رفع کند، اجازه خواهد یافت از شاهره

برنامه‌ی تربیتی منهای فردوسیان به سوی درجات عالی‌هی قرب و منزلگاه‌های بلند بهشت برین بتازد.

بطن قرآن:

برای رسیدن به راهبرد درست درباره‌ی بطن قرآن، نیاز به بررسی سرفصل‌هایی دارد. سرفصل‌هایی که باید برای بازتعریف این مفهوم، بدان پرداخته شود، به قرار زیر است:

معنی «بطن» و «ظهر» در لغت:

دو واژه‌ی «ظهر» و «بطن» برای آشنایان به زبان‌های عربی و فارسی، تا اندازه‌ای روشن و مفهوم است؛ اما به منظور آگاهی از دقت‌ها و ظرافت‌های لغوی و اصطلاحی و همچنین اطمینان از کاربرد عرفی و رایج آن‌ها، معنی‌اش را از کتاب‌های لغت می‌آوریم.

راغب اصفهانی ذیل واژه‌ی «ظهر» می‌نویسد: ظَهْرُ الشَّيْءِ، اصلش آن است که چیزی بر صفحه‌ی زمین باشد و پنهان نباشد، و بطن، زمانی به کار می‌رود که چیزی در عمق زمین باشد و مخفی بماند؛ سپس در هر چیز آشکاری که با چشم یا با بصیرت دیده شود، به کار رفته است ...^{۹۱}

وی ذیل واژه‌ی «بطن» نیز می‌نویسد: اصل بطن، عضوی از بدن است که جمع آن بطون است. خداوند می‌فرماید: «وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ»^{۹۲}

۹۱. مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، کلمه‌ی ظهر.

۹۲. سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۳۲. ترجمه: آن‌گاه که شما جنین‌هایی در شکم مادرانتان بودید.

وَ قَدْ بَطَّنْتُهُ، یعنی به بطن و عمق آن رسیدم. «بطن» ضد «ظهر» است ... و به هر موضوع پیچیده‌ای «بطن» و به هر موضوع آشکاری «ظهر» گفته می‌شود ... به آنچه با حس درک می‌شود، «ظاهر» و به آنچه از حس پنهان است، «باطن» گفته می‌شود.^{۹۳}

ابن منظور در بیان مفهوم لغوی «ظهر» آورده است: «الظَّهْرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، خِلَافُ الْبَطْنِ»^{۹۴} وی ذیل واژه‌ی «بطن» نیز این‌گونه آورده است: «وَ الْبَطْنُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، جَوْفُهُ»^{۹۵}

دکتر محمد معین نیز واژه‌ی «بطن» و «باطن» را این‌گونه معنا کرده است: «بطن (BATN) در مقابل ظهر است، و جمع آن بطون، ابطن و بطنان است که به معنای شکم، اندرون و نهان می‌باشد. باطن به معنای پنهان و درون چیزی است که جمع آن بواطن و ابطنه‌ی است»^{۹۶}

معنی «بطن» و «ظهر» در نزد مفسرین:

شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ هجری) پس از نقل این روایت از استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که می‌فرماید: «مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ»^{۹۷}، چهار وجه را در معنای ظهر و بطن محتمل می‌داند:

۱. مقصود از ظاهر، داستان‌های نابودی امتهای پیشین و مقصود از باطن،

۹۳. مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، کلمه‌ی بطن.

۹۴. لسان العرب، ابن منظور، ماده‌ی ظهر. ترجمه: ظهر از هر چیز، خلاف بطن است.

۹۵. لسان العرب، ابن منظور، لغت بطن. ترجمه: بطن از هر چیز، داخل آن است.

۹۶. لغتنامه‌ی معین، کلمه‌ی بطن.

۹۷. المجازات النبویة، شریف رضی، صفحه‌ی ۲۳۶، المجاز ۲۰۲. ترجمه: هیچ آیه‌ای از قرآن فرود نیامد مگر این که برایش ظاهری و باطنی است.

- مواعظ و عبرت‌هایی است که از آن داستان‌ها برای دیگران مانده است.
۲. مقصود از ظاهر این است که هیچ آیه‌ای نیست، مگر آن که گروهی طبق آن عمل کرده‌اند و منظور از باطن، این است که اقوام دیگری نیز در عصرها و نسل‌های بعدی طبق آن عمل خواهند کرد.
۳. منظور از ظاهر، لفظ قرآن، و مقصود از باطن، تأویل آن است.^{۹۸}

۹۸. به عنوان مثال، خداوند متعال در آیه‌ی پنجم سوره‌ی قصص می‌فرماید: «و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ؛ ما می‌خواهیم بر آنان که در آن سرزمین ضعیف شمرده شدند، منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان سازیم». این آیه که بیانگر اراده‌ی خداوند در نابودی فرعونیان و پیروزی حضرت موسی (علیه‌السلام) و یاران ایشان است، ولی بر اساس روایات متعدد به استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و استادان معظم منهج فردوسیان (علیهم‌السلام) - بویژه استاد حاضر (ارواحنا فداه) - تأویل شده است. امام باقر (علیه‌السلام) در روایتی به نقل از جدّ خود امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «هُمُ آلُ مُحَمَّدٍ يَنْعَتُ اللَّهُ مَهْدِيَهُمْ بَعْدَ جَهْدِهِمْ فَيَعْرِضُهُمْ وَ يُدِلُّ عَدُوَّهُمْ؛ ایشان آل محمد هستند که خدای تعالی مهدی‌شان را مبعوث می‌نماید بعد از به زحمت افتادشان، پس عزیزشان می‌سازد و دشمنشان را خوار می‌نماید» (الغیبة، شیخ طوسی، کتاب الغیبة للحجة، صفحه‌ی ۱۸۴، الکلام علی الواقفة)

یا امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «وَ اللَّهُ يَا مُفَضَّلُ إِنَّ تَنْزِيلَ هَذِهِ الْآيَةِ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ تَأْوِيلَهَا فَيُنَا؛ به خدا قسم ای مفضل، تنزیل این آیه در باره‌ی بنی اسرائیل و تأویل آن در باره‌ی ماست» (الإيقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة، محدث عاملی، صفحه‌ی ۲۸۸، التاسع بعد المائة ما رواه أيضا)

یا مثلاً در تفسیر آیه‌ی «وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا؛ و به پدر و مادر نیکی کنید» (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۶) روایتی وارد شده که مقصود از والدین در اینجا، استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) هستند. قال الصادق (علیه‌السلام) فی قوله تعالی «وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» قال: «الوالدین محمد و علی». یعنی علاوه بر دلالت آیه بر وجوب نیکی به پدر و مادر، نیکی به والدین معنوی نیز لازم است؛ زیرا پدر یا والد، مبدأ انسانی برای به وجود آمدن انسان و پرورش‌دهنده‌ی اوست. بنا بر این، معلم و مربی انسان به سوی کمال نیز، پدر او خواهد بود و کسانی چون پیامبر و امام، سزاوارتر از آنند که پدر مؤمن راه‌یافته به شمار آیند تا پدر جسمانی‌اش. پس پیامبر و امام، دو پدر هستند و آیات قرآن که به انسان سفارش کرده به والدین نیکی کند، به حسب باطن، ایشان را در بر می‌گیرد، اگر چه بر حسب ظاهر (الفاظ) غیر از پدر و مادر جسمانی را در بر نمی‌گیرد.

۴. مقصود از ظاهر و باطن این است که شما هرگاه از باطن آیه جست‌وجو، و آن را بر ظاهر آیه قیاس کنید، بر معنای صحیح آیه وقوف می‌یابید.^{۹۹} شیخ طوسی برای هر کدام از وجوه چهارگانه‌ی پیش‌گفته، قائلانی را نیز نام برده است.

جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱ هجری) افزون بر چهار وجه پیشین، دو وجه ذیل را نیز در معنای ظاهر و باطن می‌آورد:

۱. ظاهر قرآن، همان معانی و مفاهیمی است که برای عالمان به علوم ظاهر قابل دسترس است؛ اما باطن قرآن، اسرار نهانی است که خداوند، ارباب حقایق را بدان‌ها آگاه می‌سازد.

۲. ظاهر قرآن، تلاوت آن، و باطن قرآن، فهم و درک آن است.^{۱۰۰} زرکشی (متوفای ۷۹۴ هجری) در بیان معنای ظاهر و باطن، فقط به یک وجه بسنده کرده، و آن همان وجه دومی است که در کلام سیوطی دیده می‌شود.^{۱۰۱}

علامه طباطبایی در تعریف «ظهر» و «بطن» می‌نویسد: «ظهر، همان معنای ظاهر و ابتدایی است که از آیه به دست می‌آید و بطن، معنای نهفته در زیر ظاهر است؛ چه آن معنا یکی باشد یا بیش‌تر؛ نزدیک به معنای ظاهری باشد یا دور از آن»^{۱۰۲}

با عنایت به این نکات، در تعریف «ظهر» و «بطن» قرآن می‌توان گفت: «ظهر قرآن»، عبارت از لایه‌ی آشکار و معنای ظاهر آیات است؛ یعنی همان

۹۹. التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۹.

۱۰۰. الأتقان، سیوطی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۳۶.

۱۰۱. البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۷۰.

۱۰۲. میزان فی تفسیر القرآن، علامه طباطبایی، جلد ۳، صفحه‌ی ۷۴.

لایه‌ای که برای آشنایان به زبان و لغت عرب قابل دسترس است و «بطن»، لایه (یا لایه‌های) پنهان و ناپیدای آن است که آشنایی با زبان و لغت عرب، به تنهایی، برای نیل به آن کافی نیست.

بطن داشتن قرآن در قرآن:

قرآن، درباره‌ی ظهر و بطن به صراحت سخن نمی‌گوید؛ اما مفسران، از چند آیه، این موضوع را نتیجه گرفته‌اند. اینان، آیاتی که به تدبر، تعقل و تفکر در قرآن، دعوت و توصیه کرده‌اند^{۱۰۳}

را دلیل بر وجود لایه‌های عمیق و نهفته در آیات دانسته‌اند؛ با این استدلال که تدبر و اندیشه‌ورزی در مجموعه‌ای از الفاظ و عبارات، در صورتی منطقی و معقول می‌نماید که افزون بر مفاهیم و معارف برآمده از ظاهر الفاظ آن، حقایق ژرف و پنهانی نیز در ورای آن عبارات، نهفته باشد، تا انسان‌ها بتوانند با تدبر و ژرف‌اندیشی، به آن حقایق پنهان راه یابند.

ذهبی، با تمسک به برخی از این آیات، بر «باطن» قرآن استدلال کرده است. وی بر این مطلب تأکید می‌کند که مخاطبان اولیه‌ی آیات قرآن، گروهی از اعراب بودند که بدون شک از لغت و زبان عرب، آگاهی کامل داشته، و در فهم ظواهر آیات نیز با مشکلی روبه‌رو نبوده‌اند. مشکل اصلی آنان این بود که به مقصود الهی که در ژرفای آیات قرآن نهفته است، توجه نمی‌کردند. خداوند در این آیات، آنان را به این حقیقت توجه داده است، وی می‌نویسد: «... آراد بذلک أَنَّهُمْ لَا يَفْهَمُونَ عَنِ اللَّهِ مَرَادَهُ مِنَ الْخُطَابِ، وَ حَصَّهُمْ عَلَىٰ أَنْ يَتَدَبَّرُوا فِي

۱۰۳. برخی از این آیات عبارتند از: سوره‌ی ص، آیه‌ی ۲۹؛ سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۸۲؛ سوره‌ی محمد، آیه‌ی ۲۴؛ سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۴۴.

آیاتهم حَتَّى يَقْفُوا عَلَى مَقْصُودِ اللَّهِ وَ مَرَادِهِ، وَ ذَلِكَ هُوَ الْبَاطِنُ الَّذِي جَهَلُوهُ وَ لَمْ يَصِلُوا إِلَيْهِ بِعُقُولِهِمْ»^{۱۰۴}

آلوسی، به‌منظور اثبات این مطلب که قرآن، افزون بر ظاهر، بطونی دارد که در ورای الفاظ آن نهفته است، به آیاتی که قرآن را تفصیل کل شیء یا جامع علوم معرفی می‌کنند، تمسک کرده، می‌نویسد: «... من نمی‌دانم منکران (منکران بطون قرآن) با این آیه‌ها چه می‌کنند: «وَ تَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^{۱۰۵} و «مَا فَزَّرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»^{۱۰۶} به خدا سوگند در شگفتم، چه سان برای دیوان متنبی^{۱۰۷} معانی فراوانی احتمال می‌دهند؛ ولی برای کلام وحیانی الهی که بر واپسین پیامبر نازل شده است، معانی نهفته در ورای الفاظ و کلمات را باور ندارند؟»^{۱۰۸}

بطن داشتن قرآن در روایات شیعه:

بهترین مستند برای اثبات بطن داشتن قرآن کریم، روایات معتبر رسیده از استادان معظم منهاج فردوسیان (علیهم‌السلام) است. این روایات عبارتند

۱۰۴. التفسیر والمفسرون، محمد حسین ذهبی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۵۳. ترجمه: اراده کرد به آن این که مراد خدا را از خطابش نمی‌فهمند و آنان را تشویق کرد بر این که در آیاتش تدبیر کنند تا این که بر مقصود خدای تعالی و مرادش آگاه شوند و آن، همان باطنی است که آن را نمی‌شناسند و با عقل‌هایشان به آن نمی‌رسند.

۱۰۵. سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۵۴ و سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۴۵. ترجمه: توضیح‌دهنده برای هر چیز. (البته لازم به ذکر است که این تعبیر، فقط در همین دو آیه آمده و هر دو جا، مربوط به تورات است و ربطی به قرآن کریم ندارد)

۱۰۶. سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۳۸. ترجمه: ما هیچ چیزی را در کتاب، فروگذار نکرده‌ایم. (البته باید توجه داشت که برخی مفسرین و مترجمین قرآن کریم، «کتاب» در این آیه را به «کتاب آفرینش» و برخی دیگر، آن را به «لوح محفوظ» معنی کرده‌اند)

۱۰۷. شاعر معروف عرب که ادعای پیامبری داشت.

۱۰۸. روح المعانی، سید محمود آلوسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۸.

از:

- سند ۱: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ»^۱
- سند ۲: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «و لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ»^۲
- سند ۳: قال امير المؤمنين (عليه السلام): «وَ إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَفْتَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقُضِي عَرَائِبُهُ وَ لَا تُكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ»^۳
- سند ۴: قال الباقر (عليه السلام): «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَ لِبَطْنِ بَطْنًا»^۴
- سند ۵: عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ: مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ. فَقَالَ: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي، كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ»^۵

۱. المجازات النبوية، شريف رضى، صفحه‌ی ۲۳۶، المجاز ۲۰۲؛ الأتقان فى علوم القرآن، جلال‌الدين سيوطى. ترجمه: هيچ آيه‌ای از قرآن فرود نيامد مگر اين كه برايش ظاهرى و باطنى است.

۲. كافي، محدث كلينى، جلد ۲، صفحه‌ی ۵۹۹، كتاب فضل القرآن. ترجمه: براى قرآن ظاهرى و باطنى است. پس ظاهرش حكم، و باطنش دانش است. ظاهرش زيبا و باطنش ژرف است.

۳. نهج البلاغه، صبحى صالح، خطبه‌ی ۱۸. ترجمه: قرآن، ظاهرش زيبا، و باطنش ژرف است. شگفتى‌هايش تمام نمى‌شود و اسرار نهفته‌ى آن پايان نمى‌پذيرد و تاريخى‌ها، جز با قرآن برطرف نشود.

۴. محاسن، محدث برقى، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۰۰، كتاب العلل. ترجمه: همانا براى قرآن، بطنى بطنى است و براى بطنش، بطنى است.

۵. بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد (عليهم السلام)، صفار، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۶، باب فى فى أن الأئمة إنهم أعطوا تفسير القرآن الكريم و التأويل. ترجمه: رواى مى‌گويد: از امام باقر (عليه السلام) درباره‌ى اين روايت پرسيدم: «هيچ آيه‌ای از قرآن نيست، مگر آن‌كه ظاهر و باطنى دارد». امام در پاسخ فرمودند: ظاهر قرآن همان نزول آن، و باطن قرآن، تأويل آن

● شاهد ۱: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»^۱

فراوانی این روایات در منابع روایی و تفسیری به گونه‌ای است که هیچ تردیدی در زمینه‌ی اعتبار آن‌ها باقی نمی‌ماند. همین فراوانی سبب شده است تا برخی از علما، این روایات را متواتر^۲ و برخی نیز مستفیض^۳ بدانند.

بطن داشتن قرآن در روایات عامه:

باطن داشتن قرآن کریم، در روایات عامه^۴ نیز با صراحت، بیان شده است. برخی از این روایات، چنین است:

● شاهد ۱: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ»^۵

● توابع ۱: عن ابن عباس قال: «إِنَّ الْقُرْآنَ دُوشُجُونٍ وَ فُئُونٍ وَ ظُهْرٍ وَ بَطْنٍ، لَا تَنْقُضِي عَجَائِبِهِ وَ لَا تُبَلِّغُ غَايَتَهُ»^۶

است. برخی از قرآن، تحقق یافته و برخی هنوز تحقق نیافته است. قرآن همانند خورشید و ماه در حال جریان و پرتو افشانی است.

۱. عوالی اللثالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة، ابن ابی جمهور احسایی، جلد ۴، صفحه‌ی ۱۰۷، الجملة الثانية فی الأحادیث المتعلقة بالعلم و أهله و حاملیه، ترجمه: همانا برای قرآن، ظاهری است و باطنی و برای باطنش، باطنی است تا هفت باطن.

۲. محاضرات، ابوالقاسم خوبی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱۴.

۳. مرآة الأنوار و مشکوة الأسرار، ابوالحسن عاملی اصفهانی، صفحه‌ی ۳.

۴. از جمله مفسرینی از عامه که با نقل روایات، به باطن داشتن قرآن تصریح کرده‌اند، می‌توان این موارد را برشمرد: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، محمد بن جریر طبری، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۵ و ۳۶؛ البرهان، محمد زرکشی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۵۴؛ التفسیر و المفسرون، محمد حسین ذهبی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۳.

۵. البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۷۰. ترجمه: قرآن بر هفت حرف نازل شده و برای هر آیه از آن، ظهر و بطن است.

۶. روح المعانی، سیدمحمد آوسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۷. ترجمه: همانا قرآن، دارای

جایگاه «بطن داشتن» قرآن در نزد مفسرین و علما:

مطالعه در آثار اندیشه‌وران اسلامی، این حقیقت را آشکار می‌سازد که تعدد لایه‌های معنایی آیات قرآن که از آن به ظهر و بطن تعبیر می‌شود، همواره مورد توجه جدی آنان قرار داشته است. ربطی که بین این مسأله با باور به خلود و ابدیت قرآن فرض کرده‌اند، سبب شده که عالمان حوزه‌ی تفسیر و علوم قرآن، در آثار خود، هر یک به‌گونه‌ای به طرح آن بپردازند. انعکاس این موضوع در آثار پیشینیان و معاصران چندان گسترده است که بازخوانی کامل آن، سخت است؛ از این‌رو، گزارش کوتاهی از آن را می‌آوریم.

سهل بن عبدالله بن یونس تستری (متوفای ۲۸۳ هجری) درباره‌ی لایه‌های معنایی قرآن (بطون) می‌گوید: «لو اعطی العبد بكل حرفٍ من القرآن الف فهم، لم یبلغ نهائة ما أودعه الله فی آية من کتابه، لانه کلام الله و کلامه صفة»^۱

ابن سبع در کتاب شفاء الصدور می‌نویسد: «وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون الف فهم، و ما بقى من فهمها أكثر و قال آخر: القرآن يحوى سبعة و سبعين ألف علمٍ و مائتى علم؛ إذ لكل كلمة علمٌ ثم يتضاعف ذلك اربعة، اذ لكل حكمة ظاهرٌ و باطنٌ و حدٌ و مَطَلَعٌ»^۲

سعدالدین تفتازانی (متوفای ۷۹۱ هجری) اعتقاد به بطون قرآن را افزون بر ظاهر آن، کمال ایمان و محض عرفان دانسته و بر بطلان دیدگاه باطنیه که به

پیچیدگی‌ها و فنون و ظهرها و بطن‌هایی است، عجایبش تمام نمی‌شود و به نهایتش رسیده نمی‌شود.

۱. البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹.

۲. البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۷۰.

انکار ظاهر آیات و نفی شریعت پرداخته‌اند، تأکید کرده است.^۱ ابن رشد اندلسی (متوفای ۵۹۵ هجری)، بطون قرآن را حقیقتی می‌داند که وجود آن در ورای ظواهر آیات هرگز قابل انکار نیست. وی در بیان فلسفه‌ی بطون بر این نکته تأکید می‌ورزد که اگر ورای ظواهر آیات قرآن، بطونی نهفته نبود، بسیاری از معانی لازم و مورد نظر خداوند ناگفته می‌ماند.^۲ زرکشی (متوفای ۷۹۴ هجری) درباره‌ی ظاهر و باطن قرآن می‌نویسد: «کتاب الله بحرٌ عمیقٌ و فهمه دقیقٌ، لایصلُ إلى فهمِهِ إلا من تَبَحَّرَ فی العلوم، و عاملَ الله بِتَقْوَاهِ فی السِّرِّ و العلانیة، و أَجَلَهُ عند مواقف الشبهات»^۳ سیوطی (متوفای ۹۱۱ هجری) در کتاب الأتقان فی علوم القرآن، فصلی را به موضوع ظاهر و باطن قرآن اختصاص داده و در آن، به نقل دیدگاه عالمان پیشین و همچنین روایات این باب پرداخته است.^۴ زرقانی نیز بر وجود ظاهر و باطن قرآن صحه می‌گذارد و عبور از ظاهر و نیل به بطون را در گرو رعایت شروطی چند می‌داند.^۵ ذهبی اگر چه در چیستی بطون قرآن، دیدگاهی خلاف دیدگاه امامیه دارد، در اصل مدعا، یعنی اشتغال ظواهر آیات بر بطون، با اندیشه‌وران دیگر اتفاق نظر دارد. سخن وی در این باره از این قرار است: «امامیه (شیعیان) بر این باورند که برای قرآن، ظاهر و باطن است و این، حقیقتی است که ما نیز آنان را در آن همراهی کرده، هیچ تعارضی با آنان در این حقیقت نداریم پس از

۱. الأتقان فی علوم القرآن، جلال‌الدین سیوطی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۳۶.

۲. هرمنوتیک کتاب و سنت، محمد مجتهد شبستری، صفحه‌ی ۱۱۲.

۳. البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۷۰.

۴. الأتقان فی علوم القرآن، جلال‌الدین سیوطی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۳۶.

۵. مناهل العرفان فی علوم القرآن، محمدعبدالعظیم زرقانی، جلد ۲، صفحه‌ی ۹۱.

آن‌که احادیث صحیحی این مطلب را در تفسیر تأیید کرده‌اند»^۱
ابوالحسن عاملی، ژرفای قرآن (بطون) را از واضح‌ترین و مشهورترین مسائل دانسته است که روایات مستفیضه بر آن دلالت آشکار دارند.^۲
فیض کاشانی، در آغاز تفسیر خود، بحث گسترده‌ای را به بیان و شرح ظاهر و باطن قرآن اختصاص داده است. وی اعتقاد دارد: «سخنی که همه‌ی انسان‌ها مخاطب آن هستند، باید به گونه‌ای باشد که عموم انسان‌ها به استفاده از آن قادر باشند و این مستلزم آن است که چنین سخنی، افزون بر ظاهر، حاوی اسرار و حقایق پنهانی باشد تا هر کس را از آن، حظّ و بهره‌ای به قدر عقول و درجات علمی و توان خود عاید شود»^۳
ملاصدرا نیز قرآن را دارای درجات و مراتب متعددی می‌داند که برخی به منزله‌ی پوست، و برخی به منزله‌ی روح است. برخی از این مراتب با علوم اکتسابی قابل تحصیل هستند و برخی فقط از طریق علوم لدنی (خدادادی) قابل وصولند.^۴
علامه طباطبایی، در «تفسیر المیزان»^۵ و همچنین در کتاب «قرآن در اسلام»، مباحث گسترده‌ای را به این موضوع اختصاص داده، در بخشی از آن می‌نویسد: «ظهور یک معنای ساده‌ی ابتدایی از آیه، و ظهور معنای وسیع‌تری به دنبال آن، و همچنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنایی در سر تا سر قرآن مجید جاری است و با تدبر در این معانی، معنای حدیث معروف که از

۱. التفسیر والمفسرون، محمد حسین ذهبی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۸.

۲. مرآة الأنوار و مشکوة الأسرار، ابوالحسن عاملی اصفهانی، صفحه‌ی ۳.

۳. تفسیر الصافی، ملا محسن فیض کاشانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹.

۴. مفاتیح الغیب، صدرالدین شیرازی، صفحه‌ی ۴۱.

۵. تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، جلد ۳، صفحات ۷۲ تا ۷۴.

پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مأثور و در کتب حدیث و تفسیر نقل شده است: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»^۱ روشن می‌شود»^۲

آیت الله بروجردی، قرآن را دارای معانی مختلف و مراتب گوناگونی می‌داند که به حسب اختلاف مراتب علمی و درجات معرفتی انسان‌ها، این معانی از آیات به دست می‌آیند.^۳

امام خمینی بر «ظاهر» و «باطن» قرآن تأکید می‌ورزد و بسنده کردن به ظاهر و بازماندن از مغز و ژرفای آن را مرگ و نابودی آدمی می‌داند. وی براین باور است که همه‌ی نادانی‌ها و انکار نبوت‌ها و ولایت‌ها، در عدم درک و راه نیافتن به ژرفای قرآن ریشه دارد.^۴

از دیگر علمایی که به موضوع باطن داشتن قرآن کریم، توجه نموده و آن را به نحوی قبول کرده‌اند، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- محمد بن مسعود عیاشی، در «تفسیر العیاشی»، جلد ۱، صفحات ۲۲ و ۲۳؛

- میرزا محمد مشهدی، در «کنز الدقایق و بحر الغرایب»، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۲.

- علامه محمد باقر مجلسی، در «بحار الانوار»، جلد ۸۹، صفحه‌ی ۷۸.

۱. عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ابن ابی جمهور احسایی، جلد ۴، صفحه‌ی ۱۰۷، الجملة الثانية فی الأحادیث المتعلقة بالعلم و أهله و حاملیه. ترجمه: همانا برای قرآن، ظاهری است و باطنی و برای باطنش، باطنی است تا هفت باطن.

۲. قرآن در اسلام، سیدمحمد حسین طباطبایی، صفحه‌ی ۲۸.

۳. نهاية الأصول، سید حسین بروجردی، صفحه‌ی ۵۶.

۴. شرح دعای سحر، امام خمینی، صفحه‌ی ۳۸ و ۵۹؛ تفسیر سوره‌ی حمد، امام خمینی، صفحه‌ی ۱۳۶.

- آخوند خراسانی، در «کفایة الاصول»، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۷.
 - آقا ضیاء الدین عراقی، در «نهایة الأفكار»، صفحه‌ی ۱۱۷.
 - آیت الله خویی، در «محاضرات»، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱۴.
 - آیت الله طالقانی در «پرتوی از قرآن»، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰.
 - شهید مرتضی مطهری در «آشنایی با قرآن»، جلد ۴، صفحه‌ی ۵۱.
 - علامه محمد تقی جعفری در «ترجمه و تفسیر نهج البلاغه»، جلد ۴، صفحات ۲۶۶ تا ۲۶۹.
 - آیت الله جوادی آملی در «تفسیر تسنیم»، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹.
 - آیت الله جعفر سبحانی در «منشور جاوید قرآن»، جلد ۱، صفحات ۱۲ و ۱۳.
 - جمال الدین قاسمی در «محاسن التأویل».
 - محمد بن عبدالرحمن نهاوندی در «نفحات الرحمان»، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۸.
 - محمدعلی بازوری در «الغیب و الشهادة»، جلد ۱، صفحات ۱۷ و ۱۸.
 - و دکتر محمد صادقی تهرانی، در «الفرقان»، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۱.
- همچنین صوفیانی مانند:
- جلال الدین مولوی در «مثنوی معنوی»، جلد ۳، صفحه‌ی ۴۲۹۱.
- و
- ملا سلطان محمد گنابادی در «بیان السعادة»، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۳.

ضوابط دستیابی صحیح به بطون قرآن:

مفسرین و علمایی که دروازه‌ی استخراج باطن قرآن کریم را به روی غیر راسخون در علم گشوده‌اند، پس از ملاحظه‌ی پیامدهای هولناک آن، دست به وضع ضوابطی زده‌اند، تا به زعم خود، قرآن کریم را از دستبرد ناهلان، محافظت نمایند. برخی از این ضوابط به این قرار است:

۱. رعایت تناسب معنای پنهان با معنای ظاهری آیات: نخستین ضابطه‌ای که در راهیابی به بطون قرآن باید رعایت شود، این است که لایه یا لایه‌های متعددی که از ورای الفاظ آیات استخراج می‌شوند، با لایه‌ی آشکار آیات (ظهر) در تضاد و تنافی نباشند^۱

طبق این ضابطه، معنای آشکار هر آیه، همواره شاخص معتبری به شمار می‌آید که عیار اعتبار معارف پنهانی که به تناسب نیاز عصرها و نسل‌ها از همان آیه استخراج می‌شود، با آن شاخص محک می‌خورد؛ از این رو ژرفا و بطون قرآن هرگز مجوز آن نمی‌شود که از معنای آشکار و ظاهر آیه که به طور قطع مورد اراده‌ی خداوند است، دست برداشته، خود را از ظاهر شریعت معاف بداریم.

شاطبی برای صحت انتساب معنای پنهان به قرآن کریم، نخستین شرط را تناسب معنای پنهان با ظاهر آیه و مطابقت با قواعد عربی می‌داند. دلیل وی بر شرط مذکور، عربی بودن زبان قرآن است؛ به همین سبب اگر معنای مورد ادعا به هیچ وجه با ظاهر عربی آیه تناسب نداشته باشد، هیچ دلیلی نمی‌تواند انتساب آن را به قرآن و خداوند تجویز کند. شاطبی پیرو همین ضابطه، بسیاری از تفاسیر باطنیه و صوفیه را ناروا و غیر مجاز می‌داند.^۲ ملاصداری شیرازی نیز بر رعایت این ضابطه در دستیابی به بطون قرآن تأکید می‌ورزد.^۳

۲. تجزیه و تحلیل عناصر موجود در آیه و یافتن محور اصلی پیام: دومین

۱. تفسیر و مفسران، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹.

۲. محاسن التأویل، احمد جمال‌الدین قاسمی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۷.

۳. مفاتیح الغیب، صدرالدین شیرازی، صفحه‌ی ۸۲.

ضابطه برای رسیدن به معارف ژرف و پنهان آیات، این است که همه‌ی عناصر دخیل در شکل‌گیری پیام آیه با دقت، شناسایی و میزان دخالت هرکدام از آن‌ها در پیام، با استفاده از آگاهی‌ها، شواهد، آیات دیگر، روایات معتبر یا حکم قطعی عقل بررسی شود. این تلاش علمی، که در منطقی از آن به عنوان قانون «سبر و تقسیم»، و در اصول با عنوان «تنقیح مناط» تعبیر می‌شود،^۱ سبب می‌شود تا محور اصلی آیه مشخص، و حقیقت و مغز پیام از لایه‌ی نمایان آن متمایز شود. پیام و محور اصلی آیه که به گونه‌ای جاودانه بر فراز عصرها و نسل‌ها سیر می‌کند، شاخص صحت و سقم معانی دیگری است که به تناسب زمان‌ها و مکان‌ها از آیات، استخراج و بر مصادیق جزئی تطبیق می‌شوند.^۲

۳. سازگاری با روح و مجموعه‌ی پیام‌های قرآن: افزون بر آن که اعتبار معانی پنهان هر آیه، در گرو تناسب و عدم تنافی با ظاهر همان آیه است، لازم است آن معانی با روح حاکم بر قرآن، یعنی هدایت به سوی خدا، همراه با ایمان صالح، اخلاق حسنه و رفتار مشروع و همچنین مجموعه‌ی پیام‌های آشکار و پنهان در آیات دیگر نیز هماهنگی و سازگاری داشته باشند. اعتبار این ضابطه از آن جهت است که مجموعه‌ی آیات قرآن، ساختمان به هم پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند،^۳ که افزون بر جریان از مبدأ واحد، مقصد واحدی را دنبال و با دلالت‌های آشکار و نهان خود، حقایق و معارف بلندی را بر عموم مخاطبان وحی عرضه می‌کنند.

۱. تفسیر و مفسران، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۲.

۲. علوم قرآنی، محمدهادی معرفت، صفحات ۲۹۰ و ۲۹۱.

۳. آشنایی با قرآن، مرتضی مطهری، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱.

روح حاکم بر مجموعه‌ی پیام‌های قرآن، چنان هماهنگ و همسان است که هرگونه تعارض و ناسازگاری را از میان برمی‌دارد. معارف برآمده از ظاهر و باطن قرآن، مراتب و مدارج حقیقت واحدی هستند که امکان هرگونه ناهماهنگی میان آن مراتب، به‌کلی منتفی است.

۴. فهم ظاهر قرآن، مقدمه‌ی راهیابی به بطن قرآن: ظاهر آیات قرآن که در قالب «لسان عربی مبین» در اختیار آدمیان قرار گرفته، نخستین نقطه‌ی اتصال میان انسان و معارف وحی شده از ناحیه‌ی خداوند است. در صورتی که اتصال انسان با وحی آسمانی در این نقطه تحقق یابد، زمینه‌ی راهیابی به مراحل ژرف‌تر وحی برای وی فراهم می‌شود.

سیوطی در بیان این ضابطه، به نقل سخن برخی از علما پرداخته و چنین آورده است: «و لا يجوز التهاون فی حفظ التفسیر الظاهر، بل لابد منه اولاً، ان لا یطمع فی الوصول الی الباطن قبل احکام الظاهر. و من ادعی فهم اسرار القرآن و لم یحکم التفسیر الظاهر فهو کمن ادعی البلوغ الی صدر البیت قبل ان یجاوز الباب»^۱

زرکشی نیز فهم ظاهر قرآن را مقدمه و کلید راهیابی به اسرار قرآن دانسته و بر فراگیری تفسیر ظاهر تأکید کرده است^۲

برخی دیگر از مفسران نیز بر اهمیت ضابطه در دستیابی به معانی پنهان قرآن تأکید کرده‌اند.^۳

۵. وجود شواهد و قراین معتبر: برای اطمینان از صحت انتساب معانی

۱. الاتقان، جلال‌الدین سیوطی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۷۱.

۲. البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۷۱.

۳. روح المعانی، سیدمحمود آلوسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۷.

پنهانی به دست آمده از آیات به خداوند بزرگ، لازم است شاهد یا قرینه‌ی معتبری اعم از لفظی یا معنوی بر صحت معنای مورد ادعا اقامه شود تا انتساب آن معنا به خداوند همراه با حجت و دلیل باشد. گرچه ممکن است با ذکر ضابطه‌ی اول (تناسب معنای پنهان با ظاهر آیه) از ذکر مستقل این ضابطه بی‌نیاز باشیم، اهمیت مسأله‌ی بطون سبب شده است تا برخی از دانشمندان بر این ضابطه به‌طور جداگانه تأکید ورزند.

شاطبی شرط دوم صحت انتساب معنای باطنی به قرآن را وجود شواهد و قراین تأییدکننده‌ای از این دست می‌داند و بر لزوم آن این‌گونه دلیل می‌آورد: «فلا تله ان لم یکن له شاهد فی محل آخر، او کان له معارض صار من جملة الدعوی التي تُدعی علی القرآن، و الدعوی المجردة غیر مقبولة باتفاق العلماء»^۱

زرقانی نیز شرط سوم اعتبار تفسیر اشاری را تأیید آن به‌وسیله‌ی شواهد شرعی و قراین معتبر خارجی دانسته است^۲

فواید ادعایی برای ضوابط پنجگانه: وضع‌کنندگان ضوابط پنجگانه‌ی فوق ادعا دارند که توجه دقیق به ضوابط پنجگانه‌ی پیشین و به‌کارگیری آن‌ها در فهم و تفسیر قرآن کریم سبب می‌شود تا؛

اولاً: درک و شناخت لایه‌های ناآشکار آیات، روشمند، و هر گونه نابسامانی و هرج و مرج احتمالی در این عرصه منتفی شود؛

ثانیاً: راه بر فهم‌ها و تفسیرهای پلورالیستیک و متباین از آیات قرآن مسدود شود؛

۱. محاسن التأویل، احمد جمال‌الدین قاسمی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۷.

۲. مناهل العرفان فی علوم القرآن، محمدعبدالعظیم زرقانی، جلد ۲، صفحه‌ی ۹۱.

ثالثاً: شناخت‌ها و تفسیرهایی که در گستره‌ی زمان و به تناسب نیازهای عصرها و نسل‌ها از آیات قرآن به دست می‌آید (برفرض روشمند بودن)، همواره متکامل و در طول هم‌دیگر قرار گیرند.

افراد مجاز به استخراج بطن قرآن:

به تصریح امام باقر (علیه‌السلام)، تفسیر قرآن به معنی استخراج بطن آن، بسیار از عقل عقلاً دور است. در روایتی آمده است: عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ فَأَجَابَنِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ ثَانِيَةً فَأَجَابَنِي بِجَوَابٍ آخَرَ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ كُنْتُ أَجَبْتَنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا قَبْلَ الْيَوْمِ. فَقَالَ: «يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَ لِلْبَطْنِ بَطْنًا وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ. يَا جَابِرُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوْلَاهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُنْصَرَفٌ عَلَى وُجُوهِ»^۱

اگر چنان که گذشت، بطن قرآن را به معنی تأویل آن بدانیم، باید اعتراف کرد که تأویل قرآن، فقط در انحصار خدای تعالی و استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و استادان معظم منهاج فردوسیان - که علمشان را

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۰۰، کتاب العلل. ترجمه: راوی می‌گوید: از امام باقر (علیه‌السلام) از چیزی از تفسیر پرسیدم، پس جوابم را دادند، سپس دوباره از آن پرسیدم، جواب دیگری به من دادند. پس عرض کردم: جانم فدایتان باد، جواب این سؤال را قبل از امروز، غیر از این جواب داده بودید. فرمودند: ای جابر، همانا برای قرآن، بطنی است و برای بطنش، بطنی است و برایش ظهری است و برای ظهرش ظهری است. ای جابر، چیزی دورتر از عقول مردان از تفسیر قرآن نیست. همانا یک آیه اولش در چیزی است و آخرش در چیزی، در حالی که کلامی متصل است و بر صورت‌هایی برگشت داده می‌شود. [به صورت‌های مختلفی معنی می‌شود]

به وراثت از آن جناب گرفته‌اند - می‌باشد. خدای تعالی در قرآن کریم، به صراحت، تأویل متشابهات را به انحصار خود و راسخون در علم در می‌آورد و می‌فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^۱ در روایتی آمده است: عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ: مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ. فَقَالَ: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي، كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كَمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأُمَمَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ. قَالَ اللَّهُ: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. نَحْنُ نَعْلَمُهُ»^۲ در روایت دیگری آمده است: عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ تَأْوِيلًا فَمِنْهُ مَا قَدْ جَاءَ وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَجِئْ فَإِذَا وَقَعَ التَّأْوِيلُ فِي زَمَانٍ إِمَامٍ مِنَ الْأَيْمَةِ عَرَفَهُ إِمَامٌ ذَلِكَ الزَّمَانِ»^۳ و همچنین امام باقر (عليه السلام) فرمودند: «مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّهُ

۱. سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۷. ترجمه: تأویلش را جز خدا و ریشه‌داران در دانش، کسی نمی‌داند.

۲. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (عليهم السلام)، صفار، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۶، باب فی أن الأئمة إنهم أعطوا تفسير القرآن الكريم و التأويل. ترجمه: راوی می‌گوید: از امام باقر (عليه السلام) درباره‌ی این روایت پرسیدم: «هیچ آیه‌ای از قرآن نیست، مگر آن‌که ظاهر و باطنی دارد». امام در پاسخ فرمودند: ظاهر قرآن همان نزول آن، و باطن قرآن، تأویل آن است. برخی از قرآن، تحقق یافته و برخی هنوز تحقق نیافته است. قرآن همانند خورشید و ماه در حال جریان و پرتو افشانی است. بر مردگان می‌باشد همچنان که بر زندگان می‌باشد. خدای تعالی می‌فرماید: و تأویلش را نمی‌داند جز خدا و راسخان در علم. ما آن را می‌دانیم.

۳. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (عليهم السلام)، صفار، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب فی أن الأئمة إنهم أعطوا تفسير القرآن الكريم و التأويل. ترجمه: راوی می‌گوید: از امام صادق (عليه السلام) شنیدم که فرمودند: همانا برای قرآن، تأویلی است که بخشی از آن آمده و بخشی از آن نیامده است. پس چون تأویل در زمان امامی از امامان واقع شود، امام آن زمان، آن را می‌شناسد.

جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ ظَاهِرَهُ وَ بَاطِنَهُ غَيْرُ الْأَوْصِيَاءِ»^۱

از مجموع آیات و روایات این باب، نتیجه می‌گیریم که باز کردن در تأویل و بیان بطون قرآن به روی انسان‌های معمولی و غیر معصوم - هر چند متخصص علوم تفسیر باشند - خلاف احتیاط است و این گزینه، در انحصار استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و جانشینان بحقشان می‌باشد. با این حساب، اشکال اساسی در اجازه دادن به غیر معصوم برای استخراج بطن قرآن است. چیزی که نه از ما خواسته شده و نه اجازه‌ی آن را یافته‌ایم و در صورتی که چنین جرأتی نشان داده و قدم در چنین وادی ناآشنایی بگذاریم، دستاوردهای آن، محل اختلاف و نزاع بوده و پشتوانه‌ای الهی برای اثبات آن نخواهیم داشت.

نظر مختار:

آنچه به عنوان جمع‌بندی مباحث فوق در مورد بطن قرآن به دست می‌آید و به عنوان نظر برگزیده، بیان می‌شود، به قرار زیر است:

۱. اصل این که قرآن کریم، «ظاهر» و «بطن» دارد، صحیح و اثبات شده است.
۲. بطن قرآن، فقط در انحصار استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و استادان معظم منهج فردوسیان (علیهم‌السلام) است و عموم مردم، از رسیدن به آن، عاجزند.
۳. تمام روایات معتبری که بطنی از بطون قرآن کریم را بازگو می‌کند، صحیح و مورد قبول است.

۱. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (علیهم‌السلام)، صفار، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب فی الأئمة أن عندهم بجميع القرآن. کسی جز جانشینان [استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)] نمی‌تواند ادعا کند که هم‌هی قرآن، ظاهر و باطنش را جمع کرده است.

۴. اگر برداشت مفسرین از قرآن کریم به عنوان «بطن»، مؤید به تصریح آیات و روایات باشد، نیازی به «بطن» استخراج‌شده توسط مفسر نیست و به همان تصریح آیات و روایات، معتقد می‌شویم یا عمل می‌کنیم.

۵. اگر برداشت مفسرین از آیات قرآن، به عنوان «بطن»، مخالف با تصریحات آیات یا روایات معتبر باشد، آن برداشت، زخرف است و باید به دیوار کوبیده شود.

۶. اگر برداشت مفسرین از آیات قرآن کریم، به عنوان «بطن»، نه موافق با سایر آیات و روایات باشد و نه مخالف، در مورد قبول یا رد آن، سکوت می‌کنیم و تا زمانی که بر استاد حاضر (ارواحنا فداه) عرضه نشود و مزین به تأیید ایشان نگردد، بدان اعتماد نمی‌نماییم.

۷. باز کردن دروازه‌ی استخراج بطن قرآن به روی غیر معصومین (علیهم‌السلام)، خطرهای متعددی مانند انحرافات حروفیه و پلورالیسم دینی در پی دارد.

۸. ضوابطی که برای استخراج بطن از قرآن کریم، وضع کرده‌اند، مصداق عملی و عینی ندارد و نمی‌تواند از خطر افکار التقاطی و برداشت‌های ناصحیح از قرآن کریم، به عنوان «بطن قرآن» بکاهد.

تحریف قرآن:

نخست به بررسی جامع مسأله می‌پردازیم و سپس، دیدگاه منهج فردوسیان در باره‌ی تحریف قرآن کریم را بیان می‌کنیم.

معنای لغوی و اصطلاحی تحریف:

تحریف در لغت به معانی دگرگونی، میل، گشتن از چیزی، کرانه و لبه نیز ذکر شده است^۱ و مفسران در بیان مفهوم لغوی آن، بدین معانی اشاره کرده‌اند.^۲

تحریف در اصطلاح، به معنای دگرگون کردن و وارونه‌سازی است و مصادیق گوناگونی دارد.^۳

مصادیق تحریف قرآن:

در این بحث دو مصداق آن مورد نظر است: تحریف قرآن به کاستی، و تحریف قرآن به فزونی. تحریف به فزونی معتقدی ندارد و اجماع بر نفی آن است،^۴ ولی در باره‌ی تحریف به کاستی، اختلاف نظر هست.

رد تحریف قرآن به کاستی با استناد به آیات:

برای بررسی موضوع تحریف به کاستی، ابتدا به دلایل عام مورد استناد عالمان اهل سنت و شیعه، از آیات و احادیث، اشاره می‌شود و سپس گزارش‌های تاریخی حاکی از باور مسلمانان به وحی بودن قرآن به هنگام نزول و چگونگی جمع قرآن مطرح می‌گردد. از دیدگاه قائلان به تحریف، این امر به دو صورت عمدی و غیرعمدی روی داده است و قول به تحریف عمدی

۱. کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، ذیل «حرف»؛ کتاب جمهره اللغة، ابن درید، ذیل «حرف»؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه، اسماعیل بن حماد جوهری، ذیل «حرف».

۲. التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی، جلد ۳، صفحه‌ی ۲۱۳ و جلد ۷، صفحه‌ی ۲۹۶؛ تفسیر کشاف، زمخشری، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۱۶.

۳. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۷ و ۱۹۸؛ صیانة القرآن من التحریف، محمد هادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۳ تا ۱۶.

۴. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰۰.

را عمدتاً به شیعه منسوب می‌دانند. در این مقاله، سیر تاریخی طرح این مسئله با توجه به آرای متکلمان و دیگر عالمان مسلمان تبیین می‌شود. در دوره‌ی معاصر، پس از تألیف فصل الخطاب محدث نوری (متوفای ۱۳۲۰) که موهم اعتقاد به تحریف قرآن بود، عالمان شیعی، آثار متعددی در نقد آن کتاب نگاشتند. در ادامه، پاسخ‌های ایشان که مستند به مباحث قرآنی و حدیثی و تاریخی است، مطرح و بررسی می‌شود.

استدلال به آیات سوره‌ی حجر:

مفسران و متکلمان در رد و انکار هرگونه تحریف به کاستی، به آیات و بیانات قرآنی استناد کرده‌اند، از جمله آیه‌ی نهم سوره‌ی حجر (آیه‌ی حفظ) که می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». به نظر مفسران، مراد از «ذکر» در این آیه، قرآن است و مرجع ضمیر در «لَهُ» کلمه‌ی ذکر می‌باشد. بدینسان خداوند با تصریح و تأکید، صیانت و حفظ قرآن را وعده داده است و از این‌که بدان باطلی افزوده، یا حقی از آن کاسته شود، آن را حفظ می‌کند.^۱ همچنین زمخشری^۲ و فضل طبرسی^۳ با تصریح به عدم تحریف، قرآن را از هرگونه افزونی و کاستی دور دانسته‌اند. اغلب مفسران در این معنای آیه بر یک نظرند.^۴

۱. معانی القرآن و اعرابه، ابراهیم بن سری زجاج، جلد ۳، صفحه‌ی ۱۷۴؛ تفسیر القرآن العظیم، ابن ابی حاتم، جلد ۷، صفحه‌ی ۲۲۵۸.

۲. تفسیر کشاف، زمخشری، ذیل آیه.

۳. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، ذیل آیه.

۴. تفسیر القرآن العزیز، عبدالرزاق بن همام صنعانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹۹؛ التفسیر الکبیر، محمد بن عمر فخررازی، جلد ۱۹، صفحه‌ی ۱۶۰؛ الجامع لاحکام القرآن، محمد بن احمد قرطبی، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۴؛ تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، جلد ۲، صفحه‌ی ۵۴۷؛ کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، جلد ۳، صفحه‌ی ۱۰۲؛ تفسیر

در باره‌ی این استدلال مناقشه شده است، با این بیان که استناد به این آیه برای اثبات عدم تحریف، مستلزم «دور» است، زیرا لازمه‌ی صحت استدلال، اطمینان از عدم تحریف همین آیه است. در عین حال، از آن‌جا که همهی قائلان به تحریف قرآن صحت آنچه را که در متن کنونی قرآن وجود دارد پذیرفته و موارد مفروض تحریف قرآن را مشخص کرده و این آیه را از آیات محکم و تحریف نشده دانسته‌اند، مناقشه‌ی مذکور، مردود است.^۱

استدلال به آیات سوره‌ی فصلت:

استدلال دیگر به آیات ۴۱ و ۴۲ سوره‌ی فصلت است: «... و إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»، که در آن «باطل» اساساً از ساحت قرآن نفی شده است. از نظر سیاق عبارت، نفی بر طبیعت «باطل» وارد گردیده است و بنابر این افاده‌ی عموم می‌کند و هرگونه باطلی را شامل می‌شود^۲ و چون از بین رفتن و کاستی، از مصداق‌های باطل است،^۳ تحریف به معنای کاستی گرفتن متن قرآن، از قرآن نفی می‌شود. حتی برخی قائلان به تحریف نیز پذیرفته‌اند که واژه‌ی باطل، شامل هرگونه تغییر است.^۴ در واقع، نفی باطل از قرآن به معنای نفی تمام گونه‌های تغییر و تبدیل در نص قرآن و از جمله روشن‌ترین مصداق آن، تحریف به کاستی

المیزان، طباطبائی، جلد ۱۲، صفحه‌ی ۱۰۱.

۱. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰۷؛ صیانة القرآن من التحریف، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۷.

۲. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱۰.

۳. لسان العرب، ابن منظور، ذیل واژه.

۴. فصل الخطاب فی تحریف الكتاب ربّ الارباب، حسین بن محمدتقی نوری، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۶۱.

است.^۱ در مجموع، مفسران در این تفسیر اتفاق نظر دارند.^۲ به نظر علامه طباطبائی^۳ وصف خداوند با «حکیم» و «حمید» در آخر آیه، نوعی تعلیل نسبت به آغاز آیه است، بدین معنا که سخن خدای حکیم و حمید نمی‌تواند ناهنجار و آمیخته به کاستی باشد.

رد تحریف قرآن به کاستی با استناد به روایات:

با روایاتی از سنت نیز بر تحریف ناپذیری استدلال شده است، از آن جمله است احادیثی که در آن‌ها بر لزوم عرضی روایات به قرآن تأکید گردیده تا بدین ترتیب، درست از نادرست شناخته شود و هرآنچه با قرآن سازگار است پذیرفته و آنچه با آموزه‌های قرآنی ناسازگار است رها گردد.^۴ بر تواتر معنوی این روایات تصریح شده است.^۵ استدلال بر عدم تحریف قرآن با این احادیث، از دو نگاه صورت گرفته است، اول این‌که آنچه روایات بدان عرضه می‌شود از آن‌جا که میزان و معیار است، باید دقیق و صحیح و دور از ناستواری و ناراستی باشد. حال اگر روایاتی دالّ بر تحریف وجود داشته باشد و آن‌ها را بر آیات عرضه کنیم، یا این آیات تحریف شده‌اند که در آن صورت، عرضه بر میزانی مشکوک و ناستوار بوده و «دور» و باطل است، یا

۱. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱۰؛ صیانة القرآن من التحریف، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۹ و ۵۰.

۲. التبیان فی تفسیرالقرآن، محمدبن حسن طوسی، جلد ۹، صفحه‌ی ۱۳۱ و ۱۳۲؛ التفسیرالکبیر، محمدبن عمر فخررازی، جلد ۹، صفحه‌ی ۵۶۸؛ تفسیرالمراغی، احمد مصطفی مراغی، جلد ۲۴، صفحه‌ی ۱۳۸.

۳. تفسیر المیزان، طباطبائی، ذیل سوره‌ی فصلت، آیه‌ی ۴۲.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۹.

۵. فرائد الاصول، شیخ اعظم انصاری، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۱۰ و ۱۱۱.

این آیات تحریف نشده‌اند، مانند آیه‌ی حفظ و جز اینها، که مضمون آن‌ها مخالف این روایات است و باید آن روایات را رها کرد. از نگاه دیگر، عرضیه‌ی روایات قطعاً باید به متن متواتر در نزد همه‌ی مسلمانان باشد و لازمه‌ی آن، استواری و انکارناپذیری آن متن است، در حالی که روایات تحریف، متضمن نفی سلامت و نادرستی متن قرآن کنونی است و نمی‌توان آن‌ها را به این متن عرضه کرد. محقق کرکی (متوفای ۹۴۰) بر این نکته تصریح و تأکید کرده و گفته است که در تعدادی از احادیث بر عرضیه‌ی روایات به قرآن امر شده است، مسلماً مراد از «عرضه به کتاب الهی» جز عرضه به متن موجود نیست و اگر جز این باشد «تکلیف مالایطاق» و باطل است.^۱

محدث نوری^۲ که گرایش او به نظریه‌ی تحریف، مشهور است، لزوم عرضیه‌ی روایات بر کتاب الهی را انکار نکرده، اما تضاد اینگونه روایات را با روایات دالّ بر تحریف نپذیرفته است، از آن رو که روایات عرضیه‌ی احادیث بر کتاب الهی از رسول اکرم نقل شده و حال آن‌که تحریف به کاستی پس از آن حضرت روی داده است. این توجیه پذیرفته نشده، چرا که بیش‌تر آن روایات از امامان (علیهم‌السلام) است و بعلاوه، آنچه از پیامبر نقل شده، معیار و میزانی برای بازشناسی سره از ناسره و سخن حق و کلام معصوم از سخن ناروا و مجعول، برای همه‌ی روزگاران و بویژه پس از آن حضرت، است.

حدیث ثقلین:

از جمله احادیث مهم در رد تحریف، حدیث ثقلین است. به این حدیث

۱. برهان روشن (البرهان علی عدم تحریف القرآن)، مهدی بروجردی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۱۶ تا ۱۱۸.

۲. فصل الخطاب فی تحریف الكتاب ربّ الارباب، حسین بن محمدتقی نوری، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۶۳ و ۳۶۲.

متواتر، از دو جهت استدلال کرده‌اند: نخست آن‌که در این حدیث، بر لزوم تمسک به قرآن و عترت پیامبر در همه‌ی زمان‌ها تصریح و تأکید شده است و باور به تحریف، این تمسک را عملاً منتفی می‌کند و در نتیجه، با حدیث ثقلین تنافی دارد. به عبارت دیگر، روایات تحریف در تضاد با حدیث ثقلین است. دیگر آن‌که باور به تحریف، حجیت و اعتبار ظواهر قرآن و مآلاً تمسک بدان را نفی می‌کند، زیرا تمام آنچه از ظاهر آیات متن موجود فهمیده می‌شود، از آن جهت که بخش‌های مفروضاً افتاده‌ی قرآن چه بسا قرینه‌ی فهم بخش‌های موجود بوده باشد که اینک با فرض مذکور، بخش‌های موجود در هاله‌ای از ابهام رفته و بالتبع، استناد و احتجاج بدانها ناممکن شده است. «اصل عدم قرینه» نیز اگر پذیرفته شود، در «قراین منفصل» است و نه در «قراین متصل». در واقع، اصل بر قرینه بودن بخشی از کلام برای فهم بخشی دیگر است و فرض افتادگی بخش‌هایی از یک متن، بی‌گمان فهم استوار آن متن و در نتیجه، احتجاج بدان را ناستوار می‌سازد.

احادیث ناظر بر احکام فقهی:

برای اثبات تحریف نشدن قرآن به احادیثی ناظر بر احکام فقهی نیز استناد شده است، از جمله روایات لزوم قرائت سوره‌ی کامل پس از حمد در نماز.^۱ بر اساس این روایات، فقها خواندن سوره پس از حمد را واجب دانسته‌اند و این اجماع فقیهان اهل بیت است.^۲ حال اگر قایل به تحریف شویم، امثال این حکم ناممکن می‌شود. توضیح این‌که به اصطلاح اصولیان، لازمه‌ی

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۳، صفحه‌ی ۳۱۳.

۲. الخلاف، شیخ طوسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۳۶؛ مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، علامه حلی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۴۲.

«اشتغال یقینی»، «برائت یقینی» است و مکلف باید برای امتثال حکم، یک سوره قرائت کند ولی با احتمال تحریف، با قرائت هیچ سوره‌ای یقین به امتثال حاصل نخواهد شد، چون با پذیرش نظریه‌ی تحریف، تمام سوره‌ها محتمل التحریف‌اند. ادعای صدور این حکم از سر تقیه نیز هیچگونه توجیهی ندارد، زیرا بیش‌تر مذاهب اسلامی قایل به وجوب قرائت سوره‌ی کامل نیستند؛ بنا بر این، معتقدان به تحریف یا باید این حکم را نادیده انگارند و به عدم لزوم قرائت سوره‌ی کامل بعد از حمد فتوا دهند و یا عدم تحریف و کاستی سوره را بپذیرند، بر شقّ اول این سخن هرگز فتوا نداده‌اند و بنا بر این باید شقّ دوم را بپذیرند. آیت الله خوئی^۱ به این روایات و دلالت اقتضای آن‌ها بر عدم تحریف، استدلال کرده و متذکر شده است که این استدلال در تمام احکام شرعی که اهل بیت (علیهم‌السلام) در آن‌ها بر قرائت سوره‌ی کامل یا آیه‌ی کامل تصریح کرده‌اند، جاری است.^۲

روایات مرتبط با سوره‌ها:

روایات مرتبط با سوره‌ها نیز می‌تواند مستندی برای اثبات عدم تحریف باشد. در روایات بسیار، فضایل و آثاری بر قرائت سوره‌ها یا ختم قرآن مترتب شده است که نسبت به صدور آن‌ها در زمان رسول الله، فی الجمله، نمی‌توان تردید کرد. از امامان نیز حدیث با مضمون یاد شده فراوان است. ابن بابویه^۳ علاوه بر تصریح بر اعتقاد شیعه به عدم تحریف و «کذب محض» خواندن نسبت تحریف به شیعه، به این احادیث استناد کرده و نوشته است «آنچه در ثواب

۱. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱۵.

۲. مدخل التفسیر، محمدفاضل موحدی لنکرانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۲۱.

۳. الاعتقادات الامامیه، ابن بابویه، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۴.

قرائت سوره‌های قرآن و جواز قرائت دو سوره در هر رکعت از نماز نافله و ثواب ختم تمام قرآن و نیز نهی از قرائت تمام قرآن در یک شب و عدم جواز ختم آن در کمتر از سه روز آمده است، دلیل و تصدیق است بر آنچه که ما گفتیم». در مجموع فرض تحریف سوره‌ها و آیه‌ها، امثال این احکام را با دشواری بلکه محال مواجه می‌سازد و مسلماً پیامبر و امامان که به این احکام امر کرده‌اند به امکان تحقق آن نیز توجه داشته‌اند.

رد تحریف قرآن به کاستی با استناد به سعی مسلمانان در حراست از تمامت قرآن:

گذشته از بیانات قرآنی و احادیث، با توجه به جایگاه قرآن در باور مسلمانان، که از همان آغاز بعثت نمود یافت، و با عنایت به سعی ایشان در حراست از تمامت قرآن و حفظ متن آن از هرگونه دگرگونی، احتمال وقوع تحریف در قرآن منتفی است. پس از نزول آیات قرآن، پیامبر اکرم آیات را برای مردم می‌خواند و کاتبان وحی، بویژه علی (علیه‌السلام)، را فراخوانده امر به کتابت آن‌ها می‌کرد. بنا به گزارش‌های تاریخی، آگاهی و شناخت مسلمانان از آیات، عمیق بود و همگان باور داشتند آنچه را که پیامبر تلاوت می‌کند، وحی است. دشمنان و منکران نبوت آن حضرت نیز در این باره حساسیت داشتند؛ آیه‌ی ۱۰۱ سوره‌ی نحل از موضع مشرکان و یهودیان نسبت به قرآن و پیگیری آنان از نزول آیات و آگاهی ایشان از کوچکترین تغییر و تبدیل در قرآن خبر می‌دهد. اغلب مفسران، واژه‌ی «بَدَّل» را در آیه‌ی «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ»، به معنای نسخ احکام^۱ و برخی به معنای هرگونه تغییر یا جابجایی آیات در

۱. جامع، طبری، ذیل آیه؛ التبیان فی تفسیرالقرآن، شیخ طوسی، ذیل آیه؛ تفسیر المیزان،

سوره‌ها دانسته‌اند.^۱

حساسیت مسلمانان نسبت به قرآن و سلامت نص آن:

گزارش‌های تاریخی متعدد نیز بر حساسیت مسلمانان نسبت به قرآن و سلامت نص کلام الهی دلالت دارد؛ برای مثال، عثمان بن عفان بر آن بود که «و» را از ابتدای «الَّذِينَ» در آیه‌ی «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ»^۲ بردارد، اما اُبَی بن کعب، خلیفه را بیم داد که اگر «و» را بر جایش نگذارند، شمشیر از نیام برمی‌کشد. در موردی دیگر، خلیفه‌ی دوم تصمیم گرفت در قرائت آیه‌ی «وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ»^۳ واژه‌ی «انصار» را مرفوع بخواند و حرف «و» را از ابتدای «الَّذِينَ» بردارد تا نشان داده شود که عظمت و جایگاه شایسته‌ی انصار، منوط به تبعیت آنان از مهاجران است. این اقدام خلیفه در مفاخرات مهاجران و انصار پس از رسول الله مؤثر و به سود مهاجران بود. این بار نیز کسانی، از جمله ابی بن کعب، به عمر اعتراض و تأکید کردند که آیه آنچنان که او قرائت می‌کند، نیست.^۴ عمر بر این باور بود که در قرآن آیه‌ای هست که «حَدِّ رَجْم» را ذکر کرده اما از این‌که این باور را اعلام کند و مردم او را به افزودن بر کتاب خدا متهم کنند، می‌هراسید.^۵ از ابن زبیر نیز نقل شده که عثمان در پاسخ این پرسش که چرا آیه‌ی ۲۴۰ سوره‌ی بقره را که حکم آن نسخ شده، از قرآن حذف نمی‌کند،

طباطبائی، ذیل آیه.

۱. تفسیر التحرير و التنوير، ابن عاشور، جلد ۱۴، صفحه‌ی ۲۸۰؛ فی ظلال القرآن، سیدقطب، جلد ۴، صفحه‌ی ۲۸۰ و ۲۸۱.

۲. سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۳۴.

۳. سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۱۰۰.

۴. جامع، طبری، جلد ۱۱، صفحه‌ی ۷.

۵. الْمُوطَّأ، مالک بن انس، جلد ۲، صفحه‌ی ۸۲۴.

گفت که هرگز چیزی از قرآن را تغییر نمی‌دهد و از جایش بر نمی‌گیرد.^۱ بدین ترتیب بسیاری از صحابی‌ان و مؤمنان بر تمام آیات الهی، آگاهی دقیق و ژرف داشتند و هرگز دگرگونی آن را بر نمی‌تابیدند و اگر موردی پیش می‌آمد بر می‌آشفتند.

نسبت باور به تحریف، به شیعه توسط عالمان اهل سنت

برخی عالمان اهل سنت، باور به تحریف قرآن کریم را به شیعه نسبت داده‌اند، از موضع صریح و انکاری ابن بابویه^۲ معلوم می‌شود که در آن زمان این نسبت مشهور و حتی بنا بر برخی متون تاریخی، این باور پیش از آن نیز مطرح بوده است. ابن شاذان (متوفای ۲۶۰)، متکلم مشهور شیعی، در الايضاح^۳ ضمن گزارش این ادعای اهل سنت در باره شیعه، بر اهل سنت به دلیل اعتقاد به تحریف قرآن کریم انتقاد کرده است.

با توجه به سخن ابن شاذان و طعن وی بر اهل سنت به سبب این روایت که سوره‌ی بینه، به اندازه سوره‌ی بقره بوده است و جز اینها،^۴ می‌توان دریافت که باور آنان به تحریف قرآن، صریح و غیرقابل تأویل بوده است. دست کم می‌توان استنباط کرد که در آن روزگار، شیعیان بر این باور نبوده‌اند و یا این باور در بین آن‌ها مشهور نبوده است و گرنه فضل بن شاذان، که خود متکلم و عالم شناخته شده شیعی است، بدینسان بر مخالفان طعن نمی‌زد.

از سیدمرتضی غلم الهدی (متوفای ۴۳۶) نقل شده که گروهی از امامیه و

۱. صحیح البخاری، محمدبن اسماعیل بخاری جعفری، جلد ۴، صفحه‌ی ۱۶۰.

۲. الاعتقادات الامامیه، ابن بابویه، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۴.

۳. الايضاح، ابن شاذان، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۲۱ و ۲۲۲.

۴. الايضاح، ابن شاذان، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۲۱ و ۲۲۲.

نیز خُشویه از عامه بر این باورند.^۱ اگر این نسبت درست باشد، احتمالاً پدیدآمدن چنین باوری در میان گروهی از امامیه، پس از روزگار ابن شاذان بوده است.

شاید ابوالحسین عبدالرحیم بن محمد، مشهور به خیاط معتزلی (متوفای حدود ۳۰۰)، از اولین کسانی باشد که در جاهایی از کتابش^۲ این نسبت را به شیعه (به تعبیر او: روافض) داده است. نکته‌ی تأمل‌برانگیز در کلام وی، تصریح به «زیاده» است که ظاهراً هیچکس بدان باور ندارد. دیگر متکلم معتزلی، ابوعلی جُبایی (متوفای ۳۰۳)، نیز بر پایه‌ی گزارش ابن طاووس،^۳ بر این باور بوده و روافض را معتقد به تحریف، به معنای مطلق آن (کاستی، فزونی و دگرگونی) دانسته است.

ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۳۴) در مقالات الاسلامیین^۴ در انتساب این دیدگاه به شیعه آنان را به دو گروه تقسیم، و تصریح کرده است که گروهی از ایشان تحریف را باور ندارند.

قاضی عبدالجبار^۵ نیز از این نسبت سخن گفته و نوشته است که امامیه از روافض بر این باورند که سوره‌ی احزاب به اندازه‌ی بار یک شتر بوده است. جالب توجه آن‌که روایات حاکی از نقصان سوره‌ی احزاب، مطلقاً طریق شیعی

۱. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۳.

۲. الانتصار و الرد علی ابن الراوندی الملحد، عبدالرحیم بن محمد خیاط، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۷ و ۱۶۶ و ۲۳۱.

۳. سعدالسعود للنفوس، ابن طاووس، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵۵.

۴. کتاب مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، علی بن اسماعیل اشعری، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۷.

۵. شرح الاصول الخمسه، قاضی عبدالجباربن احمد، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۰.

ندارد و تمام طُرُق روایات رسمی آن عامی است.^۱ تأکید قاضی عبدالجبار بر امامیه از روافض، به گونه‌ای در کلام باقلاّتی (متوفای ۴۰۳) نیز آمده است، او در نکت الانتصار^۲ از یکسو نسبت تحریف به کاستی را به روافض محرز دانسته و از سوی دیگر گفته است که اکثر «شیعه»، به استناد سخن معصوم، بر عدم کاستی و فزونی باور دارند. در ادامه اینگونه داوریه‌ها، ابن حزم (متوفای ۴۵۶) در الفِضْل^۳ نوشته است که امامیه از کهن‌ترین روزگاران تا کنون بر این باور بوده‌اند که در قرآن دگرگونی به وجود آمده، بر آن افزوده شده و از آن فراوان کاسته شده است.^۴

رد اتهام باور به تحریف در میان شیعیان:

شیعیان در رد این اتهام و برای اثبات منزه بودن ساحت قرآن از هرگونه تغییر و تحریف، به گزارش‌های تاریخی استناد جسته و بر پایه آن‌ها استدلال کرده‌اند.

احتمالاً علم الهدی، در الذخیره،^۵ نخستین متکلم و عالم شیعی است که در اثبات نادرستی اندیشه‌ی تحریف بر واقعیت تاریخی و عنایت شدید مسلمانان به حفظ و حراست آیات و سوره‌های قرآنی و تأکید آنان بر جمع و تدوین قرآن در زمان رسول اکرم، تأکید کرده است.

استناد حضرت علی (علیه‌السلام) به آیات:

-
۱. القرآن الکریم و روایات المدرستین، مرتضی عسکری، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۰۶.
 ۲. نکت الانتصار لنقل القرآن، محمدین طیب باقلاّتی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۴۰ و ۲۴۱.
 ۳. الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ابن حزم، جلد ۵، صفحه‌ی ۴۰.
 ۴. التفسیر الکبیر، محمد بن عمر فخر رازی، جلد ۷، صفحه‌ی ۱۲۴.
 ۵. الذخیره فی علم الکلام، علی بن حسین علم الهدی، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۶۱ تا ۳۶۳.

در ارتباط با مسئله خلافت و ولایت، گفتنی است که به رغم عدم رویارویی و درگیری حضرت علی (علیه‌السلام) و شیعیان وی با دستگاه حاکم، آن حضرت هرگز بیان حق و اقدام در جهت روشنگری و ابهام زدایی در باره‌ی جایگاه راستین خلافت و ولایت را در موقعیت‌های مختلف فروگذار نکرد. حضرت علی در این راه سخنان بسیار گفت و از سخنان رسول اکرم شاهد آورد و به آیات قرآن استناد کرد، اما در این احتجاج‌ها و مُناشده‌ها هرگز به آیه یا عبارتی استناد نکرد که در قرآن کنونی، نباشد.

تأکید استادان منهج فردوسیان (علیهم‌السلام) بر سلامت قرآن از تحریف:

در روایات معصومان، گاه به صراحت و گاه به اشاره – با توجه به این‌که آنان در حل نزاع‌ها و برای پایان دادن به مشاجرات، قرآن را «فصل الخطاب» می‌دانستند و بدان ارجاع می‌دادند – مواردی را می‌توان یافت که بر سلامت قرآن از تحریف دلالت دارد. بنا به گزارشی، امام حسن (علیه‌السلام) در گفتگویی با معاویه، این نظر را که بخش عظیم قرآن تباه شده و از میان رفته، با جمله «به خدا سوگند این سخن، کذب محض است» رد کرد.^۱ در روایتی از امام باقر (علیه‌السلام) نقل شده که آن حضرت در نقد و طعنی بر رویکرد مزورانه به قرآن تأکید کرد که حروف قرآن پا برجای و بی‌کاستی است و حکومت، فقط حقایق و معارف قرآن را دگرساز کرده است، فرمودند: «أقاموا حروفَهُ و حَرَّفوا حدودَهُ»^۲

۱. کتاب سلیم بن قیس، سلیم بن قیس هلالی، جلد ۲، صفحه‌ی ۸۴۷؛ الاحتجاج، احمد بن علی طبرسی، جلد ۲، صفحه‌ی ۷؛ بحار الانوار، علامه مجلسی، جلد ۳۳، صفحه‌ی ۲۷۱، جلد ۳۳.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۸، صفحه‌ی ۵۳. ترجمه: حروفش را بر پا داشتند و حدودش را تحریف نمودند.

بر اساس دیدگاه تحریف‌باوران، بیشترین تحریف‌ها، در آیات مرتبط با امامان (علیهم‌السلام) صورت گرفته است، مثلاً گفته شده که در موارد بسیاری، نام آن بزرگواران در قرآن بصراحت آمده بوده که حذف شده است، اما در روایتی با سند صحیح، امام صادق (علیه‌السلام) بر این باور خط بطلان کشید و با ذکر آیاتی از قرآن که فقط کلیاتی از احکام در آن‌ها آمده و تفصیل آن‌ها به «سنت» وانهاده شده است، به صراحت آن دیدگاه را رد کرد.^۱

تحریف‌های غیر عمدی قرآن:

در باره‌ی تحریف‌های غیرعمدی، تحریف‌باوران آن را بیش‌تر با موضوع جمع قرآن مرتبط می‌دانند. به اعتقاد ایشان قرآن در زمان پیامبر پراکنده بوده و هیچگونه جمع و ترتیبی نداشته است، پس احتمال نادیده ماندن برخی آیات به سبب عدم آگاهی جمع‌کنندگان، قطع نظر از هر انگیزه‌ای، وجود داشته است.^۲ گذشته از این که اعتقاد به عدم جمع قرآن در عهد پیامبر، لزوماً به منزله‌ی اعتقاد به تحریف نبوده است.

رد این دیدگاه:

اکنون محققان بر اساس پژوهش‌های جدید و مستند به دلایل و قراین و نکات تاریخی در اصل جمع شدن قرآن در عهد پیامبر تردید ندارند. با تأکید و ترغیب پیامبر، همه‌ی آیه‌های نازل شده کتابت و جمع می‌شد و مجموعه‌ی آیه‌ها و سوره‌ها مشخص بود.^۳ به نظر غالب عالمان اسلامی، از مفسران و

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحات ۲۸۶ تا ۲۸۸.

۲. فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب، حسین بن محمدتقی نوری، جلد ۱، صفحه‌ی ۹۷.

۳. برای آگاهی از دلایل دیگر، به این منابع رجوع کنید: حقایق هامة حول القرآن الکریم، جعفر

فقیهان و قرآن‌پژوهان، قرآن به صورت کنونی و با همین ترتیب و ساختار در زمان پیامبر اکرم شکل گرفته است، بعضی از کسانی که این رأی را داده‌اند، عبارت‌اند از: ابوالقاسم عبدالحی بن احمد بلخی خراسانی (متوفای ۳۱۹)،^۱ ابوبکر انباری (متوفای ۳۲۸)،^۲ سیدمرتضی علم الهدی،^۳ حاکم چشمی (متوفای ۴۹۴ هجری)،^۴ محمود بن حمزه کرمانی (متوفای حدود ۵۰۵)،^۵ فضل بن حسن طبرسی (متوفای ۵۴۸ هجری)،^۶ سیدبن طاووس (متوفای ۶۶۴ هجری)،^۷ سیدعبدالحسین شرف الدین (متوفای ۱۳۷۷)،^۸ آیت الله حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی (متوفای ۱۳۴۰ ش)^۹ و آیت الله خوئی، (متوفای ۱۴۱۲)^{۱۰} اینان و کسانی دیگر از عالمان که این دیدگاه را پذیرفته‌اند، گاه برای استوار ساختن دیدگاه خود، بر این نکته تأکید کرده‌اند که از نظر عقلی، پذیرفتنی نیست که رسول الله کتابی را که معجزه‌ی دین و آیین‌نامه‌ی سلوک فردی و اجتماعی و مستند و پایه و مایه‌ی دین اوست را رها کند و

مرتضی عاملی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۴ تا ۹۹؛ تاریخ قرآن، محمود رامیار، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۸۰ تا ۲۹۵.

۱. سعدالسعود للنفوس، ابن طاووس، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۱۵.
۲. البرهان فی علوم القرآن، محمدبن بهادر زرکشی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۶۰.
۳. الذخیره فی علم الکلام، علی بن حسین علم الهدی، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۶۳؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۴.
۴. الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، عدنان محمد زرزور، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۱۵.
۵. البرهان فی علوم القرآن، محمدبن بهادر زرکشی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵۹.
۶. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۳.
۷. سعد السعود للنفوس، سید ابن طاووس، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۱۵.
۸. اجوبه مسائل جارالله، عبدالحسین شرف الدین، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۸.
۹. نهاییه الاصول، حسینعلی منتظری، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۲۸، تقریرات درس آیه الله بروجردی.
۱۰. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، صفحه‌ی ۲۳۹ تا ۲۴۷.

تدوین و جمع آن و حراست از تمامت آن را وانهد.^۱ برخی از ایشان، از جمله آیت الله خوئی، گزارش‌های متضمن جمع قرآن پس از پیامبر را برای اثبات ادعای جمع قرآن در عهد خلفا کافی ندانسته و مآلاً تأکید کرده‌اند که جمع در زمان رسول الله صورت گرفته بوده است، زیرا احتمال دیگری وجود ندارد. برخی دیگر، از جمله آیت الله بروجردی و میرزا مهدی پویا، روایات حاکی از جمع قرآن پس از رسول الله را مجعول خوانده و بر این باورند که اینگونه روایات را کسانی با اهداف متفاوت جعل کرده‌اند. از دیدگاه این عالمان، جمع قرآن قطعاً بدانگونه که اکنون در دست است، در زمان رسول الله سامان گرفته است. پس مجموع دلایل و قراین بر اصل جمع قرآن در عهد پیامبر دلالت دارد و به تبع آن، سستی و بی‌پایگی دیدگاه «پراکندگی» اثبات می‌شود. بر همین اساس، استناد به این دیدگاه برای اثبات تحریف قرآن کریم، نااستوار و باطل است.

در دوره‌ی اخیر، بحث در باره‌ی تحریف یا تحریف‌ناپذیری قرآن و موضع عالمان شیعه در این باب، عمدتاً ناظر به اثر محدث نوری به نام «فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب» بوده است و عالمان شیعه در مقام رد نگاهی وی، چندین کتاب نوشته‌اند.^۲

مبرا دانستن شیعه از باور به تحریف توسط علما:

-
۱. سعدالسعود للنفوس، سید ابن طاووس، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۱۵؛ اجوبه مسائل جارالله، عبدالحسین شرف‌الدین، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۸.
 ۲. برای آگاهی بیشتر در باره‌ی این عالمان به این منابع رجوع کنید: صیانه القرآن من التحریف، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۹ تا ۷۸؛ التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، علی حسینی میلانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۵ تا ۳۴.

علمایی که کوشیده‌اند دامن شیعه را از اعتقاد به تحریف قرآن، پاکیزه بشمارند، بسیارند. مثلاً آیت الله بروجردی تأکید کرده است که اگر کسی از وضع مجتمع اسلامی آن روز و از تاریخ اسلام شناخت درست داشته باشد و بر چندی و چونی اهتمام مسلمانان به حفظ و حراست از تمامت قرآن وقوف یابد، محال است که نظریه‌ی تحریف را بپذیرد.^۱

امام خمینی ضمن تصریح و تأکید بر عدم تحریف قرآن، موضوع عدم استدلال حضرت علی و فاطمه زهرا و امامان (علیهم‌السلام) و نیز یاران حق‌گوی آنان چون سلمان و مقداد و ابوذر در احتجاج‌هایشان، به آیات مفروضاً ساقط شده‌ی قرآن را مطرح کرده و به استناد آن، نظریه‌ی تحریف را رد کرده است.^۲

عالمان دیگری نیز بر واقعیت صادق تاریخ اسلام و موضع مؤمنان و صحابه در برابر قرآن تأکید کرده و بر باور تحریف قرآن خط بطلان کشیده‌اند.^۳ برخی دانشمندان اهل سنت نیز از سر صدق و با توجه به دیدگاه‌های مقبول نزد علمای شیعه، ساحه‌ی شیعه را از اتهام تحریف قرآن مبرا دانسته‌اند.^۴

چند استدلال دیگر بر عدم تحریف قرآن:

علاوه بر آنچه گذشت، استدلال‌های دیگری^۵ نیز بر عدم تحریف قرآن، شده است، که برخی از آنها عبارتند از:

-
۱. نه‌ایه الاصول، حسینعلی منتظری، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۸۲، تقریرات درس آیه الله بروجردی.
 ۲. انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه، امام خمینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۴۵ تا ۲۴۷.
 ۳. المنقذ من التقليد، محمود بن علی حمصی رازی، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۷۶؛ الصراط المستقیم الی مستحق التقدیم، علی بن محمد بیاضی، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۵.
 ۴. اظهار الحق، رحمه الله بن خلیل الرحمان دهلوی، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۵۴.
 ۵. برهان روشن (البرهان علی عدم تحریف القرآن)، مهدی بروجردی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۲۰.

اعجاز قرآن:

اعجاز قرآن، بویژه اعجاز بیانی آن در گزینش استوار کلمات و جمله‌ها و بخش‌ها، که چنین کارآمد و رسا و گوش‌نواز و قانونمند و فاخر است، شاهدی بر اتقان و مصونیت آن از تحریف است. فرض تحریف، رخنه افکندن در آن ساختار و مآلاً به وهن و سستی کشیدن آن است و حال آن‌که متن کنونی، از همان صلابت و استواری برخوردار است و به شهادت محققان و قرآن‌پژوهان، آن ویژگی را به کمال دارد. فقیه بزرگ و نامور، شیخ محمدحسن مامقانی (متوفای ۱۳۲۳)، ضمن برشماری دلایل عدم تحریف، نوشته است که باور به تحریف با اعتقاد به معجزه بودن قرآن در تنافی است، چون با فرض تحریف، معنی و مفهوم آیات، دگرگون می‌شود و از طرفی، محور اعجاز قرآن، فصاحت و بلاغت است که بی‌گمان بود و نبود آن، به معنا باز می‌گردد.^۱

تحدی قرآن:

تحدی قرآن در فراخواندن افراد، که تمام عده و عده‌ی خود را فراهم آورند و مانند قرآن، سوره‌ای یا سوره‌هایی را از زبان فردی درس ناخوانده^۲ عرضه کنند، مبنای استدلال برخی علما از جمله علامه طباطبائی بوده است. به گفته‌ی وی در شمار زیادی از آیات، قرآن با اوصاف ویژه‌ای ستوده شده است و اگر در آیات، خللی واقع می‌شد، باید در این اوصاف نیز رخنه می‌افتاد، حال آن‌که آن اوصاف و ویژگی‌ها را در همین قرآن به نیکوترین و استوارترین گونه‌ی ممکن می‌توان بازشناخت؛ پس هیچ‌گونه کاستی در آن روی نداده

۱. التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، علی حسینی میلانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۵؛

الاصول فی علم الاصول، علی بن حسین ابروانی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۲۵.

۲. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳؛ سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۳۸؛ سوره‌ی هود، آیه‌ی ۱۳.

است.^۲

دفاع قائلان به تحریف از نظریه‌ی خود:

قائلان به تحریف با اتکا به برخی گزارش‌ها و حوادث تاریخی درصدد دفاع از نظر خود برآمده‌اند. به اعتقاد ایشان پس از رحلت پیامبر اکرم، در دوره‌ی شکل‌گیری مکتب خلفا، دو گونه تحریف عمدی و غیرعمدی روی داد. تحریف‌های عمدی عمدتاً مرتبط با خلافت و ولایت و مسائل سیاسی، و تحریف‌های غیرعمدی ناشی از عدم تدوین و جمع نکردن قرآن در عهد پیامبر بود.

اثبات تحریف قرآن با استدلال به روایات و رد آن:

قائلان به تحریف، به اتکای روایاتی سعی در اثبات رأی خویش دارند، در حالی که این روایات ظاهراً متعدد، از نظر سند و محتوا، نقد و بررسی شده است. به نظر آیت الله بروجردی بخش زیادی از این روایات، به نقل از احمد بن محمد سیاری^۳ است که روایاتش پذیرفتنی نیست و رجال‌شناسان و محدثان متقدم، بر فساد عقیده و ضعف مذهب او تصریح کرده‌اند. بخش دیگری نیز که نشانه‌ی جمع قرآن پس از رسول الله است، بر پایه‌ی نقد و

۱. تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۰۵ تا ۱۰۷.

۲. برای آگاهی از دیگر دلایل مورد استناد مفسران، متکلمان، محدثان، فقیهان و اصولیان، به این منابع رجوع کنید: برهان روشن (البرهان علی عدم تحریف القرآن)، مهدی بروجردی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۰۷ تا ۱۶۲؛ التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، علی حسینی میلانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۵ تا ۳۴؛ صیانه القرآن من التحریف، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۰ تا ۷۸.

۳. در باره‌ی او رجوع کنید به: معجم رجال الحدیث، ابوالقاسم خوئی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۸۲ تا ۲۸۴.

تحلیل سند و محتوا معلوم می‌شود که مجعول و موضوع بوده و مجادلات سیاسی و کلامی، زمینه‌ی جعل آن‌ها را فراهم آورده بوده است.^۱ برخی^۲ معتقدند تمام روایات گزارش شده در فصل الخطابِ محدّث نوری در دوازده مقوله جای می‌گیرد و تأمل در آن‌ها نشان می‌دهد که بسیاری از آن‌ها پیوند مستقیم با تحریف ندارد و بیش‌تر ناظر به اختلاف قرائت یا تبیین و تفسیر و تطبیق و تأویل است و در عین حال، با توجه به وجود راویان غالی و کذاب و جعل، وقوع جعل و وضع و دروغ در همانها نیز مسلم است.^۳

توضیح آن‌که، محدّث نوری ۱۰۵۴ حدیث از منابع شیعی نقل کرده که ۳۵۰ روایت آن از کتاب القراءتِ احمد بن محمد سیاری است؛ ۱۲۹ روایت از تفسیر مجمع البیان است که موضوع آن‌ها اختلاف قرائت است و بویژه طبرسی، چنانکه آمد، با صراحت و قاطعیت، تحریف را انکار کرده است؛ احادیث دیگر نیز که برگرفته از تفسیر عیاشی (۸۸ روایت) و تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی (۸۶ روایت) و کافی (۸۳ روایت) هستند، از نظر مبانی حدیث‌شناسی کمتر شناخته شده‌اند و فقط تعدادی از آن‌ها از نظر سند، پذیرفتنی‌اند که غالباً ناظر به تحریف معنوی یا بیان مصداق و تطبیق بر مواردند. سایر روایات نیز از کتاب‌های غیرمعتبر است.^۴

۱. نه‌ایه الاصول، حسینعلی منتظری، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۸۳، تقریرات درس آیه الله بروجردی؛ اجوبه المسائل الدینیّه، علی سیستانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۹.

۲. برهان روشن (البرهان علی عدم تحریف القرآن)، مهدی بروجردی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۹ تا ۱۰۶.

۳. شرح اصول الکافی، محمدصالح بن احمد مازندرانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۸، تعلیقه‌ی شعرانی که روایت حاکی از تحریف را شایسته استناد برای اثبات تحریف ندانسته است؛ آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، محمدجواد بلاغی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۵ و ۶۶، نیز تمام راویان روایات فصل الخطاب را «کذاب» یا «مضطرب الحدیث» یا «فاسد المذهب» دانسته است.

۴. سلامه القرآن من التحریف، فتح الله محمدی، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۷ تا ۵۹.

دیگر آن‌که پژوهش تاریخی در مجادلات کلامی و گاه سیاسی قرون اولیه نشان می‌دهد که شیعه و تفکر شیعی از مسئله‌ی تحریف پیراسته بوده است. اینگونه روایات در آغاز، جَعْل و نسبت بوده و در فرآیند انتقال روایات از آن منابع به آثار شیعی – که برخی از عالمان بدانها عنوان «احادیث منتقله» داده‌اند – به این مجموعه‌ها راه یافته و سپس جعل و وضع غالیان و جاعلان بر حجم آن‌ها افزوده و متعاقب آن، به مثابه‌ی آموزه‌ای شیعی تلقی شده است.^۲

افزون بر این، برخی از باورها در چگونگی نزول، و به دیگر سخن قرائت‌ها، عیناً و با همان الفاظ در قالب روایت در منابع شیعی و منسوب به امامان (علیهم‌السلام) آمده است، برای نمونه قرائت آیه‌ی ۷۹ سوره‌ی کهف به نقل از ابن شنبوذ^۳ و مقایسه‌ی آن با قرائت منقول در تفسیر قمی^۴ و توجه به این نکته که در محاکمه‌ی ابن شنبوذ، وی در برابر اعتراض به قرائت‌های خود می‌گفت که این قرائت‌ها را از مشایخ روایی‌اش – که آنان نیز از مشایخ‌شان «سینه به سینه» فراگرفته بودند – نقل می‌کند. این امر نشان‌دهنده فضای فرهنگی دوره‌ی خلفاست.^۵

۱. برای نقد روایات برگرفته از کافی رجوع کنید به: دفاع عن الکافی، ثامر هاشم حبیب عمیدی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۳۵ تا ۴۴۰.

۲. علی و قرآن، محمدعلی مهدوی راد، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱، آینه‌ی پژوهش، سال ۱۱، ش ۶ (بهمن و اسفند ۱۳۷۹)؛ بررسی ستیزه‌های دیرین در باره‌ی تحریف قرآن، حسین مدرسی و محمدکاظم رحمتی، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۲، هفت آسمان، سال ۳، ش ۱۱ (پاییز ۱۳۸۰).

۳. الفهرست، ابن ندیم، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۴ تا ۵۴.

۴. تفسیرالقمی، علی بن ابراهیم قمی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۹.

۵. تاریخ بغدادی یا تاریخ مدینه السلام، خطیب بغدادی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۸۰؛ وفيات الاعیان و ابناء ابناء الزمان، ابن خلکان، جلد ۴، صفحه‌ی ۲۹۹؛ بررسی ستیزه‌های دیرین در باره‌ی تحریف قرآن، حسین مدرسی و محمدکاظم رحمتی، هفت آسمان، سال ۳، ش ۱۱ (پاییز ۱۳۸۰).

در بررسی این روایات به «فقه الحدیث» و نقد متن توجه شده و توضیح داده شده است که مراد از تعبیرهای به کاررفته در این روایات – که غالباً حاکی از کاستی و افتادگی متن است – مانند «كُنَّا نَقْرَأُ...»، «قَرَأَهَا»، «نَقْرَأُهَا...»، «كَذَا أَنْزَلَتْ» و «هَكَذَا أَنْزَلَتْ» و نیز تعبیرات دالّ بر افزونی واژه یا جمله، باید معلوم شود.

شواهد حاکی از آن است که واژه‌ی «قَرَأَ» و «إِقْرَأَ» در صدر اسلام به معنای لغوی «خواندن» نبوده است؛ مثلاً اگر گفته می‌شد فلان کس «أَقْرَأَ» است، بدین معنا نبوده که او خوشخوان‌ترین است. پیامبر یکی از ویژگی‌های حضرت علی (علیه‌السلام) را «أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ»^۱ می‌دانست، بدین معنا که آن حضرت آگاهترین مردم به معنا و مراد کتاب الهی است. در گزارشی آمده است که ابن عباس در آخرین حج خلیفه‌ی دوم، در منا، به برخی مهاجران از جمله عبدالرحمان بن عوف، «قرائت» می‌آموخت، در حالی که عبدالرحمان بن عوف در سال سوم بعثت اسلام آورده بود.^۲ بنا بر حدیثی که زید بن علی^۳ با واسطه از علی (علیه‌السلام) نقل کرده، حق فتوا دادن از آن کسی است که بر قرآن و ناسخ و منسوخ آن واقف باشد، در این حدیث تعبیر «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَ عَلِمَ النَّاسِخَ وَ الْمَنْسُوحَ» آمده است.

علامه عسکری^۴ با ریشه‌شناسی واژه‌ی «قَرَأَ» و توجه به سیر تطوّر معنایی آن تأکید کرده است که مراد از «إِقْرَأَ» در زمان رسول الله و سال‌های پس از

۱. (۱۳۸۰).

۱. احقاق الحق و ازهاق الباطل، نور الله شوشتری، جلد ۴، صفحه‌ی ۳۳۱.

۲. سیره‌ی ابن هشام، ابن هشام، جلد ۴، صفحه‌ی ۱۰۷۱.

۳. مسند الامام زید، زید بن علی، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۴۳.

۴. القرآن الکریم و روایات المدرستین، مرتضی عسکری، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹۴.

آن، تعلیم تلاوت همراه با معانی الفاظ بوده است و «مُقری» به کسی گفته می‌شد که تلاوت قرآن را با معانی و مفاهیم آن آموزش می‌داد.

بر این اساس، اگر از عبدالله بن مسعود در باره‌ی آیه‌ی ۶۷ سوره‌ی مائده نقل شده که ما آن آیه را در زمان پیامبر، چنین می‌خواندیم «كُنَّا نَقْرَأُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ» بدین معناست که آن را این‌گونه می‌فهمیدیم و تفسیر می‌کردیم. بسیاری از روایات یا تعبیرهای یاد شده به همین معناست، نه آن‌که ناظر به عبارات یا واژه‌هایی باشد که زدوده شده است.

بنا بر برخی احادیث، در کنار وحی آیات الهی بر رسول اکرم (نص قرآن)، تفسیر و تأویل و تبیین آیات نیز به پیامبر و جانشینان وی وحی می‌شد که از آن به «وحی بیانی» تعبیر شده است و در کنار «وحی قرآنی» قرار دارد. از حسان بن ثابت نقل شده که جبرئیل، همان‌گونه که قرآن را بر پیامبر نازل می‌کرد، سنت را نیز نازل می‌کرد.^۱

از علی (علیه‌السلام) منقول است که پس از نزول هر آیه، رسول الله شیوه‌ی قرائت و سپس تفسیر و تأویل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و جز آن‌ها را به وی می‌آموخت و دعا می‌کرد که آنچه را فرا گرفته است، هرگز فراموش نکند.^۲

بر این اساس، وقتی از امام معصوم در باره‌ی یک آیه روایت شده که «هَكَذَا أُنزِلَتْ» و مانند اینها، مراد، نزول وحی بیانی است در تفسیر آیه، نه وحی قرآنی. بنابر این، مراد آن چنین نیست که چیزی از متن قرآن افتاده و تحریف رخ داده است. از جمله قراین، و چه بسا دلایل مؤید این موضوع، آن

۱. سنن الدارمی، عبدالله بن عبدالرحمان دارمی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۴۵.

۲. شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، عبیدالله بن عبدالله حسکانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۸.

است که گاه در یک روایت، تعبیر «أُنزِلَتْ» آمده و در همان مورد در منابع و مصادر دیگر، تعبیر دیگر به کار رفته است. این نشانه‌ی آن است که آن عبارت، معنا و مراد آیه را بیان می‌کند نه آن که جزئی از آیه باشد. برای نمونه، در تفسیر آیه‌ی «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۱ در بصائر الدرجات^۲ و در کافی^۳ عبارت «أَمَّا عَنِ» (مقصود این است) و در توحید ابن بابویه^۴ عبارت «مَغْنَاهُ» آمده است، ولی در احتجاج طبرسی^۵ به صورت «فَأَمَّا أُنزِلَتْ» نقل شده است. این مقایسه حکایت از آن دارد که مراد از «أُنزِلَتْ» همان تفسیر و معنای آیه است. برای نمونه‌ای دیگر، به اصول کافی^۶ رجوع کنید که در آن، به نقل از امام صادق (علیه‌السلام) تعبیر «كَذَا أُنزِلَتْ» آمده و مجلسی در شرح آن، ضمن ضعیف خواندن سند حدیث، گفته که مقصود، تفسیر آیه است.^۷

نکته‌ی دیگر، آن که در «نقد متن» این روایات، شناخت فعالیت‌های غالبان مهم است و همگونی محتوای روایات تحریف با آراء و اظهارات آنان، با توجه به زمینه‌هایی که وجود داشته است، حتی با فرض استواری سند، این روایات را در مظان تردید قرار می‌دهد. اهمیت این نکته، آن گاه معلوم می‌شود که بدانیم بسیاری از روایات تحریف که مضمون آن‌ها حذف نام‌های معصومان و

۱. سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۸۸.

۲. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، محمد بن حسن صفار قمی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۴.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۴۳.

۴. الاعتقادات الامامیه، ابن بابویه، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۴۹.

۵. الاحتجاج، احمد بن علی طبرسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۹۸.

۶. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۲۱.

۷. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، علامه مجلسی، جلد ۵، صفحه‌ی ۵۷.

عناوین مرتبط با آنهاست، از غالیان روایت شده است. در این باب، علاوه بر احمد بن محمد سیاری، معلی بن محمد بصری، محمد بن سلیمان بصری دیلمی و پدر وی نیز در خور ذکرند.^۱

اثبات تحریف قرآن با تکیه بر وجود مصحف حضرت علی (علیه‌السلام) و رد آن:

امروزه برخی از مؤلفان اهل سنت می‌کوشند تا با تکیه بر عنوان «مصحف امام علی» آموزه‌ی «تحریف قرآن کریم» را چون اصلی مسلّم به شیعه نسبت دهند.^۲

درست است که در کهن‌ترین منابع شیعی و سنی به این‌که امام علی (علیه‌السلام) مصحفی داشته، تصریح شده است^۳ و این که آن مصحف^۴ مشتمل بر حقایق و معارف و آموزه‌ها و نکاتی منحصر به فرد و به گفته‌ی ابن سیرین، آکنده از دانش بوده است؛ ولی هیچ‌گونه نص استوار و برخوردار از حداقل حجیت وجود ندارد که نشان دهد آن مصحف، مشتمل بر آیات و سوره‌هایی بوده که از قرآن کنونی افتاده است.

عالمان شیعه از کهن‌ترین روزگار، با دقت و حساسیت نشان داده‌اند که افزونی‌های مصحف امام علی (علیه‌السلام) از مقوله‌ی تفسیر، تأویل،

۱. برای آگاهی بیش‌تر رجوع کنید به: القرآن الکریم و روایات المدرستین، مرتضی عسکری، جلد ۳، صفحات متعدد.

۲. اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، ناصر بن عبدالله قفاری، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰۲؛ الشیعه الاثناعشریه و تحریف القرآن، محمد مال الله، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۷ تا ۱۱۵.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۶۳۳؛ الاعتقادات الامامیه، ابن بابویه، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۶؛ کتاب المصاحف، عبدالله بن سلیمان سجستانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶.

۴. مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، محمد بن عبدالکریم شهرستانی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۲۰.

توضیح، شرح، محکم و متشابه و مصادیق آن، و به سخن دیگر، وحی بیانی و نه وحی قرآنی، بوده است. بنا به گفته‌ی شیخ مفید^۱ آنچه در مصحف علی (علیه‌السلام) ثبت و ضبط شده و در این قرآن موجود نیست، تأویل آیات و تفسیرهای آن بر اساس باطن تنزیل بوده است نه کلام الهی که «قرآن معجز» نامیده می‌شود. به نظر آیت الله خوئی^۲ وجود افزونی‌هایی در مصحف علی (علیه‌السلام)، اگرچه صحیح است اما قطعاً آن افزونی‌ها، قرآن نبوده است. ادعای وجود سوره یا آیاتی از «سنخ قرآن» در آن مصحف، سخنی است باطل و تمام دلایل بر بطلان آن دلالت دارد؛ بنا بر این، تکیه بر وجود مصحف علی (علیه‌السلام) برای اثبات تحریف درست نیست. گفتنی است که برخی عالمان محقق شیعی ضمن این‌که با آشکار ساختن محتوای مصحف علی (علیه‌السلام)، پیوند آن را با مسئله‌ی تحریف زدوده‌اند، تأکید کرده‌اند که از جمله ویژگی‌های آن مصحف ترتیب آن بر اساس نزول بوده است.^۳ این سخن، اثبات‌کردنی نیست و به نظر می‌رسد مستند آن، سخنی از ابن سیرین در باره‌ی آن مصحف بوده و در میان عالمان شیعه، اولین بار شیخ مفید آن را مطرح کرده است.^۴ این مصحف مشتمل بر وحی بیانی بوده که همچون وحی قرآنی به وسیله‌ی جبرئیل بر پیامبر نازل شده است و اگر در روایات از این مصحف با عباراتی چون «عَلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» و «كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ...» یاد شده، بر این‌که آن مصحف بر اساس نزول تنظیم شده و ترتیب

۱. اوائل المقالات، شیخ مفید، صفحه‌ی ۸۱.

۲. البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۲۵.

۳. المسائل السرویة، شیخ مفید، صفحه‌ی ۷۹؛ البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، جلد

۱، صفحه‌ی ۲۲۳؛ صیانة القرآن من التحریف، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۱۱.

۴. علی و قرآن، محمدعلی مهدوی راد، «جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰، آینه پژوهش، سال ۱۱، ش ۶

(بهمن و اسفند ۱۳۷۹).

نزولی داشته است، دلالت ندارد.

اثبات تحریف قرآن با استناد به روایات فسطاط و رد آن:

روایات مشهور به فسطاط نیز در بحث تحریف، مورد استناد بوده است. در روایاتی آمده است که چون امام زمان ظهور کند، برای تعلیم قرآن، خیمه‌هایی برخواهد افراشت و قرآن را بر اساس آنچه خداوند نازل کرده تعلیم خواهد داد (علی ما أنزل الله) و این بر مردمانی که با قرآن انس گرفته‌اند دشوار خواهد بود چون مخالف با «تألیف» (قرآن کنونی) است.^۱ روایات دیگری نیز به همین مضمون هست و کسانی کوشیده‌اند از آهنگ این روایات، وجود نوعی تحریف را در قرآن کنونی به اثبات رسانند.

عالمانی نیز کوشیده‌اند این روایات را پاسخ گویند.^۲ در این روایات، واژه‌ی «تألیف» آمده نه «ترتیب»، «علی ما أنزل الله» آمده نه عبارت دیگر. بر اساس آنچه به اختصار در باره‌ی «مصحف علی» گفته شد، مراد این روایات، کاملاً روشن است؛ کسانی که با تفسیرها و تأویل‌های موجود در باره‌ی قرآن انس گرفته‌اند، ناگهان تفسیرها و تأویل‌هایی بر اساس «وحی بیانی» نبوی که در «مصحف علی» آمده، می‌شنوند و شگفت‌زده می‌شوند.

اثبات تحریف قرآن با استناد به روایات صریح در کاستی قرآن و رد آن:

روایات صریح در کاستی قرآن کنونی، آخرین مستند نظریه‌ی تحریف است. این‌گونه روایات که در منابع شیعی و سنی وجود دارد غالباً از لحاظ سند، پذیرفتنی نیست و بسیاری از آنها، چنان‌که گفته شد، مشتمل است بر

۱. الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، شیخ مفید، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۸۶.

۲. صیانة القرآن من التحریف، محمدهادی معرفت، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۶۹ تا ۲۷۱.

جمله‌ها و واژه‌هایی ناظر بر تفسیر و تأویل و نه متن قرآن.^۱ در این میان، یک روایت در کافی^۲ وجود دارد که طبق آن، قرآن هفده هزار آیه داشته است. این روایت از سویی توجیه و از سویی دیگر نقد و رد شده است: اولاً در نسخه‌ای از کافی که نزد فیض کاشانی بوده و او آن را در شرح خود بر کافی آورده، عدد هفت هزار ثبت شده است،^۳ در این صورت، روایت در مقام بازگویی فراوانی آیات است نه تعیین رقم دقیق آنها؛ ثانیاً بنا به گفته‌ی ابن بابویه^۴ احتمالاً مراد از آن، حد و حدود «وحی غیرقرآنی» است؛ ثالثاً در امری چنین مهم، نمی‌توان به «خبر واحد» استناد کرد، بویژه آن‌که این خبر در تعارض با دلایل استوار تحریف‌ناپذیری قرآن و روایات متواتری است که بر قرائت قرآن کنونی و عمل به آن تأکید کرده است.^۵

نظر مختار منهاج فردوسیان:

اولاً: عدم تحریف به زیادی را - چون اجماعی است - قبول داریم. ثانیاً: در عدم تحریف به کاستی، چون اختلافی است، توقف می‌کنیم یعنی نه می‌پذیریم و نه رد می‌کنیم. همچنین است تحریف به دگرگونی را. ثالثاً: این بحث را دارای ثمره‌ی عملی مستقیم نمی‌دانیم، لذا در قواعد نظری

۱. برای نقد و تحلیل این روایات رجوع کنید به: سلامة القرآن من التحريف، فتح الله محمدی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۴۴ به بعد.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۶۳۴.

۳. وافی، فیض کاشانی، جلد ۹، صفحه‌ی ۱۷۸۰ و ۱۷۸۱.

۴. الاعتقادات الامامیه، ابن بابویه، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۴ و ۸۵.

۵. مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول، علامه مجلسی، جلد ۱۲، صفحه‌ی ۵۲۵.

۶. این مقاله تا بدینجا از دانشنامه‌ی جهان اسلام، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، برگرفته از مقاله‌ی «تحریف»، شماره‌ی ۳۳۲۵ با تلخیص و ویرایش، برداشت شده است.

تجملی منهاج فردوسیان آمده است.

یک سؤال و جوابش:

چنان که گذشت، جمهور دانشمندان شیعی و سنی، در صدد پاسخ نقضی بودند یعنی می‌خواستند صورت مسأله را پاک کنند و اشکال را نپذیرند. ولی اگر اصل تحریف به کاستی را بپذیریم، چه پیامدهای منفی تربیتی برای اصحاب منهاج فردوسیان خواهد داشت؟

جواب: اگر بنا بر بدترین فرض، قائل شویم که قرآن کنونی، نواقصی دارد، چند پیامد می‌توان برایش فرض کرد که هیچکدام نقش منفی‌ای در کمال و سعادت اصحاب منهاج فردوسیان نخواهد داشت:

پیامد اول: از برخی معارف بلند محروم می‌شویم.

راه حل: تمام معارفی که در «روایات مدعی تحریف به کاستی» بیان شده، در روایات دیگر به روشنی و با صراحت آمده است. پس کسانی از تحریف به کاستی قرآن کریم ضرر می‌کنند که فقط به قرآن بسنده کرده باشند و دستشان از دامن استادان منهاج فردوسیان (علیهم‌السلام) کوتاه باشد. بیشتر روایات تحریف، بر محور ولایت امیر المؤمنین (علیه‌السلام) و اولاد طاهری‌نشان (علیهم‌السلام) دور می‌زند. شیعه‌ی اثنی‌عشری که ولایت دوازده امام بحق را قبول کرده، به فرض این که چنین کمبودی در قرآن کنونی باشد، ضرر نخواهد کرد. بلکه این، غیر شیعه‌ی اثنی‌عشری است که ضرر عظیم خواهد نمود.

پیامد دوم: برخی دستورات الهی به ما نمی‌رسد و با عمل نکردن به آنها، دچار عذاب الهی خواهیم شد.

راه حل: قبح عقاب بلابیان از ضروریات عقلی است. یعنی خدای تعالی اول

باید به روشنی ما را امر کند یا نهی کند و سپس در صورتی که مورد امرش را بجا نیاوردیم یا مورد نهی‌اش را ترک نکردیم، عقاب و عذابمان نماید. وقتی آن آیات به ما نرسیده و نمی‌دانیم که چه امر و نهی در آن بوده، چگونه عذابمان کند؟!

پیامد سوم: برخی دستورات الهی به ما نمی‌رسد و با عمل نکردن به آنها، از رسیدن به درجات عالی‌هی بندگی و برترین بهشت، باز خواهیم ماند. راه حل: خدای تعالی وعده داده است مجاهدینی که به مسلمات و واضحات عمل کنند را به راه‌های خودش هدایت نماید. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»^۱ و هر کس به دانسته‌هایش عمل کند، خدای تعالی به او علم بیشتر می‌آموزد و اگر بدیشان نیاموخت، همان مقدار عمل را از آنان می‌پذیرد و رشد می‌دهد تا به کمال لایق خود برسند.

پیامد چهارم: سوره‌های ناقص را در نماز می‌خوانیم و نمازمان دچار اشکال می‌شود.

راه حل: گر چه امر شده‌ایم که سوره‌ی کامل در نماز بخوانیم ولی خواندن سوره‌ی کامل در صورتی مضر و محل است که عمداً باشد، ولی وقتی دسترسی به قسمت ساقط‌شده امکان ندارد، به ناچار باید سوره‌ی کامل ظاهری قرائت شود و به اجماع، رافع تکلیف است. از سوی دیگر، امر به خواندن سوره‌ی کامل حقیقی، امر به مالایطاق خواهد بود.

پیامد پنجم: هر گاه ختم قرآن را نذر کنیم، هیچگاه نخواهیم توانست به آن عمل کنیم.

راه حل: ارتکاز ذهنی نذرکنندگان در تمام اعصار اسلامی بر این بوده که در

۱. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۶۹.

هنگام نذرکردن، ختم همین قرآن موجود را نذر کرده‌اند نه آنچه در نزد خدای تعالی یا در لوح محفوظ است یا آنچه بر سینه‌ی مبارک استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده است. پس از این جهت هم مشکلی پیش نمی‌آید و عمل به ختم همین مقدار از آیات، در تحقق نذر ختم قرآن کافی است.

تفسیر قرآن:

جواب: تفسیرهای قرآن کریم، انواع مختلفی دارد؛ برخی تفاسیر، با رویکرد روایی (قرآن به حدیث) است. آفت این تفاسیر، اولاً استفاده از روایات ضعیف و ثانیاً، استفاده از اقوال صحابیان مفسر مانند ابن عباس، ابن مسعود و ابی بن کعب به عنوان سند تفسیر کننده است. برخی تفاسیر، با رویکرد عقلی است. آفت این تفاسیر، افتادن به دام «تفسیر به رأی» است. آنچه در این گونه تفاسیر، غلبه دارد، تفسیر کلام خدا نیست بلکه تحمیل کلام مخلوق بر کتاب خداست. تفاسیری همچون تفسیر ملاصدرای شیرازی، از این گونه تفاسیر عقلی است. برخی تفاسیر، با رویکرد عرفانی است. آفت این تفاسیر، تحمیل ذوقیات صوفیانه بر آیات باعظمت قرآن کریم است. تفاسیری مانند «کشف الاسرار»^۱

۱. کشف الاسرار و عدة الابرار، کتابی در تفسیر قرآن و بزرگ‌ترین و قدیمی‌ترین تفسیر عرفانی فارسی، نوشته‌ی ابوالفضل رشید الدین میبیدی در دهه ۵۲۰ قمری است. این کتاب بر اساس تفسیر الهروی، اثر عبدالله انصاری (که هم اکنون در دست نیست) و در ده جلد نوشته شده است.

و «بیان السعاده»^۱ چنین تفاسیری هستند.

برخی تفاسیر، با رویکرد قرآن به قرآن است. آفت اینگونه تفاسیر، ضرب آیات در آیات است که به تصریح استادان، نهی شده است. امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: **قَالَ أَبِي (عَلَيْهِ السَّلَام): «مَا ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ إِلَّا كَفَرَ»**^۲

تفسیرهای «المیزان»^۳ و «تسنیم»^۱ از جمله تفاسیر قرآن به قرآن شمرده

۱. بیان السعاده فی مقامات العباد، منسوب به ملا سلطان محمد گنابادی ملقب به سلطانعلیشاه از اقطاب سلسله‌ی نعمت‌اللهیه است. وی در این تفسیر، اشارات صوفیانه همراه با بحث‌های فلسفی نیز آورده است. وی از نظر فلسفی، غالباً از ملاصدرا و حاج ملاهادی سبزواری پیروی کرده است. ملا عباسعلی کیوان قزوینی، مدعی است که این تفسیر به قلم اوست که ملاسلطان، به خودش منسوب کرده است. تألیف این تفسیر در سال ۱۳۱۱ قمری به اتمام رسیده و چاپ اول آن در سال ۱۳۱۴ قمری در دو جلد بوده است.

۲. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، صفحه‌ی ۲۸۰. ترجمه: پدرم می‌فرمود: مردی بعضی از قرآن را به بعضی دیگر نمی‌زند مگر این که کافر می‌شود.

۳. المیزان فی تفسیر القرآن که بیشتر به تفسیر المیزان شهرت دارد از جامع‌ترین و مفصل‌ترین تفاسیر شیعی قرآن به زبان عربی است که در قرن چهاردهم هجری به قلم علامه سید محمد حسین طباطبایی (۱۲۸۱ - ۱۳۶۰ هـ. ش) نگاشته شده است. اساس کار تفسیر المیزان، جمله‌ی مشهور «إِنَّ الْقُرْآنَ يُفَسَّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ همانا برخی از آیات قرآن، روشنگر برخی دیگر می‌باشد» است. این معنا را مولوی گمراه به شعر آورده است و می‌گوید: «معنی قرآن ز قرآن پرس و بس» (مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۱۲۸)

در این روش مؤلف ابتدا مجموعه‌ی چند آیه از یک سوره را که سیاق واحدی دارد، ذکر می‌کند و به بیان مفردات، وجوه اشتقاق و مباحث لغوی می‌پردازد؛ سپس در بخش «بیان آیات»، به تفکیک هر آیه، کار تفسیر و تبیین مفاهیم را پی می‌گیرد و این‌جاست که - اگر لازم باشد - به نقل و نقد آراء مفسرین بزرگ اعم از شیعه یا سنی وارد می‌شود؛ در پایان نیز، بخشی را با عنوان «بحث روایتی» به بررسی و نقد روایات فریقین در خصوص آیات مورد نظر اختصاص می‌دهد. همچنین مؤلف کتاب در خلال تفسیر، به تناسب موضوع، مباحثی تحلیلی - توصیفی با رویکردهای فلسفی، اجتماعی، تاریخی و یا علمی مطرح می‌کند که در مجموع، تمهاتی بر تفسیر آیات است. با توجه به اندیشه‌ی فلسفی علامه طباطبایی، تفسیر وی بر قرآن بیشتر رویکردی فلسفی می‌یابد، اگر چه می‌کوشد تا از چارچوب قرآن و دایره‌ی دلالت‌های لفظی و معنایی آیات، گامی فراتر نگذارد.

می‌شوند.

برخی تفاسیر، با رویکرد نکته‌برداری از قرآن کریم است. آفت اینگونه تفاسیر، برداشت‌های تأیید نشده از آیات نورانی قرآن کریم می‌باشد. تفاسیری مانند تفسیر «نور»^۲ چنین است.

انواع دیگری از تفسیر نیز وجود دارد که با جستجوی بیشتر، می‌توان از آنها نام برد، ولی سخن در ارزش تربیتی تفسیر قرآن است. یعنی آیا مطالعه، شنیدن و گفتن تفسیر قرآن، نقش مثبتی در تربیت انسان دارد؟

در جواب این سؤال عرض می‌کنیم: آیات نورانی قرآن کریم، در یک تقسیم‌بندی، به سه دسته تقسیم می‌شود؛

دسته‌ی نخست: آیاتی است که دیدگاهی را ارائه می‌دهد؛

دسته‌ی دوم: آیاتی است که دستور عملی‌ای را ارائه می‌دهد؛

دسته‌ی سوم: جز اینها، مثل تاریخ، موعظه و پیش‌بینی.

آنچه به روشنی در تکامل انسان، نقش اساسی دارد، اصلاح دیدگاه‌ها و اعمال است.^۳ دیدگاه‌های روشن قرآن کریم، در «مجموعه‌ی قواعد نظری

۱. تفسیر تسنیم از تفاسیر شیعی قرآن به زبان فارسی، تألیف آیت الله عبد الله جوادی آملی است که بر پایه‌ی اسلوب تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان نگاشته شده و در شمار «تفاسیر قرآن به قرآن» جای دارد. روش مؤلف، ذکر آیه یا آیات مورد نظر و بررسی آنها طی

چهار مرحله است: «گزیده‌ی تفسیر»، «تفسیر آیه»، «لطایف و اشارات» و «بحث روایی».

۲. تفسیری از قرآن، تألیف محسن قرائتی کاشانی به زبان فارسی است که در ویرایش نهایی در ده جلد منتشر شده است. مهم‌ترین ویژگی این تفسیر، پیام‌های کوتاه و کاربردی است که راهگشای زندگی معرفی شده است. مطالب این تفسیر در قالب سه عنوان ارائه شده است: اول: ترجمه‌ی آیه؛ دوم: نکته‌ها، شامل: ریشه‌ی لغات مشکل، شأن نزول آیه، آیات مرتبط، روایات ذیل آیه، پاسخ‌گویی به برخی پرسش‌ها؛ سوم: پیام‌ها که مقصود اصلی مؤلف، همین بخش بوده تا نشان دهد قرآن، کتاب زندگی بشر در همه‌ی عصرها و برای همه‌ی نسل‌هاست.

۳. قرآن کریم در بیش از نود مورد، با عباراتی همچون «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» راه تکامل را اصلاح دیدگاه‌ها و اعمال معرفی می‌نماید.

منهاج فردوسیان» آمده است. دستورات عملی قرآن کریم نیز در «مجموعه‌ی قوانین عملی منهاج فردوسیان» آمده است. مواعظ قرآن کریم، در کتاب «مواعظ استادان منهاج فردوسیان» آمده است. وصف بهشت و جهنم که بهترین تحریک‌کننده و اهرم تربیتی برای رسیدن به کمال و سعادت می‌باشد، در کتاب «بهشت و جهنم در منهاج فردوسیان» آمده است.

با این حساب، برای منهاجی‌ای که مطالعه و تدبّر در مجموعه‌ی آثار منهاج فردوسیان را به درستی انجام می‌دهد، مطالعه‌ی تفسیر، نقش مثبتی در رسیدن به کمال و سعادت، نخواهد داشت و به نوعی، اتلاف عمر و تضييع اوقات به شمار خواهد رفت.

تکالیف تعبدی:

از جمله اشکالات صاحب فصول بر قاعده‌ی ملازمه، که به هر دو قاعده‌ی اصل و فرع، نقض وارد می‌کند این است که در تعبدیات، آنچه شرعاً مطلوب است «اتیان فعل به قصد قربت» است. اتیان بدون قصد تقرب، مطلوب شارع نیست. مثلاً شارع، نماز و روزه با قصد امتثال را اراده نموده است و نماز و روزه‌ی بدون قصد قربت، مطلوب شارع نیست. حال اگر عقل در مورد عبادیات حکم کند که مطلوب، «اتیان تعبدیات بما هی» است، در این صورت، قاعده‌ی ملازمه‌ی اصل، نقض می‌شود؛ زیرا عقل مثلاً نماز «بما هی» را مطلوب می‌داند، در حالی که شرع، نماز با قصد قربت را مطلوب می‌داند. پس در این صورت، تطابقی میان حکم شرع و عقل نخواهد بود. اما اگر عقل،

اتیان تعبدیات به قصد قربت را مطلوب بداند، در این صورت، قاعده‌ی ملازمه‌ی فرع، مورد نقض قرار خواهد گرفت. زیرا حُسن عقلی، متفرّع بر قصد امتثال شده است و قصد امتثال، همان قصد امر است. یعنی حُسن فعل از امر مولا فهمیده شده است در حالی که مفاد قاعده‌ی ملازمه‌ی فرع، این است که اگر امر به چیزی تعلق گرفت، متعلّق آن امر منهای امر شارع، دارای حُسن ذاتی است. به عبارت دیگر، امر شارع جنبه‌ی کاشفیت دارد نه طریقت، در حالی که در این بحث، امر شارع، جنبه‌ی طریقت یافته است. حاصل اشکال صاحب فصول این است: در صورتی که عقل، تعبدیات را بدون قصد امتثال، مطلوب بداند، قاعده‌ی ملازمه‌ی اصل و در صورتی که با قصد امتثال، مطلوب بداند، قاعده‌ی ملازمه‌ی فرع، مورد خدشه و نقض قرار گرفته است.

شیخ اعظم انصاری در مورد اشکال صاحب فصول، چند پاسخ داده است. یکی این که در نماز، روزه و سایر عبادیات، آنچه مطلوب واقعی است، این افعال به وجه خاصی است که اوامر و طلب فعل به همراه قصد امتثال از طرف شارع، آن وجه خاص را مشخص می‌کند. نه نماز «بما هی» مطلوب شارع است و نه با قصد امتثال، بلکه آنچه مطلوب شارع است، نماز به وجه خاص است. از حکم شارع که قصد امتثال را بیان کرده است، می‌فهمیم که آن وجه خاص و مبهمی که عقل فهمیده است، چیست. بنا بر این، قاعده‌ی ملازمه‌ی فرع، نقض نمی‌شود و تطابق میان حکم شرع و عقل باقی است. آخوند خراسانی^۱ در جواب این اشکال می‌نویسد: «و أمّا الأوامر الامتثالیّة

۱. آیه الله ملا محمد کاظم خراسانی (۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ هجری قمری) مشهور به «آخوند خراسانی» و «صاحب کفایه»، فقیه، سیاستمدار و مرجع تقلید عصر مشروطه بود. آخوند

فلیست بأوامر حقیقیة بل صوریة، إذ لا إرادة فلا طلب و لا بعث عن جدّ، و الکلام إنّما هو فی التّکلیف الحقیقی لا الصّوری»^۱

این اشکال بر قاعده‌ی ملازمه و جواب‌های شیخ اعظم و مرحوم آخوند، همگی «سر بی‌صاحب تراشیدن» است. زیرا این بزرگواران، قبل از تنقیح عقل و ارائه‌ی تعریفی جامع و مانع از «عقل»، آن را در حالی که مبهم است، به مصاف شرع انور می‌فرستند و با اصرار تمام، خواستار اثبات ملازمت بین حکم عقل و شرع می‌شوند.

یکی از دو پایه‌ی قاعده‌ی ملازمه، بر «عقل» بنا شده، در حالی که «عقل» تعریف نشده است. پس اینهمه اشکال و جواب و باز اشکال بر جواب و جواب بر اشکال، همگی در بیراهه تاختن و از مقصد، پرداختن است.

توحید (توحید عام، توحید خاص و توحید اخص):

عرفا، برداشت وحدت وجودی از توحید را «توحید خاص» و یا «توحید خاص الخاص» نامیده‌اند و در برابر آن توحیدی را که لازمه‌ی مسلمانی و دخول در

خراسانی تألیفات بسیاری دارد، از جمله «حاشیه‌ای بر مکاسب» استادش شیخ انصاری، «شرح و تعلیقه‌ای بر منظومه‌ی استاد دیگرش ملاهادی سبزواری، «حاشیه بر اسفار ملا صداری شیرازی»، «رساله‌ی دماء ثلاثه» و چندین رساله‌ی فقهی و اخلاقی و عقیدتی. البته مهمترین تألیف او «کفایة الاصول» است که اکنون در دوره‌های عالی حوزه تدریس می‌شود. صدها نفر از شاگردان آخوند، تقریرات فقه و اصول وی را نوشته‌اند که بسیاری از آنها هنوز موجود می‌باشد.

۱. فوائد الاصول، ملا محمد کاظم خراسانی، صفحه‌ی ۱۳۶. ترجمه: اما اوامر امتحانی، اوامر حقیقی نیست بلکه صوری است؛ زیرا اراده‌ای در کار نیست، پس طلبی در کار نیست و بر انگیختن جدی‌ای در میان نمی‌باشد. در حالی که قاعده‌ی ملازمه، در تکالیف حقیقی است نه تکالیف صوری.

امت اسلام است، «توحید عامی» یا «توحید عام» خوانده‌اند. عبد الله انصاری در این باره چنین می‌نویسد: «توحید عام یعنی چیزی مثل او نیست، اما توحید خاص آن است که کسی غیر او نیست ... توحید مهین آن است که جز یک نبود، معروف بود، عارف نبود، مقصود بود، قاصد نبود، موحد آیند که او را جز او نبود، تا آنگاه که این خود نبود همه او بود، علم توحید چه بود؟ خدا و بس. دیگر همه، غیر او همه چیز ناکس، توحید صوفیان آن است که دیده، جز یک نبیند، دل جز یک نداند و جز یک، در علم ناید»

در تقسیم‌بندی دیگری، توحید را به چهار درجه تقسیم می‌کنند، به این ترتیب:

۱ - قشرِ قشر؛ که به زبان، «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» بگوید، هر چند قلبش غافل و یا مُنکر باشد!

۲ - قشر؛ که قلبش، این امر را تصدیق کند، و این، اعتقاد عوام است!

۳ - لُبِّ (مغز)؛ این معنا را به طریق کشف و به واسطه‌ی نور حق مشاهده کند و اشیاء را کثیر ولی در عین حال، صادر از یک واحد قهار ببیند، که این مشاهده‌ی صدیقین است!

۴ - لُبِّ لُبِّ؛ در وجود، غیر از یک واحد نبیند، که این، مشاهده‌ی صدیقین است!

سپس برای کسی که به مرحله‌ی آخر باشد، ادعای «فنا‌ی در توحید» می‌کنند و می‌گویند: وقتی عارف، غیر از یکی را ندید، خودش را نیز نمی‌بیند و هنگامی که به واسطه‌ی استغراق در توحید، خود را ندید، فانی می‌گردد، یعنی دیگر خودش و خلق را نمی‌بیند. و این را بالاترین درجه‌ی توحید

می‌دانند.^۱

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری: با این حساب معلوم می‌شود تقسیم‌بندی توحید به «عام»، «خاص» و «خاص‌الخاص»، از اختراعات صوفیه و دسیسه‌های شیطان بر زبان عرفاست تا بتوانند جوینده‌ی کمال را قدم به قدم، به سوی انحرافِ بزرگِ «وحدتِ وجود» سوق دهند. چون چنین تقسیم‌بندی‌ای در قرآن کریم و روایات معتبر، دیده نمی‌شود، بلکه بدعتی شنیع برای مقصودی انحرافی است، پس جایی در منهاج فردوسیان ندارد و به چشم بدعت و اختراع صوفیانه به آن نگریسته می‌شود.

اما از منظری دیگر، می‌توان توحید را به «توحید ابتدایی» و «توحید انتهایی» تقسیم کرد. «توحید ابتدایی» همان است که منہاجی، در ابتدای قدم نهادن در منهاج فردوسیان، بدان معتقد می‌شود، اعتقادی در حدّ تصوّر ذهنی. ولی بر اثر مراعات قوانین عملی و استمرار آن تا مرحله‌ی استقرار، حَقانیت دین مبین اسلام و توحید حق تعالی برایش به صورت عقیده‌ی راسخ در می‌آید. پس از استقرار قوانین در روح و جسم منہاجی، قواعد نظری و از آن جمله، توحید حق تعالی، به استحکام ویژه‌ای می‌رسد که می‌توان از آن به «توحید انتهایی» تعبیر کرد.

چشم‌برزخی:

جواب: برای «چشم‌برزخی»، معانی مختلفی ذکر شده است، که پس از بیان تمام آنها، به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری و بیان جایگاه آن در منهاج

۱. با استفاده از: وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت توله، قاسم کاکایی، صفحه‌ی ۱۴۷.

فردوسیان خواهیم پرداخت.

معنی اول چشم برزخی (فرقان):

کسانی که بر اثر مراعات قانون‌های الهی، به قدرت تشخیص حق از باطل رسیده باشند، دارای نوعی چشم ماورائی می‌شوند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا»^۱ این نوع چشم برزخی، مورد تأیید منهاج فردوسیان است و یکی از ثمرات مهم مراعات قانون‌های این برنامه، در همین دنیا شمرده می‌شود.

معنی دوم چشم برزخی (لحظات احتضار):

یکی از معانی چشم برزخی، حالتی است که در آخرین لحظات حضور دنیوی انسان برایش پیش می‌آید. قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»^۲ این نوع چشم برزخی، برای تمام انسان‌ها، به اجبار، حاصل خواهد شد و فرقی بین مؤمن و کافر در این معنا نیست. پس فضیلتی محسوب نمی‌شود. همچنین این چشم برزخی، قابل اکتساب نیست. استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «لَيْسَ أَحَدٌ يَمُوتُ إِلَّا تَمَثَّلَتْ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ»^۳

۱. سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۲۹. ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید، برای شما وسیله‌ای جهت جدا ساختن حق از باطل قرار می‌دهد (یعنی روشن بینی خاصی که در پرتو آن، حق را از باطل خواهید شناخت).

۲. سوره‌ی ق، آیه‌ی ۲۲. ترجمه: [به او می‌گویند] واقعاً که از این [حال] سخت در غفلت بودی [و] ما پرده‌ات را [از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده‌ات امروز تیز است.

۳. کافی، کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۶۳۸، باب من یجب مصادقته و مصاحبته. ترجمه: هیچ

یا به تعبیر سید جمیری:

قَوْلٌ عَلَىٰ لِحَارِثٍ عَجَبٌ * * * كَمْ ثُمَّ أَعْجُوبَةٌ لَهُ حَمَلًا

یا حارِ همدان مَن یَمُتَ یَرِنِ * * * مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مُنَافِقٍ قُبُلًا

یَعْرِفُنِي طُرْفَةً وَ أَعْرِفُهُ * * * بِعَيْنِهِ وَ اسْمُهُ وَ مَا فَعَلًا

گر چه این نوع چشم برزخی، از نظر منهاج فردوسیان، ثابت است ولی فضیلتی شمرده نمی‌شود و همگان، به اجبار، دچار آن خواهند شد.

معنی سوم چشم برزخی (قرب نوافل):

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «قَالَ اللَّهُ مَا تَحَبَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَحَبَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أُحِبَّبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَ رِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا إِذَا دَعَانِي أُجِبُّهُ وَ إِذَا سَأَلَنِي أَعْطِيْتُهُ»^۲

این معنی برای «چشم برزخی» دور از ذهن است ولی برخی آن را مطرح

کس نمی‌میرد مگر این که من در هنگام مردنش برایش متمثل می‌شوم. [چهره‌ی مرا می‌بیند]

۱. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، جلد ۳، صفحه‌ی ۲۳۷. ترجمه: سخن امیر المؤمنین (علیه‌السلام) به حارث همدانی عجیب است که فرمودند: ای حارث همدانی، هر کس بمیرد، مرا خواهد دید، چه مؤمن باشد و چه منافق. مرا خواهد شناخت و من نیز او را می‌شناسم با شخص و اسم و کارهایش.

۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹۱؛ اصول کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۵۲. ترجمه: استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: خداوند فرمود: اظهار دوستی نکرد بنده‌ی من به چیزی دوست‌داشتنی‌تر از آنچه واجب کردم بر او، و او با نوافل به سوی محبت من می‌آید تا این که من نیز او را دوست بدارم. پس هنگامی که او را دوست بدارم، شنوایی او می‌باشم آن گاه که می‌شنود و بینایی او می‌باشم، آن گاه که می‌بیند و زبان او می‌باشم، آن گاه که سخن می‌گوید و دست او می‌باشم، آن گاه که ضربه می‌زند و پای او می‌باشم، آن گاه که راه می‌رود.

نموده‌اند. اگر چشم برزخی را به معنی آن چیزی بگیریم که در حدیث قرب نوافل مطرح شده است، باید به «گوش برزخی» و «زبان برزخی» و «دست برزخی» و «پای برزخی» نیز معترف شویم. در حالی که کسی، چنین سخنی نگفته است.

چنین چیزی، مورد تأیید و تشویق منهای فردوسیان است و شایسته است منهای، با مراعات قوانین طبقات هفتم تا دهم، از این موهبت نیز برخوردار گردد.

معنی چهارم چشم برزخی (دیدن چهره‌ی ملکوتی انسان‌ها):

بیشترین استعمال «چشم برزخی» در قدرتی است که با آن، می‌توان بُعد ملکوتی انسان‌ها و حتی حیوانات و اشیاء را دید. یعنی کسی که این قدرت را دارد، می‌تواند صفات حمیده یا رذیله‌ی غالب بر وجود انسان‌ها را ببیند. همچنین برخی حالات حیوانات را می‌تواند ببیند یا صدای ملکوتی آنان را بشنود. حتی ملکوت برخی اشیاء را نیز می‌تواند ببیند و مثلاً حلال یا حرام بودن غذایی را به نحو ملکوتی دریابد. در باره‌ی این معنی از چشم برزخی، توجه به چند نکته لازم است:

نکاتی در باره‌ی چشم برزخی:

نکته‌ی اول: کسانی که دارای چشم برزخی هستند، دارای نشانه و علامت خاصی در بدنشان نیستند و نمی‌توان آنان را مثلاً از روی رنگ چشم یا خیره بودن نگاه، تشخیص داد.

نکته‌ی دوم: هر گاه اشخاصی که ادعای داشتن چشم برزخی دارند، اشخاص وارسته و پاکی باشند، می‌توان احتمال داد که این قدرت را بر اثر تقوا و

طهارت به دست آورده‌اند.

نکته‌ی سوم: به دست آوردن این قدرت، از راه ریاضت‌های غیر شرعی و همچنین برای غیر مسلمانان نیز ممکن است که گزارش‌های بسیاری، این مطلب را تأیید می‌کند.

نکته‌ی چهارم: اغلب بزرگانی که دچار «چشم برزخی» می‌شوند، دوام آن را خواستار نیستند؛ زیرا نظم طبیعی و روال معمول زندگی آنان به هم می‌خورد و کسانی که این حالت را تحمل کنند، بسیار نادر هستند.

نکته‌ی پنجم: مسلماً چشم برزخی و دیده‌ی باطن‌بین انبیا و اولیا، از بقیه‌ی انسان‌ها، نافذتر و محدود‌تری دید برزخ‌بین آن‌ها از سایر انسان‌ها، وسیع‌تر و گسترده‌تر است.

نکته‌ی ششم: افرادی که چنین ویژگی را داشته باشد، معمولاً ناشناخته هستند و خود را به مردم معرفی نمی‌کنند. زیرا کافی است تا مردم خیال‌زده، بفهمند که کسی چنین قدرتی دارد، پس تا زمانی که از شدت مزاحمت‌های شبانه‌روزی، بیچاره‌اش نکنند، دست از سرش بر نمی‌دارند. لذا اگر کسی به چنین قدرتی رسید، به هیچ وجه نباید آن را ابراز نماید و گرنه گرفتار عوام شده و از زندگی و بندگی، ساقط خواهد گردید.

ملاک‌هایی برای صحت واردات چشم برزخی:

وارداتی که از ناحیه‌ی چشم برزخی به فرد می‌رسد، مانند سایر مکاشفات، باید برخی ملاک‌ها را داشته باشد؛ مثل این که:

۱. این واردات، نباید مخالف احکام عقلی باشد.

۲. این واردات، نباید هیچ ظلمی را تأیید کند، بلکه باید عدل را تأیید و ظلم را تقبیح نماید.

۳. این واردات نباید مخالف معارف دینی باشد. یعنی نباید مخالف قواعد نظری منهج فردوسیان باشد.

۴. این واردات نباید با احکام دینی مغایرت داشته باشد. یعنی نباید مخالف قوانین عملی منهج فردوسیان باشد. اگر این واردات، افراد را به بی‌قیدی و پشت پا زدن به مظاهر دینی ترغیب کند، یقیناً واردات ربانی نیست؛ زیرا کامل‌ترین افراد، یعنی استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و استادان معظم منهج فردوسیان (علیهم‌السلام)، پیوسته به این امور پایبند بوده‌اند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری:

با توجه به تعریف‌های ارائه شده و نکاتی که در باره‌ی نوع اخیر از چشم برزخی بیان شد، می‌توان به راحتی نتیجه گرفت که به دست آوردن چنین قدرتی، هیچ مزیتی ندارد. بلکه همراه با خطرات فراوان و اختلال در زندگی است. البته زمانی که پروردگار متعال، چنین آزمایشی را پیش آورد، باید با صبر و دعا، برطرف شدنش را از حضرت رحیمیتش خواستار شد. پس این نوع از چشم برزخی، جایگاه مثبتی در منهج فردوسیان ندارد و توصیه‌ای برای به دست آوردن آن نشده است و نباید با انجام کارهای خاص یا اذکار و اوراد ویژه، به دنبال چنین قدرتی بود و اگر بر اثر مراعات قوانین عملی، چنین چیزی پیش آمد، باید به فکر برطرف کردنش افتاد.

حدیث برزخی:

بنا بر ادعای اثبات‌نشده‌ی برخی مدعیان عرفان اسلامی^۱، در اصطلاح عرفان، به القاءات سبوحی، «حدیث برزخی» می‌گویند. به عبارت ساده‌تر، به آنچه در قرآن یا روایات پیامبر خدا و امامان معصوم (علیهم‌السلام) نیامده ولی به دل فردی از افراد غیر معصوم می‌افتد، «حدیث برزخی» می‌گویند.

جدا از این که وجود چنین اصطلاحی در عرفان، نیاز به اثبات دارد، ولی به فرض این که وجود داشته باشد، توجه کردن به اینگونه احادیث! تکمیلی بر «امامت نوعی» در تصوف است. وقتی امام جعلی می‌سازند، نیاز به حدیث جعلی نیز هست. صوفیه، قائل به امامت نوعی هستند، یعنی در هر زمان، یکی از صوفیه، به مقام «قطب» می‌رسد و امامت اهل معرفت را برعهده می‌گیرد! امامت نوعی، نسخه‌ی بدل «امامت شخصی» در شیعه است. شیعه معتقد است که بعد از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، دوازده نفر که با اسم و صفات، مشخص هستند و اول آنان، امیر المؤمنین علی بن ابی‌طالب (علیه‌السلام) و آخر آنان، حضرت بقیه الله الاعظم (ارواحنا فداه) می‌باشند، امام هستند و جز اینان، هیچ کسی تا آخر دنیا به مقام امامت نخواهد رسید.

۱. این دانشمند گمراه‌کننده می‌نویسد: روزی به محضر مبارک استادم جناب آیت الله محمد آقای غروی آملی - رضوان الله تعالی علیه - تشرّف حاصل کرده بودم، به من فرمود: این عبارت را در جایی دیده‌اید که «الامام أصله دائم، و نسله دائم»؟ عرض کردم: خیر در جایی ندیده‌ام، چه جمله‌ی شگفت و شیوا و شیرین و دلنشین است که خود، اصلی استوار و قانونی پایدار است، حضرت‌عالی از کجا نقل می‌فرمایید؟ فرمود: من از جایی نقل نمی‌کنم. آن گاه انگشتان دست راستش را جمع کرد و در حالی که بر گرد لبانش دور می‌داد، فرمود: دیروز که از خواب بیدار شدم، دیدم این جمله را بر سر زبان دارم و بدان گویایم.

راقم گوید: در اصطلاح عرفان، این گونه القاءات سبوحی را «حدیث برزخی» گویند. (هزار و یک کلمه، حسن حسن زاده آملی، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۳).

همچنین سیره‌ی محدثین و فقهای بزرگوار شیعه در طول عصر غیبت و همین‌طور عصر حضور بر این بوده که «حدیث» را به سخن پیامبر یا امام اطلاق می‌کرده‌اند، یعنی سخنی که از لبان مبارک آن بزرگواران بیرون آمده باشد. به همین دلیل، به هیچ وجه نمی‌تواند بساط جدید و دکان نوپدیدی به نام «حدیث برزخی» را بر تابند و به شدت انکارش می‌نمایند. چنین نوعی از حدیث، نه در عهد ائمه‌ی هدا (علیهم‌السلام) معتبر بوده و نه پس از ایشان. البته حدیث برزخی، به تصریح قرآن کریم، وجود دارد ولی از ناحیه‌ی شیطان و به سوی دوستان اوست. قرآن کریم می‌فرماید:

«إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ»^۱

قطعاً شیاطین، [مطالب ناروایی را] به دوستانشان القاء می‌کنند.

همچنین در روایت آمده است که حسن بصری در وقت خارج شدن برای یاری دشمنان امیر المؤمنین (علیه‌السلام) در جنگ جمل، چنین حدیثی را شنید!

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا فَرَعَ عَلِيٌّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مِنْ قِتَالِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَضَعَ قَتَبًا عَلَى قَتَبٍ ثُمَّ صَعِدَ عَلَيْهِ فَخَطَبَ مُحَمَّدَ اللَّهِ وَأَتْنَى عَلَيْهِ.. ثُمَّ نَزَلَ يَمْشِي بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ خُطْبَتِهِ فَمَشِينَا مَعَهُ فَمَرَّ بِالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ: «يَا حَسَنُ أَسْبِغِ الْوُضُوءَ» فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَقَدْ قَتَلْتَ بِالْأَمْسِ أَنْاسًا يَشْهَدُونَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ يُصَلُّونَ الْخَمْسَ وَيُسَبِّحُونَ الْوُضُوءَ! فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «فَقَدْ كَانَ مَا رَأَيْتَ فَمَا مَنَعَكَ أَنْ تُعِينَ عَلَيْنَا عَدُونَنَا؟» فَقَالَ: وَاللَّهِ لَأَصْدُقْتُكَ يَا أَمِيرَ

۱. سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۲۱.

الْمُؤْمِنِينَ لَقَدْ خَرَجْتُ فِي أَوَّلِ يَوْمٍ فَأَغْتَسَلْتُ وَتَحَطَّطْتُ وَصَبَبْتُ عَلَى سِلَاحِي وَأَنَا لَا أَشْكُ فِي أَنْ التَّخَلْفَ عَنْ أَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ هُوَ الْكُفْرُ فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى مَوْضِعٍ مِنَ الْخُرَيْبَةِ نَادَانِي مُنَادٍ يَا حَسَنُ إِلَى آيِنٍ؟ ارْجِعْ فَإِنَّ الْقَاتِلَ وَالْمَقْتُولَ فِي النَّارِ فَرَجَعْتُ ذَعِرًا وَجَلَسْتُ فِي بَيْتِي. فَلَمَّا كَانَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لَمْ أَشْكُ أَنْ التَّخَلْفَ عَنْ أَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ هُوَ الْكُفْرُ فَتَحَطَّطْتُ وَصَبَبْتُ عَلَى سِلَاحِي وَخَرَجْتُ أُرِيدُ الْقِتَالَ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى مَوْضِعٍ مِنَ الْخُرَيْبَةِ فَنَادَانِي مُنَادٍ مِنْ خَلْفِي يَا حَسَنُ إِلَى آيِنٍ؟ ارْجِعْ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى فَإِنَّ الْقَاتِلَ وَالْمَقْتُولَ فِي النَّارِ قَالَ عَلِيٌّ (عليه السلام): «صَدَقَكَ أَفْتَدِرِي مَنْ ذَلِكَ الْمُنَادِي؟» قَالَ: لَا. قَالَ (عليه السلام): «ذَاكَ أَحْوَكُ إِبْلِيسُ وَصَدَقَكَ أَنَّ الْقَاتِلَ وَالْمَقْتُولَ مِنْهُمُ فِي النَّارِ»^۱

ابن عباس می‌گوید: چون امیر المؤمنین (علیه‌السلام) از جنگ با مردم بصره فارغ شدند، جهاز شتری بر جهاز شتری نهاده و بر آن بالا رفتند. پس خطبه خواندند و خدا را ستایش کردند و بر او ثنا نمودند. .. سپس فرود آمدند و بعد از فراغت از خطبه، به راه افتادند، و ما نیز با ایشان به راه افتادیم، پس بر حسن بصری گذشتند که وضو می‌گرفت. فرمودند: ای حسن، وضویت را کامل بجا آور. گفت: ای امیر المؤمنین، دیروز مردمانی را گشتی که شهادت می‌دادند: خدایی جز خدای یگانه نیست، شریکی برای او نیست و این که محمد، بنده و فرستاده‌ی اوست، نماز پنجگانه می‌خوانند و وضویشان را کامل بجا می‌آوردند. پس امیر المؤمنین (علیه‌السلام) به او فرمودند: «شد

۱. الإحتجاج علی أهل اللجاج، طبرسی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۷۱.

آنچه دیدی، پس چه چیزی مانع تو شد که ما را بر دشمنانمان یاری
رسانی؟ گفت: به خدا تصدیقت می‌کنم ای امیر المؤمنین. همانا در
اولین روز [جنگ] خارج شدم و غسل کردم و حنوط نمودم و
اسلحهم را بر خویش آویختم و شک نداشتم که تخلف از [الشکر]
مادر مؤمنان عایشه، کفر است. چون به موضعی از خرابه رسیدم،
نداده‌های مرا ندا داد: ای حسن به کجا می‌روی؟ برگرد که همانا
کشنده و کشته‌شده، در آتشند. پس ترسان برگشتم و در خانه‌ام
نشستم. چون روز دوم شد، شک نداشتم که تخلف از [سپاه] مادر
مؤمنین عایشه، کفر است. پس حنوط کردم و سلاحم را بر خود
آویختم و خارج شدم به اراده‌ی جنگ. تا این که به موضعی از خرابه
رسیدم، پس نداده‌های از پشت سرم مرا ندا داد: ای حسن به کجا
می‌روی؟ برگرد، برگرد که کشنده و کشته‌شده در آتشند. حضرت
فرمودند: به تو راست گفت. آیا می‌دانی که آن نداده‌ها که بود؟
گفت: نه. فرمودند: آن برادرت ابلیس بود و راست گفت که کشنده
و کشته‌شده از ایشان [الشکر عایشه] در آتشند.

حفظ قرآن:

با توجه به این که توصیه‌ای نسبت به حفظ قرآن نداریم، «حفظ قرآن» به
معنی از بر کردن آیات قرآن کریم، جایگاهی در منهاج فردوسیان ندارد. ولی
اگر مقدمه‌ای برای تلاوت قرآن باشد، به میزان تلاوت، در تکامل اصحاب
منهاج فردوسیان، تأثیر مثبت خواهد داشت.

رجال الغیب:

تعاریف متفاوتی از «رجال الغیب» ارائه شده است. نخست نگاهی به این تعاریف‌ها می‌اندازیم:

تعریف اول: رجال الغیب زیرمجموعه‌ی انبیاء و اولیای الهی هستند که در زمان ما زیرمجموعه حضرت ولی الله الاعظم امام زمان (ارواحنا فداه) هستند و به دستور ایشان رفتار می‌کنند. ابن عربی تأکید دارد که آنها در هر دوره، ده نفر هستند. برخی صفات آنها به شرح ذیل است:

۱. آنها اهل خشوعند و آهسته سخن می‌گویند. زیرا در همه‌ی حالات، تجلی رحمان بر آنها غلبه دارد «وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا»^۱
۲. اینها از چشم مردمان پنهان هستند و تنها حق است که آنها را می‌شناسد. و حق شاهد آنهاست و در زمین و آسمان، از دید و شناخت دیگران پنهانند.
۳. آنها فقط خدای سبحان را می‌خوانند.

۴. مصداق این آیه‌ی شریفه هستند:

«وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»^۲

۵. روش آنها حیا است، به حدی که از کسی که در هنگام سخن، صدایش بلند می‌شود و رگ گردنش از غضب باد می‌کند تعجب می‌کنند. دلیل

۱. سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۰۸. ترجمه: و صداها در مقابل خدای رحمان خاشع می‌گردد و جز صدایی آهسته نمی‌شنوی.

۲. سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۶۳. ترجمه: و بندگان خدای رحمان کسانی هستند که روی زمین به نرمی گام بر می‌دارند و چون نادانان ایشان را طرف خطاب قرار دهند، با ملایمت پاسخ می‌دهند

تعجبشان این است که حال جذبه چنان بر آنها غلبه دارد که تصور می‌کنند که این تجلی، که موجب خشوع و حیاء می‌شود، برای همگان حاصل است. آنها وقتی می‌بینند که قرآن دستور صریح داده است که صدای خود را در نزد پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بالا نبرید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ»^۱

وقتی چنین است که ما از بالا بردن صدای خود بر صدای پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نهی شده‌ایم که این موجب تباهی کردار ما می‌شود، در حالی که آن حضرت، پیامبر خدا و مبلغ دستورات الهی است، پایین آوردن صدا در هنگام شنیدن قرآن و خواندن دعا از تأکید بیشتری برخوردار است و این مقام رجال الغیب است که عالم را محضر خداوند می‌دانند و همواره صدایشان آهسته است و رعایت ادب و خشوع را در محضر الهی می‌کنند. زیرا آنها به این آیه قرآن ایمان دارند که: «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى»^۲

۶. رجال الغیب به دلیل این که مستقیماً حقایق را شهود می‌کنند، بدون این که دچار اشتباه شوند، معانی و حقیقت صورت‌های معانی را ادراک می‌کنند. آنها صاحب کشف هستند و هر صاحب کشفی نیز از آنها استفاده می‌کند و رجال الغیب هستند که اخبار اصحاب کشف و مؤمنان خالص را در جهان منتشر می‌کنند و احوال آنها را به جماعتی که اهلیت‌ش را دارند می‌شناسانند.

۱. سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۲. ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید صدایتان را بلندتر از صدای پیامبر نکنید و همچنانکه بعضی از شما با بعضی دیگر بلند سخن می‌گویید با او به صدای بلند سخن مگویید مبدا بی‌آنکه بدانید کرده‌هایتان تباه شود.

۲. سوره‌ی علق، آیه‌ی ۱۴. ترجمه: مگر ندانسته که خدا می‌بیند.

به این دلیل آنها به منزله‌ی وزراء و مأمورین امام زمان (عج) هستند که به رفع حوائج معنوی و الهی مردم قیام می‌کنند. اما نه به گونه‌ای که شناخته شوند و دیگران آنها را بشناسند.^۱

تعریف دوم: رجال الغیب در مقابل رجال الظاهر قرار دارند. رجال الظاهر، مردان الهی هستند که کمر به امر الهی بسته‌اند و در ظاهر و باطن به خدا دعوت می‌کنند. ولی «رجال الغیب» به انسان‌هایی اطلاق می‌شود که از چشم مردمان پنهان هستند.

تعریف سوم: مردانی از جنیان مؤمن و صالح هستند که به یاری گمشده‌ها و نیازمندان می‌پردازند.

تعریف چهارم: گروهی که علم و رزق خود را از طریق محسوس و عادی کسب نمی‌کنند بلکه روزی و علم را از غیب می‌گیرند،

تعریف پنجم: رجال الغیب به معنی مجموعه‌هایی از روحانیه (فرشتگان) است که در ایام مخصوصی و در جهت خاصی قرار می‌گیرند. ارباب علوم غریبه، جهت موفقیت در انجام کارشان باید جهت آنها را بدانند تا نتیجه‌ی سریعی بگیرند.

تعریف ششم: محی الدین عربی در رساله‌ی «معرفت رجال الغیب» می‌نویسد: قطب الاقطاب که غوث عبارت از اوست در کعبه معظمه - شرفه الله تعالی - ساکن است و بُدلا و رجال الغیب که به جهت مصالح عالم در بحر و بر متفرقند به قدرت الله تعالی به ولایتی که ایشان را کرامت شده طی ارض نمایند و نماز به مکه معظمه به وقت صبح اقتدای فریضه‌ی صبح به

۱. برای تنظیم این مطلب از فتوحات المکیة، ابن عربی، جلد ۲، صفحات ۱۱ و ۱۲ و جلد ۳، صفحه‌ی ۳۲۱ تا ۳۳۸ استفاده شده است.

قطب الاقطاب کنند و بعد از ادای فریضه‌ی صبح و فراغ از اوراد، از نظر قطب به اطراف و اکناف عالم روند و جهات جهان را به قدم شریف مشرف گردانند. و از ایشان طایفه‌ای بهادران‌اند که ایشان را هفت تن خوانند و ایشان بر قلب ابراهیم پیغمبرند (صلوات الله علیه) که حمایت اهل عالم به وجود ایشان است که ایشان را بدلا خوانند و ایشان عالم را به هشت قسمت کرده‌اند چنانچه در این دایره ثبت است و هر روزی از روزهای ماه در جهتی از جهات عالم بایستند و مدد به اهل عالم رسانند، خاصه به کسانی که از ایشان استمداد نمایند و طریق استمداد بعد از این، در این دایره گفته شود و بالله التوفیق و علیه الاعتقاد. بدان - ارشدک الله تعالی - که چون دانستی که ایشان در هر روزی از روزهای ماه در کدام جانبند، پس در وقتی از اوقات که تو را مهمی پیش آید یا در کاری عاجز و متحیر شوی چنان که از تدبیر فرومانی، روی بدان جانب آور که معلوم است، با تضرع و خشوع هر چه تمامتر، و اول بر سید کائنات صلوات فرست و بعد از آن این کلمات بگو: «السلام علیکم یا رجال الغیب...». آنگاه پشت به جانب ایشان کن همچنان کسی که تکیه به چیزی می‌کند و چنان در خاطر آور که استظهار من به شماست، مرا روانه سازید و نظر عنایت از من باز مدارید و مرا یاری کنید. آنگاه به هر مهم که داشته باشی روانه شو که حضرت حق سبحانه و تعالی مهم تو را برآورده به خیر گرداند و از ایشان به انواع فیض مستفیض گردی ... (تا آخر بافته‌ها) تعریف هفتم: بعضی از بندگان خاص خدا هستند که در حال و سکونت با ما شریکند و در کارهای ما تأثیر می‌گذارند؛ لذا قبل از انجام هر کار باید جهت آنها را دید که روبروی یا دست راست ما نباشند وگرنه بدی به ما می‌رسانند و آن کارها درست انجام نمی‌شوند و تقسیم روزها بدین طریق است: یکم،

هشتم، شانزدهم و بیست و چهارم در شرقند؛ و دوم، دهم و هجدهم و بیست و ششم در شمال شرقی هستند؛ و سوم، یازدهم و نوزدهم و بیست و هفتم در شمال هستند؛ و چهارم، دوازدهم، بیستم و بیست و هشتم در شمال غربی هستند؛ و پنجم، سیزدهم و بیست و یکم و بیست و نهم در غربند؛ و ششم، چهاردهم و بیست و دوم در جنوب غربی‌اند؛ و هفتم، پانزدهم و بیست و سوم در جنوبند؛ و هشتم، شانزدهم و بیست و چهارم در جنوب شرقی هستند. و قبل از اجرای عمل باید دعای رجال الغیب را بخوانید، بعد عمل را آغاز کنید: السلام علیکم یا رجال الغیب ... (تا آخر) تا اینجا، همگی بافته‌های صوفیه و خالی از سند معتبر از آیات و روایات معتبر بود. اما تعریف دیگری می‌توان برای «رجال الغیب» ارائه داد که مستند بوده و قابل اعتنا باشد.

تعریف مختار رجال الغیب: مردان و زنانی هستند که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند و به همین سبب، در میان بستگان، همشهریان و هم‌وطنانشان که اهل ایمان و عمل صالح نیستند، غریب و پنهان هستند. استاد معظم حضرت باقر العلوم (علیه‌السلام) می‌فرمایند: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْمُسْلِمُونَ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ هُمُ النَّجَبَاءُ وَ الْمُؤْمِنُ غَرِيبٌ وَ الْمُؤْمِنُ غَرِيبٌ» نَمَّ قَالَ: «طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»^۱

همچنین استاد معظم، حضرت امام صادق (علیه‌السلام) در باره‌ی آنان

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۷۲. ترجمه: ایمان‌آورده‌گان و تسلیم‌شدگان، رستگار شدند. همانا مسلمانان، نجیبان هستند و مؤمن، ناشناخته است و مؤمن ناشناخته است. سپس فرمودند: خوشا به حال ناشناخته‌ها.

فرموده‌اند: «الْمُؤْمِنُ مُكْفَرٌ»^۱

این طایفه، گر چه در میان سایر مردم در حرکت و زندگی هستند، ولی از چشم اهل دنیا پوشیده‌اند یعنی قدر و منزلتشان را مردم شهوت‌پرست و دنیا‌دوست، نمی‌دانند و پاسشان را نگه نمی‌دارند. با این معنی، «رجال الغیب» مصداقی جز «اصحاب منهاج فردوسیان» ندارد. کسانی که برای رسیدن به رضوان الهی و بالاترین درجات بهشت برین، شهوت‌های نفسانی و وسوسه‌های شیطانی را کنار زده و دست از آبروی خیالی در میان مردم کشیده و اسم و رسم عاریه‌ای را به اهل دنیا وانهاده‌اند. به تصریح استاد معظم، حضرت صادق (علیه‌السلام)، یک نفر از اینان، به هزار نفر از غیرشان می‌ارزند^۲ ولی چون کالایشان در نزد مردم ظاهربین و سطحی‌نگر، قیمت و خریداری ندارد، پنهان هستند.

اگر «رجال الغیب» را به هفت معنی بالا بگیریم، منهاج فردوسیان، چنین افرادی را تربیت نمی‌کند ولی اگر به معنی اخیر بگیریم، خاصیت ذاتی و قهری منهجی شدن (ایمان و عمل صالح) در دوران غلبه‌ی کفر و شرک بر جهان، غریب شدن و «رجال الغیب» شدن خواهد بود.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۵۱. ترجمه: مؤمن، پنهان (یا ناسپاسی شده) است.
 ۲. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْعَامِرِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه‌السلام) أَيُّ شَيْءٍ تَقُولُ فِي رَجُلٍ سَمِعْتَهُ يَشْتُمُ عَلِيًّا (عليه‌السلام) وَ يَتَّبِرُ مِنْهُ؟ قَالَ فَقَالَ لِي: «وَاللَّهِ حَلَالُ الدِّمِّ وَ مَا أَلْفٌ مِنْهُمْ بِرَجُلٍ مِنْكُمْ دَعَا لَ تَعَرَّضَ لَهُ إِلَّا أَنْ تَأْمَنَ عَلَى نَفْسِكَ؛ به امام صادق (عليه‌السلام) عرض کردم در مورد کسی که به امیر المؤمنین (عليه‌السلام) دشنام بدهد، چه می‌فرمایید؟ فرمودند: به خدا سوگند، ریختن خونس حلال است. ولی هزار نفر از آنان، به یک نفر از شما نمی‌ارزد. پس رهاش کن و متعرض او مشو مگر این که بر جان خودت ایمن باشی». کافی، محدث کلینی، جلد ۷، صفحه‌ی ۲۶۹.

طی الارض:

برخی در تعریف اصطلاحی «طی الارض» آورده‌اند: «اعدام جسم و بدن در مکان اول، و احضار و ایجادش در مکان مقصود، به طوری که صاحب طی الارض با اراده‌ی الهیه و ملکوتیه، که به او افاضه شده است، در آن واحد می‌تواند خود را در محل منظور، احضار و ایجاد کند»^۱

طی الارض در برخی مکاتب عرفانی از جمله در تصوف و کابالا، به نوعی دورنوردی گفته می‌شود که در آن فاعل، با اتکا به اراده‌ی خویش، بدون حرکت، در مکان منتقل می‌شود.

لغت‌نامه‌ی دهخدا در معنی طی الارض می‌نویسد: نوعی کرامت که به جای گام برداشتن و رفتن، زمین در زیر پای آدمی به تندی پیچیده شود و او به مقصد خویش، هر چند دور باشد، در مدتی بسیار کم رسد.

بعد از تعریف، بیان چند نکته در مورد طی الارض، لازم به نظر می‌رسد: نکته‌ی اول: قرآن کریم، بر وجود چنین چیزی به طور اجمال، صّحّه گذاشته است.^۲

۱. مه‌رتابان، سید محمد حسین حسینی طهرانی، قسمت پانزدهم، صفحه‌ی ۳۷۸.

۲. قرآن کریم با اشاره به داستان حضرت سلیمان (علیه‌السلام) و ملکه‌ی سبا، می‌فرماید: « قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عَفْرَيْتُ مَنْ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِي أَمِئًّا * قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي». ترجمه: [حضرت سلیمان (علیه‌السلام)] گفت: ای سران [کشور] کدام یک از شما تخت او را پیش از آن که مطیعانه نزد من آیند برای من می‌آورد. عفریتی از جن گفت: من آن را پیش از آن که از مجلس خود برخیزی برای تو می‌آورم و بر این [کار] سخت توانا و مورد اعتمادم. کسی که نزد او دانشی از کتاب [الهی] بود گفت: من آن را پیش از آن که چشم خود را بر هم زنی برای تو می‌آورم. پس چون [سلیمان] آن [تخت] را نزد خود مستقر دید، گفت: این از فضل پروردگار من است. (سوره‌ی نمل، آیات ۳۸ تا ۴۰)

نکته‌ی دوم: مفاهیم مشابه با آنچه در نزد مسلمانان به «طی الارض» شهرت دارد را می‌توان در نزد راهبان بودایی هند و تبت و حتی برخی متافیزیک‌های غربی نیز مشاهده نمود. به همین جهت است که نمی‌توان «طی الارض» را عنایتی الهی به بندگان خالص و مقرب او معرفی نمود؛ زیرا گزارش طی الارض از کفار و مرتاضان بت‌پرست نیز در دست است.

نکته‌ی سوم: برای رسیدن به قدرت «طی الارض»، نیاز به هیچگونه پاکی باطن و صفای قلب یا ایمان قوی به مبدأ و معاد نیست. این هنر، مانند سایر هنرهای مادی می‌باشد و با تمرین‌های خاص، به دست می‌آید.

نکته‌ی چهارم: شاید ماهیت آنچه از آن شخص که بخشی از علم کتاب داشت^۱ با ماهیت آنچه از عفريت جن می‌خواست صادر شود، فرق داشته باشد؛ همچنین شاید ماهیت آنچه از «صاحب علمی از کتاب» صادر شد، با ماهیت آنچه از مرتاضان بودایی سر می‌زند فرق داشته باشد، ولی نتیجه‌اش یکی است. یعنی شاید «صاحب علمی از کتاب»، آن را به قدرت الهی یا اسم اعظم و مانند اینها و بر اثر پاکی و وارستگی انجام داده باشد ولی مرتاضان کافر، به کمک شیطان و جن انجام دهند، ولی نتیجه‌اش یکی است و در خارج، اینان همان کاری انجام می‌دهند که او انجام داد.

نکته‌ی پنجم: در باره‌ی حقیقت «طی الارض» و تبیین مفهوم و تحلیل عقلانی آن، نظریات گوناگونی از سوی دانشمندان، ارائه شده است. یکی از آن نظریه‌ها، نظریه‌ی «اعدام و ایجاد» است که از ناحیه‌ی محی الدین عربی ابراز شده و بزرگانی از عرفا نیز آن را پذیرفته‌اند. طبق این نظریه، شخص، خود را در مکان مبدأ «اعدام» و در مکان دلخواه «ایجاد» می‌کند.

۱. مشهور آن است که وی، آصف بن برخیا، وزیر حضرت سلیمان (علیه السلام) بوده است.

اصل این معنا مبتنی بر «حرکت جوهری» فلسفی یا مسئله‌ی «تجدد امثال» عرفانی است. بر اساس «تجدد امثال» تمام موجودات، اعم از مادی و غیر مادی، و بر اساس «حرکت جوهری» فقط موجودات مادی، بر خلاف ظاهر ثابت و آرامشان، هر لحظه معدوم گشته و در لحظه‌ی بعد، با فیض جدید موجود می‌شوند. به عبارت دیگر، موجودات، دم به دم فیض وجود را از مبدأ هستی دریافت کرده و بدین وسیله، استمرار و بقای خویش را تأمین می‌کنند، به نحوی که اگر برای یک لحظه، فیض وجود از آنها دریغ گردد و این امدادهای پی در پی به آنها نرسد، همگی در حالت عدم باقی خواهند ماند.

با این تحلیل، انسانی که بر «طی الارض» قدرت دارد، در حقیقت، ظرف «ایجاد» خود را از ظرف «اعدام» خویش جدا می‌سازد و در یک آن، خود را از نقطه‌ای به نقطه‌ی مورد نظر، بدون آن که در دیگر موجودات تحولی رخ دهد و ملاک‌های مکانی و زمانی آنها تغییر کند، منتقل می‌سازد. این انسان اگر «طی الارض» هم نمی‌کرد، هر آن و هر لحظه در حال اعدام و ایجاد بود، وقتی هم که چنین می‌کند باز هم اعدام و ایجاد می‌شود لکن با این تفاوت که ظرف ایجادش با ظرف اعدامش فرق می‌کند. پیش‌تر در همان مکان که «اعدام» می‌شد، ایجاد می‌گشت ولی حالا که طی الارض کرده، در مکان مبدأ «اعدام» و در مکان دیگری «ایجاد» می‌شود.

نکته‌ی ششم: طی الارض و همچنین دیگر کارهایی که مرتاضان (ریاضت‌کش‌ها) انجام می‌دهند و از دست هر کسی بر نمی‌آید را فقط کسانی می‌توانند انجام دهند که یک سری سختی‌هایی را تحمل کرده باشند، چه مؤمن باشند و چه کافر؛ زیرا ریاضت و نتایج آن، تحت نظام علی و

معلولی قرار دارد. یعنی اگر علت (به مشقّت انداختن جسم) ایجاد شد، معلول (تقویت روح در بعدی از ابعاد) نیز حاصل می‌شود.

حال این علت و معلول، ممکن است در قالب یک نظام ارزشی و الهی شکل بگیرد و یا ممکن است خارج از این نظام باشد. درست مثل تیز کردن چاقو که ممکن است از طریق صحیح، تیز شده باشد و یا از راه غصبی و حرام. بنا بر این، تقویت روح نیز چیزی شبیه تیز کردن چاقوست. با این فرق که در سایه‌ی ریاضت‌های دینی، علاوه بر این که نفس انسان، قدرتمند می‌شود و به کمالاتی می‌رسد، به سعادت واقعی و جاودان نیز دست می‌یابد. این امری است که با ریاضت‌های غیر دینی حاصل نمی‌شود.

نتیجه‌گیری: با توجه به آنچه گذشت، کسانی که «طی الارض» را نشانه‌ی کمال و وارستگی دانسته‌اند، سخت در اشتباهند.^۲ کسانی که به دنبال این هدف هستند نیز سخت در اشتباهند و عمر عزیز را در امری مادی و دنیوی، هدر داده و در آخرت، بهره‌ای جز آتش نخواهند داشت.

هیچگونه توصیه‌ای از ناحیه‌ی شرع مقدس و استادان معظم منهاج فردوسیان (علیهم‌السلام) مبنی بر نیکو بودن این کار، به ما نرسیده است. همچنین راهکاری برای به دست آوردن این قدرت نیز ارائه نداده‌اند. اگر

۱. ابوالقاسم قشیری، از اقطاب مشهور صوفیه، معتقد است طی الارض مخصوص «اولیا الله» بوده و بر خلاف معجزات پیامبر، اکتسابی و بدون ادعای پیامبری می‌باشد. (رساله‌ی قشیریّه، باب ۵۳)

۲. مانند آنچه علامه طهرانی از علامه طباطبایی نقل می‌کند. وی در قالب سؤال و جواب می‌نویسد: «تلمیذ: باید طی الارض اختصاص به نفوس قدسیه‌ی الهیه داشته باشد؛ و تا افراد، به معرفت نفس که ملازم معرف ربّ باشد، نرسیده باشند و تصرف در موادّ کائنات ننمایند، نتوانند طی الارض کنند. پس بنا بر این طی الارضی که از افراد غیر کامل أحياناً نقل شده است چه محملی دارد؟ علامه: از افراد غیر کامل نقل نشده است؛ و حتماً مباشرین آن از وارستگان و واصلانند» (مهر تابان، سید محمد حسین طهرانی، فصل پانزدهم، صفحه‌ی ۳۷۸)

«طی الارض» نقش مثبتی در رسیدن انسان به کمال و سعادت می‌داشت، شارع مقدس، بنا بر قاعده‌ی لطف، باید آن را به پیروان خود، تعلیم می‌داد و آنان را برای آموختن و به کار بستن آن، تشویق می‌نمود. پس در منهای فردوسیان، داشتن قدرت «طی الارض»، فضیلت نیست و نداشتن چنین قدرتی، نقص به شمار نمی‌آید. همچنین به دست آوردن آن، توصیه نشده است.

عشق:

یکی از مفاهیم راهبردی در مباحث تربیتی (عرفان - سیر و سلوک)، «عشق» است. برای بازشناسی بهتر این مفهوم فراگیر، لازم است به چند مطلب، توجه داشته باشیم. این مطالب عبارتند از:

تعریف‌های عشق:

شاید عشق، یکی از پرتعریف‌ترین واژه‌های زبان فارسی باشد، همچنین معادل واژه‌ی عشق، در هر زبانی، یکی از پرمعنی‌ترین و پرکاربردترین مفاهیم و واژه‌هاست؛ پس لازم است به برخی تعاریف عشق، نگاهی بیاندازیم:

یکی می‌نویسد: عشق از عشقه گرفته شده و آن گیاهی است به نام لبلاب، چون بر درختی پیچد آن را بخشکاند. عشق صوری، درخت جسم صاحبش را، حُشک و زردرو می‌کند، اما عشق معنوی، بیخ درخت هستی اعتباری عاشق را خشک سازد و او را از خود بمیراند. عشق در لغت افراط در دوست

داشتن و محبت تام معنی کرده‌اند.^۱
دیگری می‌نویسد: عشق از مصدر عَشَق (= چسبیدن و التصاق) است. به گیاه پیچک، عَشَقه گویند زیرا بر تنه‌ی درخت می‌پیچد و بالا می‌رود و آن را خشک می‌کند. و این تمثیل حالت عشق است که بر هر دلی عارض شود احوال طبیعی او را محو می‌کند.^۲

تعریف عشق در کلام افلاطون:

افلاطون گوید: عشق، واسطه‌ی انسان‌ها و خدایان است و فاصله‌ی آنها را پُر می‌کند.

همو گوید: عشق در همه‌ی کائنات جاری است.

و نیز می‌گوید: عشق پیوند دهنده همه‌ی جهان است.^۳

و نیز از او نقل است که: عشق نیروی ست طبیعی که از وسوسه‌های آز و صورت‌های خیالی هیکل طبیعی، در آدمی به وجود می‌آید و این نیرو که به نام عشق خوانده می‌شود در وجود دلاور، ترس و در ترسو، دلاوری و بالاخره در هر گونه آدمی، عکس آنچه در طبیعت اوست، ایجاد می‌کند.

تعریف عشق در کلام محیی الدین عربی:

«هر کس که عشق را تعریف کند، آن را نشناخته، و کسی که از جام آن جرعه‌ای نچشیده باشد، آن را نشناخته، و کسی که گوید من از آن جام سیراب شدم، آن را نشناخته، که عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند»^۴

۱. در خرابات، دکتر جواد نوربخش، صفحه‌ی ۳۳.

۲. میناگر عشق، کریم زمانی، صفحه‌ی ۴۳۲.

۳. مجموعه آثار افلاطون، رساله‌ی ضیافت، صفحه‌ی ۴۶۲.

۴. فتوحات مکیه، محی الدین عربی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۱۱.

تعریف عشق در کلام قشیری:

عشق بنده به خدا، حالتی بود از لطف، که شخص در دل خویش یابد و آن حالت در عبارت نیاید، و آن حالت او را دائم بر تعظیم حق تعالی استوار دارد و اختیار کردن رضای او و صبر ناکردن به دوری او و شادی نمودن بدو و بی‌قراری از دون او و یافتن انس به دوام ذکر او در دل باشد.^۱

تعریف عشق در کلام مولوی:

عشق آمد، عقل از آن آواره شد * صبح آمد، شمع از او بیچاره شد
عقل در شرحش چو خر در گل بخت * شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
پس چه باشد عشق؟ دریای عدم * در شکسته عقل را آنجا قدم
چون قلم اندر نبستن بر شتافت * چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت
هر چه گویم عشق را شرح و بیان * چون به عشق آیم خجل باشم از آن
کلام مولوی، اساساً چیزی بجز عشق نیست، عشق مانند سایر اجزاء جهان
حقیقتی است سیال و موج و توقف و درنگ‌ناپذیر، و در حقیقت، عنایت و
هدایتی است الهی و تفسیر آن در دفتر و کتاب ننگد.^۲

عشق جز دولت و عنایت نیست * جز گشاد دل و هدایت نیست
عشق را بوحیفه درس نگفت * شافعی را در او روایت نیست

تعریف عشق در کلام عطار نیشابوری:

از نظر عطار، عشق برتر از دو جهان و همان چیزی است که ماورای شرح و
تعریف باشد:

خاصیت عشقی که برون از دو جهان است

۱. رساله‌ی قشیری، ابوالقاسم قشیری، ترجمه‌ی بدیع‌الزمان فروزانفر، صفحه‌ی ۵۵۶.

۲. شرح مثنوی شریف، بدیع‌الزمان فروزانفر، صفحه‌ی ۸۷.

آن است که هر چیز که گویند نه آن است

تعریف عشق در کلام روزبهان بقلی:

«عشق سیفی است که از عاشق سرحدوث برمی دارد. عشق کمالی است که از کمال حق است، چون در عاشق پیوندد، از صرف عبودیت و حدودیت به جلال الهیت، ظاهر و باطنش ربّانی شود. ذکر موت بر ایشان روا نباشد. هر که به عشق حق زنده باشد دگر موت بر وی راه نیابد»^۱

تعریف عشق در کلام بایزید بسطامی:

«هرکه را محبت حق بکشد دیت او دیدار حق است، و هرکه را عشق حق او را بکشد دیت او همنشینی با حق است»^۲

تا رفت دیده و دل من در هوای عشق * بنمود جا به کشور بی منتهای عشق
وارسته گشت و صرفنظر کرد از دو کون

اینسان شود کسی که دهد دل برای عشق

ما راست عشق و هرکه به عالم جز این بود

بیگانه باشد او، نشود آشنای عشق^۳

تعریف عشق در کلام شاه نعمت الله ولی:

تن به جان زنده است و جان از عشق * در بدن روح ما روان از عشق

عشق داند که ذوق عاشق چیست * باز جو ذوق عاشقان از عشق

هرچه در کاینات موجود است * جُود عشق است و باشد آن از عشق

عاشقان عشق را به جان جویند * عاقلان اند غافلان از عشق

۱. عبهر العاشقین، روزبهان بقلی شیرازی.

۲. به نقل از عوارف المعارف سهروردی.

۳. بایزید بسطامی، جواد نوربخش، به نقل از نامه‌ی دانشوران ناصری، جلد ۴.

نعمت الله که میر مستان است * می دهد بنده را نشان از عشق^۱

تعریف عشق در کلام ابوسعید ابوالخیر:

از شبینم عشق خاک آدم گل شد * صد فتنه و شور در جهان حاصل شد
صد نشتر عشق بر رگ روح زدند * یک قطره از آن چکید و نامش دل شد

تعریف عشق در کلام یک اندیشمند:

در کشکول شیخ بهایی، به نقل از اندیشمندی آمده که: عشق الهامی‌ست
شوقی که خدای متعال از طرف خود در وجود جانداران افاضه می‌کند تا بدین
وسیله، آنچه به دست آوردن آن برای دیگران ممکن نباشد، به دست آورند.^۲

تعریف عشق در کلام جواد نوربخش (نورعلیشاه):

تصوف گام برداشتن به سوی حق است با پای عشق و محبت. عشق نتیجه
محبت حق است و محبت صفت حق، اما در حقیقت محبت صفت ارادت حق
است که از صفات ذات می‌باشد. چون عشق به عام تعلق گیرد، آن را ارادت
گویند، و آفرینش موجودات نتیجه آن ارادت است. چون به خاص تعلق گیرد،
آن را رحمت گویند، چون به اخص تعلق گیرد، آن را نعمت گویند و این نعمت
ویژه انسان است و مرتبه تمامی نعمت منعم»^۳

و سراید:

ماییم در سراچه‌ی هستی گدای عشق * خدمتگزار عالم و آدم برای عشق
از پا فتاده‌ایم مگر حق مدد کند * تا طی کنیم راه وصالش به پای عشق
در مردم زمانه صفایی ندیده‌ایم * خو کرده‌ایم از دل و جان با صفای عشق

۱. کلیات شاه نعمت الله ولی، به کوشش جواد نوربخش.

۲. کلیات کشکول شیخ بهایی.

۳. عشق، دکتر جواد نوربخش.

با پای بی‌نشانی و با حال بی‌خودی * شاید رسیم در حرم کبریای عشق
در کشتی امید به گرداب حیرتیم * ما را مگر نجات دهد ناخدای عشق
از ما مپرس مسئله کفر و دین دگر * کفر است در طریقت ما ماسوای عشق
از ملک عقل خیره به شدت دلم گرفت * ای بخت، همتی که پرم در هوای عشق
در خانه‌ی من و تو بجز دردسر نبود * باید پناه بُرد به دولتسرای عشق
ای نوربخش، گوش سرخویش را ببند * تا بشنوی به گوش دل خود ندای عشق
و نیز او سراید:

بی‌عشق، جهان بلاست یکسر * ناکامی و ابتلاست یک سر
آن کس که به عشق آشنا نیست * بیگانه به چشم ماست یک سر
عشق است اساس آفرینش * هرچیز از آن به پاست یک سر
بی‌عشق، حیات، هیچ و پوچ است * بیهوده و نارواست یک سر
هر دل که نسوزد از غم عشق * جای هوس و هواست یک سر
گر اهل دلی به عشق رو کن * نا سوخته دل، بلاست یک سر
عمری دل نوربخش با عشق * آسوده ز ماسواست یک سر^۱
همو می‌نویسد: «صوفی در پیشگاه حق به تسلیم و رضا می‌ایستد که: من
راضی به رضای توام و بدون آنکه هیچ‌گونه توقعی داشته باشم از روی محبت
به تو عشق می‌ورزم و در اندیشه پاداشی نیستم. بر همین اساس است که
عشق صوفیان نسبت به خدا بدون انتظار و چشم داشت و برکنار از ترس و
وحشت است که صوفی خواست و تمنائی ندارد و قهر و جفای او را همان
اندازه می‌پسندد که وفایش را، معدودی از صوفیان در طریق عشق و دوستی
به مرحله‌ای رسیده‌اند که در معشوق (حق) فنا شده‌اند و مولانا در حقیقتشان

۱. دیوان نوربخش، غزل اساس آفرینش.

فرموده است:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای * زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای^۱

تعریف عشق در کلام جلال الدین همایی:

«همین جاذبه و عشق ساری غیر مرئی است که عالم هستی را زنده و بر پا نگاه داشته و سلسله‌ی موجودات را به هم پیوسته است. به طوری که اگر در این پیوستگی و به هم بستگی سستی و خللی روی دهد، رشته‌ی هستی، گسیخته خواهد شد، و قوام و دوام از نظام عالم وجود، رخت بر خواهد بست.^۲

دور گردون‌ها، ز موج عشق دان * گر نبودی عشق، بفسردی جهان
کی جمادی محو گشتی، در نبات * کی فدای روح گشتی، نامیات

چند تعریف دیگر از عشق:

- عشق نیرویی است که از بیست و هفت رنگ و نور تشکیل یافته و فعلاً در جهان مادی چندین نور آن شناخته شده است برای مثال (نور سبز بنام معنویت و نور آبی بنام حکمت و نور بنفش بنام حب و نور نارنجی به نام نیایش پروردگار و نور سیاه بی‌رنگی بنام برای خاطر خدا حرکت کردن و نور عسلی بنام شهادت و...) در حقیقت چون ما نامی برای آن نیافته‌ایم آنرا عشق می‌نامیم.

- عشق پرتویی از عنایت الهی که لازمی حرکت انسان به سمت ماوراهاست به جایی که اصلش او را فرا می‌خواند تا اشرف مخلوقات باشد. خالصترین نیروی خداوندی که همیشه اصل در آن موج می‌زند و برای همین است که

۱. چهل کلام و سی پیام (دفتر اول)، جواد نوربخش

۲. مولوی نامه، همایی، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۰۷.

کمتر کسی به آن دست می‌یابد. این همان نیرویی است که انسان‌ها را به تحرک در می‌آورد و هر کسی به تمام آن دست یابد اشرف مخلوقات می‌شود.

- عشق ندای درون است و بالاتر از تمام خواسته‌های انسان قرار دارد. انسان به خاطر عشق از عزیزترین خواسته‌ها می‌گذرد تا به آن برسد. به خاطر عشق تمامی مصایب روزگار را به جان می‌خرد ولی از عشق نمی‌گذرد. انسان در مقابل عشق، خود را می‌بازد و به ارتعاش درمی‌آید. عشق قسی‌القلب‌ترین افراد را نیز رام می‌کند و بر همه چیز نفوذ دارد.

- عشق را نمیتوان با خواسته‌ها یکجا جمع کرد زمانی که ما خواسته‌ای نداریم می‌توانیم به خوبی عشق بوزیم و زمانی که خواسته‌ها برایمان مطرح است، از عشق خبری نیست.

عاشق نه به حرف این و آن پای در راه نهد و نه حرف این و آن، او را از راه به در کند. عاشق، عاشق است، عشق او معشوق است، او شراب دل را از می‌ناپ نگاه مست جانان می‌نوشد.

جمع‌بندی مباحث مربوط به تعریف عشق:

از تعریف‌های بالا، به خوبی مشخص است که نمی‌توان تعریف واحد و مشخصی را برای «عشق» به دست داد ولی در اغلب لغت‌نامه‌ها «عشق» به عنوان علاقه‌ی شدید یا انس قلبی تعریف می‌شود.

عشق از دیدگاه روانشناسی:

عشق یک حالت عاطفی شدید شامل جاذبه و کشش، شوق جنسی و توجه عمیق نسبت به دیگری است. عشق به هر حال دارای یک مبنای مادی یا فیزیولوژیک و زیست‌شناختی است. غرایز جنسی رفتارهای جفت‌جویانه را

شکل می‌دهند و عشق حاصل نهایی این رفتارهاست. بی دلیل نیست که عشق به معنای مورد نظر، پس از بلوغ جنسی رخ می‌نماید. اما از آن جا که هر امر معنوی دارای یک پایه مادی و طبیعی است و هر امر مادی نیز حاصل تکامل و بسط معنوی است، عشق بر مبنایی طبیعی آغاز می‌شود اما می‌تواند به درجه‌ای از کمال برسد که با هر تجربه معنوی انسانی دیگر قابل مقایسه باشد.

بروز و ظهور عشق نیازمند شرایط و زمینه‌ای خاص است. هر فردی در هر زمانی نمی‌تواند عاشق کسی دیگر شود. برای وجود عشق سه شرط عمده ذکر شده است. یکی ظهور برانگیختگی احساسی و عاطفی که دارای مبنای فیزیولوژیک در انسان است و هر قدر بیشتر باشد شور و هیجان عاشقانه بیشتری تجربه خواهد شد. دوم وجود فردی است که در فرهنگ زمینه‌ای عاشق سوژه یا موضوع مناسبی برای احساسات عاشقانه در نظر گرفته شود. عشق بدون معشوق بی معنی است. اما تصویر و تعریف معشوق در فرهنگ‌های مختلف و نزد افراد گوناگون تفاوت دارد. شرط سوم بروز عشق وجود مفهوم عشق رمانتیک به معنای امروزی آن در زمینه فرهنگی انسان است که بیشتر گفتیم کلاً از تاریخی طولانی برخوردار نیست.

علاوه بر شرایط فوق چیزی که عاشق را به سوی معشوق می‌کشاند جذابیت اوست که منعکس کننده میزان دوست داشتن یا سرمایه گذاری عاطفی عاشق بر عشق و معشوق است. جذابیت نیز براساس عوامل شناخته شده‌ای وارد میدان می‌شود. یکی از این عوامل همجواری یا نزدیکی و مجاورت فیزیکی است. بدون این همجواری، عشقی شکل نخواهد گرفت. عامل دومی که جذابیت را افزایش می‌دهد معامله به مثل است. ما کسانی را دوست

داریم که ما را دوست دارند. بیهوده نیست که می‌گویند عشق، عشق می‌آورد. و بالاخره سومین عامل موثر در جذابیت وجه فیزیکی آن یعنی جذابیت جسمانی یا زیبایی است که همیشه در طول تاریخ بشر مورد ستایش قرار گرفته اما معیارهای آن در فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون تفاوت داشته است. به طور معمول مردها بیشتر تحت تاثیر جذابیت فیزیکی و جسمانی زن‌ها قرار می‌گیرند و حال آن که برای زنان موقعیت اجتماعی بالاتر مردان بر جذابیت آن‌ها می‌افزاید.

عشق نیز مانند بسیاری دیگر از روابط انسانی دارای محتوایی مشخص است که از سه جزء نزدیکی یا صمیمیت، شور یا تمنا و احساس تعهد تشکیل می‌شود. صمیمیت در برگیرنده گرمای رابطه و درک و دوستی متقابل است. شور یا تمنا منعکس‌کننده تمایل شدید احساسی و برانگیختگی جسمانی و فیزیکی نسبت به معشوق است. احساس تعهد نشان‌دهنده میزان تعهد نسبت به رابطه فیما بین و کوشش برای حفظ و تداوم آن است. هر یک از اجزاء فوق از لحاظ تعداد تنوع می‌یابند و ترکیب آن‌ها انواع گوناگون عشق را به وجود می‌آورد که عبارتند از رابطه بدون عشق، علاقه، شیفتگی، عشق تهی، عشق رمانتیک، عشق رفیقانه، عشق ابلهانه و عشق کامل که هر یک دارای تعریف خاص خود است.

در میان انواع فوق، عشق رمانتیک و عشق رفیقانه اهمیت بیشتری دارند. عشق رمانتیک همان عشق سرشار از سوز و گداز است که در آن تاکید بر وجه احساسی است. این عشق معمولاً سرآغاز روابط عاشقانه است اما دیر یا زود فروکش می‌کند. در این جاست که اگر عوامل سازنده عشق رفیقانه وجود داشته باشند عشق رمانتیک می‌تواند تبدیل به عشق رفیقانه شود و

تداوم رابطه عاشقانه را تضمین کند. در غیر اینصورت یا رابطه به پایان می‌رسد یا درصورت ادامه هم از کیفیت ارضاء کننده و شادی بخشی برخوردار نخواهد شد. جالب است که پژوهشگران در هنگام بروز عشق رمانتیک از میزان بالای ماده ای شیمیایی به نام فنیل اتیل آمین در انسان گزارش داده اند. البته نباید تصور کرد که عشق رمانتیک تنها از احساسات ساخته شده است و تفکر نقشی در آن ندارد. در حقیقت عنصر برانگیختگی در عشق رمانتیک همراه با عناصر شناختی مشخصه آن، عشق شورانگیز را سرشار از اجزاء متشکله ای چون احساس، تحسین، ایده آل سازی و گاه وسواس عاشقانه می‌کند. همین مجموعه حالت های پیچیده و هیجان برانگیز است که فرد را به سوی ازدواج می‌راند .

اما عشق ریفقانه که ثبات و تداوم رابطه‌ی عاشقانه را تضمین می‌کند بیشتر متکی بر ترکیبی از صمیمیت و احساس تعهد است و در آن شور و هیجان عاشقانه کم‌رنگ تر است یا فروکش کرده. خوشبختانه همیشه این امکان وجود دارد که یک رابطه عاشقانه با عشق رمانتیک آغاز شود و این عشق با گذشت زمان تبدیل به عشق ریفقانه شود و بلوغ و تکامل یابد.

موضوع مهم دیگر سبک های عاشقی است. تنوع موجود میان افراد بشر باعث می‌شود که هر فردی سبک عاشقی خاص خود را داشته باشد. به عبارتی دیگر افراد از الگوهای شناخته شده رفتاری در روابط عاشقانه خود پیروی می‌کنند. شش الگوی مشخص رفتاری یا شش سبک عاشقی توسط روان شناسان شناسایی شده است که اکثر روابط عاشقانه از یکی از آن ها یا ترکیبی از دو یا چند سبک دیگر تشکیل می‌شوند. نکته حایز اهمیت این است که میان سبک های عاشقی افراد باید توافق و هماهنگی و تا حدی

تشابه وجود داشته باشد تا رابطه بتواند از محتوی و تداوم لازم بهره مند شود. در یکی از این سبک‌ها یعنی سبک اروس عشق به مبنای جذابیت فیزیکی و به طور یکباره رخ می‌دهد. حال آن که در سبک دیگری به نام استورج عاشق ترجیح می‌دهد که احساس تعلق و وابستگی خود را به آرامی پرورش و افزایش دهد. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که مردان و زنان از سبک‌های عاشقی متفاوتی استفاده می‌کنند.

همانطور که سبک‌های عاشقی گوناگون وجود دارد، الگوهای مختلف تعلق و دلبستگی که ریشه در کودکی دارند در شکل‌گیری محتوای عشق و تعیین کیفیت آن نقش بازی می‌کنند. ما درس عشق را از والدین خود می‌آموزیم و بعدها این درس را به شرکای عشقی خود پس می‌دهیم. چهار الگوی دلبستگی یا تعلق توسط روان‌شناسان مورد شناسایی قرار گرفته است. این الگوها عبارتند از الگوهای ایمن، دل مشغول، بیمناک و طرد کننده. این الگوها نشان‌دهنده‌ی آنند که وقتی فردی وارد یک رابطه عاشقانه می‌شود تعامل او با شریک عشقی اش چه ویژگی‌هایی پیدا می‌کند و چه اندازه این ویژگی‌ها منعکس کننده وجود آرامش، آسودگی و شادی در رابطه هستند یا برعکس تشویش، اضطراب و استرس را وارد رابطه می‌کنند. افراد ایمن که از رابطه‌ی ای توأم با احساس ایمنی و اطمینان خاطر با مادر یا جانشین او در دوران کودکی برخوردار بوده‌اند به راحتی وارد رابطه می‌شوند و در آن احساس امنیت می‌کنند. خوش بین و معاشرتی هستند و در ارتباط با نزدیکی و جهت متقابل مشکلی ندارند. گروه دل مشغول دائم در تشویش و اضطراب به سر می‌برند و ناراحت‌اند و پیوسته نگران قطع رابطه هستند و به شدت وابسته و محتاج دیگران می‌شوند. افرادی که در گروه بیمناک قرار

دارند دستخوش نگرانی از بابت ترک شدن و طرد شدن توسط دیگران و بی اعتماد به آنان هستند. و بالاخره گروه طرد کننده اصولاً علاقه ای به نزدیکی و صمیمیت ندارند و نسبت به دیگران بی تفاوت اند و از بروز هرگونه وابستگی حتی نوع سازنده آن هم گریزان هستند. این الگوهای تعاملی در ارتباط با نظری که فرد نسبت به خود و دیگران دارد و میزان آسودگی یا تشویشی که در نزدیکی با دیگران حس می‌کند شکل می‌گیرند. این الگوها در روابط گوناگون به چشم می‌خورند و گاه ممکن است یک نفر در رابطه ای ایمن و در رابطه ای دیگر بیمناک باشد.

عشق و سن موضوع قابل توجه دیگری است که باید به آن پرداخت. معمولاً عشق و جوانی همراهان همیشگی یک دیگر به حساب می‌آیند. اما پژوهش‌ها نشان می‌دهند که در بسیاری از موارد افراد مسن نسبت به زوج‌های جوان دیدگاه رمانتیک تری نسبت به عشق دارند. از سوی دیگر تفاوت‌های جنسی در عشق به صورت تفاوت عاشقی زنان، مردان رخ می‌نماید که البته نباید در مورد این تفاوت‌ها مبالغه کرد. اصولاً زنان و مردان برخلاف برخی تصورات شایع متعلق به دو سیاره متفاوت نیستند و شباهت‌های میان آنان بیشتر از تفاوت‌هاست. بسیاری از این اختلاف‌ها بیش از آن که ناشی از تفاوت جنسی باشد مربوط به نقش‌های جنسی است که توسط جوامع و فرهنگ‌ها تعریف می‌شود. طبیعی است وقتی که زنان در جامعه منزلت اجتماعی پایین تری دارند و راه‌های زیادی برای ارتقاء این منزلت وجود ندارد یکی از شیوه‌هایی که پیش روی آن‌ها قرار می‌گیرد توجه و علاقه به محبوبی است که از طریق عشق یا ازدواج با او بتوانند به منزلت اجتماعی بالاتری راه یابند. به عبارت دیگر زن‌ها آگاهانه تر دست به انتخاب می‌زنند

ولی مردها چون محدودیت های اجتماعی زیادی ندارند احتیاط کمتری نشان می‌دهند و ممکن است تنها به خاطر زیبایی یک زن، عاشق او شوند و با او ازدواج کنند.^۱

تقسیم‌بندی انواع عشق:

تقسیم اول: عشق طبیعی، عشق روحانی و عشق الهی:

در عشق طبیعی عاشق معشوق را از برای خود خواهد. در عشق روحانی عاشق معشوق را هم از برای خود و هم از برای معشوق خواهد. در عشق الهی عاشق معشوق را نه برای خود بلکه برای معشوق می‌خواهد.^۲

تقسیم دوم: عشق حقیقی و عشق مجازی:

عشق مجازی از حُسن صوری پیدا می‌شود و مانند آن ناپایدار است. از این عشق حاصلی جز بقای نسل باقی نمی‌ماند. این عشق از تصعید و تلطیف میلی جنسی پیدا می‌شود. اما عشق حقیقی یا عشق الهی، فیض و جذبه‌ای است که از طرف معشوق مطلق، بر دل عاشق صادق فرود می‌آید.^۳

عشق در رابطه با دیگران:

از آن جا که عرفا، معشوق حقیقی عاشقان را ذات حضرت حق دانسته و معشوق های دیگر را، همه از مجالی و مظاهر او می‌دانند و عشق به مظاهر را عشق مجازی و در طول عشق بذات حق می‌دانند که عشق حقیقی اوست و نیز، عرفا به وحدت وجود معتقدند، به این معنی که در حقیقت، جز وجود و

۱. دکتر غلامحسین معتمدی، روانپزشک و روان‌شناس.

۲. شرح لمعات، شاه نعمت الله ولی، به کوشش دکتر جواد نوربخش.

۳. در خرابات، دکتر جواد نوربخش، صفحه‌ی ۳۳.

موجود واحد، تحقق ندارد، ماسوا چیزی جز جلوه و ظهور آن وجود واحد نیست. پس کاملاً طبیعی است که عارف، عشق را به ماسوا و سراسر هستی سرایت دهد.

دکتر قاسم غنی می‌نویسد: بزرگترین عامل قوی، که تصوف را بر اساس عشق و محبت استوار ساخت، عقیده به «وحدت وجود» بود. زیرا همین که عارف خدا را حقیقت ساری در همه اشیاء شمرد و ما سوی الله را عدم دانست، یعنی جز خدا، چیزی ندید، و قائل شد به این که:

جمله معشوق است و عاشق پرده ای * زنده معشوق است و عاشق مرده ای
طبعاً نسبت به هر چیزی عشق می‌ورزد و مسلک و مذهب او صلح کل،
محبت به همه‌ی موجودات می‌شود.

شیخ سعدی می‌گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
ولی عالم محبت و عشق خواص صوفیه وسیع‌تر و بالاتر از عشقی است که
سعدی فرموده است. زیرا فرق است بین معشوقی که: همه عالم از اوست: و
معشوقی که همه‌ی عالم، اوست.^۱

انکار عشق بنده به خدا:

اهل کلام، با قبول مباینیت کلی میان خالق و مخلوق، عشق بنده به خداوند را انکار می‌کنند. بدان جهت متکلمان هر جا در قرآن، لفظ حُب و مشتقاتش را دیده‌اند، آن را تأویل به تعظیم خداوند و اطاعت از دستورها و فرمان‌های او

۱. اشعة اللمعات، صفحه‌ی ۷۲.

کرده‌اند.

رابطه‌ی عقل و عشق:

یکی از معرکه‌گیری‌های صوفیه، مقابل کردن عقل با عشق است. برخی از گمراهان، رابطه‌ی عقل و عشق را چنین توصیف کرده‌اند: راه تصوّف پا بر سر هستی زدن و از خودی و خودبینی رستن است. عقل جزوی (عقل فلاسفه و علمای ظاهر) این راه را نمی‌پذیرد زیرا نگهبان «من» خویش و خود دوستی‌اش مذهب و کیش است. تنها به فتوای عشق می‌توان ماسوی الله را فراموش کرد و با شاهد ازل دست در آغوش شد. عقل و عشق هر یک نوائی سازند و سازی می‌نوازند: ... عقل گوید: همه چیز برای تو - عشق گوید تو و همه چیز برای او. عشق گوید: در راه معشوق جان فدا کن - عقل گوید: این کار خطرناکی است، ترک ماجرا کن ... عقل وسیله‌ی شناخت دریا از طریق قطره است، عشق قطره را دریا ساختن است. عقل مبنای خودنمایی و ناز است، عشق مایه‌ی جانبازی و نیاز است. خلاصه آن که: عقل وزیر امین «من» است و عشق سپهسالار «روح». لشکر عقل، نفس و صفات نفس و یافته‌های خلق است در حالی که لشکر عشق، صفات روح و یافته‌های حق است.^۱

نقدی بر عشق مادرانه یا مهر مادری:

برخی معتقدند: «عشق خالص مادر نشانه‌ای از عشق زیستن است، عشقی که هدفی جز زنده ماندن ندارد. عشق مادر ذاتاً یک طرفه است، گذشته از

۱. چهل کلام و سی پیام، جواد نوربخش.

دریافت‌های جانبی که دارد، ولی عشق بخشیدن او یک طرفه است». ولی حقیقت، همان قانون تجارت است، یعنی مادر، به امید جلب منفعت و دفع ضرر، ولو در سال‌های آینده، به تیمار فرزندش می‌پردازد. پس شایسته است همین‌جا بر افسانه‌ی عشق مادر، به عنوان تنها عشق یک‌طرفه‌ای که بدون هیچ چشمداشتی انجام می‌شود، خط بطلان بکشیم.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری:

بعد از بیان مفصل «عشق» در نظر صاحب‌نظران، اینک به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری این مفهوم می‌رسیم، که در طی چند نکته، بیان می‌گردد:

نکته‌ی اول: «عشق» به معنی رغبت شدید است:

• سند ۱: قال علی (علیه‌السلام): «انْظُرْ إِلَى الدُّنْيَا نَظَرَ الرَّاهِدِ الْمُفَارِقِ وَ لَا تَنْظُرْ إِلَيْهَا نَظَرَ الْعَاشِقِ الْوَامِقِ»^۱
در روایت فوق، استاد عالی (علیه‌السلام)، عاشق را در مقابل زاهد قرار داده‌اند. زاهد به معنی بی‌رغبت و بی‌میل است، پس عاشق، به معنی رغبت‌کننده و میل‌کننده خواهد بود.

نکته‌ی دوم: «عشق» به امور فناپذیر، کیفر دل‌های غافل از یاد خداست:

• سند ۱: عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنِ الْعِشْقِ قَالَ: «قُلُوبٌ خَلَّتْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَأَدَّاقَهَا اللَّهُ حُبَّ غَيْرِهِ»^۲

۱. عیون الحکم و المواعظ، لیثی، صفحه‌ی ۸۲، الفصل الثالث بلفظ الأمر فی خطاب المفرد؛ غر الحکم و درر الکلم، آمدی، صفحه‌ی ۱۴۰. ترجمه: بنگر به دنیا، نگاه کردن بی‌رغبتی که جدانشونده [از آن] است و به آن منگر، نگاه کردن عاشق شیدا.

۲. علل الشرائع، شیخ صدوق، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۴۰، باب علة عشق الباطل؛ الأمالی، شیخ صدوق، صفحه‌ی ۶۶۸، المجلس الخامس و التسعون؛ روضة المتقین فی شرح من لا یحضره

پس برخی عاشق‌شدن‌ها، کیفر و کفاره است و پیامد شومی است که بر اثر غفلت از یاد خدای تعالی و رحمت و غضب او (بهشت و جهنم)، عارض می‌گردد.

نکته‌ی سوم: «عشق» به امور فناپذیر، کوری و کری می‌آورد:

● سند ۱: قال علی (علیه‌السلام): «مَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَعْسَى بَصْرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِحَةٍ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ»^۱

نکته‌ی چهارم: «عشق» به عبادت، انسان را به برترین مردم، تبدیل می‌نماید:

● سند ۱: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَأْسَرَهَا بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يُبَالِي عَلَى مَا أَصْبَحَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى عُسْرِ أُمِّ عَلَى يُسْرِ»^۲

نظر مختار:

الفقیه، علامه مجلسی، جلد ۸، صفحه‌ی ۵۶۰، باب النوادر؛ بحار الأنوار، علامه مجلسی، جلد ۷۰، صفحه‌ی ۱۵۸، باب ۱۲۶: ذم العشق و علتہ. ترجمه: راوی می‌گوید از امام صادق (علیه‌السلام) از عشق پرسیدم، فرمودند: دل‌هایی است که از یاد خدا خالی شده، پس خداوند، محبت غیر خودش را به آن چشاند است.

۱. نهج البلاغه، سید رضی (صبحی صالح)، خطبه‌ی ۱۰۹، عصیان الخلق. ترجمه: هر کس عاشق چیزی شود چشمش را کور، و دلش را بیمار می‌کند، آن گاه با چشمی غیر سالم نظر می‌کند، و با گوشی غیر شنوا می‌شنود.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۸۳، باب العبادۃ؛ الجعفریات (الأشعثیات)، محمد بن اشعث، صفحه‌ی ۲۳۲، باب البر و سحاء النفس و طیب الکلام و الصبر علی الأذى؛ مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، صفحه‌ی ۱۱۲، الفصل الثانی فی العبادۃ؛ وسائل الشیعة، محدث عاملی، جلد ۱، صفحه‌ی ۸۳، باب تأکد استحباب حب العبادۃ و التفرغ لها. ترجمه: استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: برترین مردم، کسی است که عاشق عبادت باشد، پس با آن دست به گردن شود و آن را با قلبش دوست بدارد و با بدنش بدان اقدام کند و خودش را برای آن فارغ سازد، پس او باکی ندارد که در سختی از دنیا باشد یا در آسانی.

عشق به معنی شیفتگی و علاقه‌ی شدید، تیغهای دو دم است که هم می‌تواند انسان را به اوج کمال رساند و هم می‌تواند او را به حضيض زوال گرفتار سازد. به عبارت دیگر، اگر «عشق» به امور حقیقی و اصلی جهان، یعنی عبادت حق تعالی برای رسیدن به درجات عالی‌هی بهشت باشد، لازم است و صاحب چنین عشقی، به برترین مردم تبدیل خواهد شد.

اما اگر «عشق» به امور فناپذیر، مانند زن، زیبایی، ثروت، علم، قدرت و مانند آن تعلق گیرد، صاحبش را از دیدن حق، کور و از شنیدن حق، کر خواهد نمود. پس شیفته‌ی عبادت حق تعالی بودن، خوب است و از لوازم اصلی رسیدن به کمال و سعادت می‌باشد. البته لازم به تذکر است که عاشق خدای تعالی شدن، معنی درستی ندارد و قابل تصور نیست، بلکه آنچه می‌توان تصور کرد و به جستجوی آن بود، رسیدن به بالاترین درجات بهشت و همنشین شدن با استادان منهای فردوسیان (علیهم‌السلام) است.

عقل:

معنی عقل در منابع چهارگانه‌ی استنباط:

اصولیون برای استنباط احکام شرعی، چهار منبع بر می‌شمارند، به این ترتیب:

کتاب: اولین و مهمترین وسیله‌ی فهم و استنباط احکام الهی، کتاب خدا «قرآن» است. خدای تعالی در خطاب به پیامبرش می‌فرماید: «و نَزَّلْنَا

عَلَيْكَ الْكِتَابُ تَيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ^۱
سنت: در لغت به معنی روش، طریقه و آیین، و در اصطلاح فقهی به معنی قول، فعل و تقریر معصوم (علیه السلام) است.

اجماع: یکی از معانی «اجماع» در لغت اتفاق نظر یک گروه معین است، ولی در اصطلاح فقه شیعه اجماع عبارت است از: «اتفاق نظر فقهای شیعه در یک عصر بر یکی از احکام شرعی که فاقد دلیلی آشکار و معتبر است به گونه‌ای که بتواند کاشف از رأی و نظریه‌ی معصوم (علیه السلام) باشد».

عقل: حجت عقل از نظر اصولیون به این معنی است که اگر در موردی، عقل یک حکم قطعی داشت، آن حکم به حکم این که قطعی و یقینی است حجت است. از دیدگاه اصولیون امامیه، «عقل» در کنار کتاب و سنت، منبع مستقلی برای استنباط احکام شرعی است.

مسائل اصولی مربوط به عقل، دو قسم است:

۱ - فلسفه‌ی احکام.

۲ - لوازم احکام.

در مورد قسم اول، یعنی فلسفه‌ی احکام، اگر عقل به طور یقین و جزم، به حکمت خاصی در ردیف سایر حکمت‌ها پی بُرد، حکم شارع را کشف می‌نماید و در حقیقت، استدلالی منطقی به این شکل مطرح می‌کند:

صغری: در فلان مورد، فلان مصلحت لازم الاستیفاء وجود دارد.

کبری: هر جا چنین مصلحتی باشد، قطعاً شارع، امر به استیفاء آن می‌کند.

نتیجه: پس در مورد مزبور، حکم شرع این است که باید آن را انجام داد.

۱. سوره‌ی نحل آیه ۸۹. ترجمه: و این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر هر چیزی و هدایت و رحمت و مزده‌ای برای تسلیم‌شدگان [به فرمان‌های خدا] است.

این استدلال در مورد حکم وجوبی عقل است. در مورد حرمت و مفسده‌ی لازم الاحتراز نیز عقل، استدلال مشابهی انجام می‌دهد. در مورد قسم دوم، یعنی لوازم احکام، هر حکم حاکم عاقل و ذی شعوری طبعاً یک سلسله لوازمی دارد که عقل باید در مورد آن‌ها قضاوت کند. مثل این که «آیا وجوب چیزی مستلزم وجوب مقدمه‌ی آن هم هست یا نه؟» علمای علم اصول در این قسم از حکم عقل، مباحثی دارند که در ذیل چهار عنوان «مقدمه‌ی واجب»، «امر به شیء مقتضی نهی از ضد»، «ترتّب» و «اجتماع امر و نهی» مطرح کرده‌اند.^۱

معنی عقل در منهاج فردوسیان:

عقل در منهاج فردوسیان، به سه معنی به کار رفته است، که آن را به اختصار، «عقل آبی»، «عقل زرد» و «عقل سفید» می‌نامیم. عقل در حقیقت، یک چیز است که در سه موقعیت، به این سه اسم خوانده می‌شود. مانند نفس که یک چیز است ولی به مناسبت‌های مختلف، به نام‌های مختلف خوانده می‌شود. نفس در مراتب ابتدایی خود که سرشار از خودخواهی و غرور است و جویای خواسته‌های خویش می‌باشد، «نفس اماره»^۲ خوانده می‌شود. سپس آن گاه که به سوی کمال به حرکت در می‌آید، با عنوان «نفس لّوامة»^۳

۱. آشنایی با علوم اسلامی (اصول فقه)، مرتضی مطهری، جلد ۳، صفحات ۵۱ تا ۵۶.

۲. قرآن کریم، از زبان حضرت یوسف (علیه‌السلام) می‌فرماید: «وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». ترجمه: و من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم چرا که نفس، قطعاً به بدی امر می‌کند، مگر کسی را که خدا رحم کند، زیرا پروردگار من آمرزنده‌ی مهربان است. (سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۵۳)

۳. قرآن کریم به این نفس، قسم یاد می‌کند و می‌فرماید: «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ». ترجمه: و سوگند به وجدان بیدار و ملامتگر که رستاخیز حق است. (سوره‌ی قیامت، آیه‌ی ۲)

خوانده می‌شود. در این حالت، نفس از تکبر ابتدایی خود خارج شده ولی جویای خواسته‌های خویش است و هر گاه معصیتی از انسان سر زند، کسی که در مرحله‌ی «نفس لّوامه» است، خود را سرزنش می‌کند و برایش حالت ندامت را به ارمغان می‌آورد. سپس بر اثر مراقبه و محاسبه، نفس به جایی می‌رسد که دارای ملکات حمیده می‌شود. در این مرحله، از تکبر ابتدایی آن خبری نیست و نسبت به معصیت حق تعالی، عصمت اجمالی پیدا می‌کند. این نفس را «نفس مطمئنّه»^۱ می‌نامند.

عقل آبی:

قدرت تشخیصی است که هر انسان معمولی در خودش احساس می‌کند. یعنی قدرتی که می‌تواند خوبی و بدی را از یکدیگر تشخیص دهد. قدرتی که جلب منفعت و دفع ضرر را برای انسان به ارمغان می‌آورد. این عقل را «عقل آبی» می‌نامیم. آبی در زبان عربی، به معنی ابا کننده و نپذیرنده است و در فارسی، به رنگ خاصی اطلاق می‌شود. نامیدن این نوع عقل به «عقل آبی»، علاوه بر این که رنگ آبی را منظور دارد، سر باز زدن از پذیرش امر حق تعالی را نیز در نظر می‌آورد. این نوع عقل، بین مؤمن و کافر، مشترک است. حتی گاهی کافر، در داشتن این عقل، جلوتر از مؤمن است. کسی را می‌بینیم که اهل ایمان و عمل صالح است ولی هوش بالایی ندارد و قدرت

۱. قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّاتِي». ترجمه: ای نفس مطمئنّه، خشنود و خدایسند به سوی پروردگارت بازگرد، و در میان بندگان من درآی، و در بهشت من داخل شو. (سوره‌ی فجر، آیات ۲۷ تا ۳۰)

حیله‌گری و چاره‌جویی‌اش ضعیف است. در مقابل، کسی را می‌بینیم که ملحد، دهری و کافر است ولی ضریب هوشی بالایی دارد و راهکارهای بسیار خوبی در مقابل مشکلات ارائه می‌دهد.

کلمه‌ی «عقل» در برخی آیات قرآن کریم و برخی روایات استادان منهج فردوسیان (علیهم‌السلام) به این قوه‌ی ادراکی اشاره دارد. یعنی در برخی آیات و روایات، منظور از «عقل»، همین قدرت فهم و درک است.

محکّماتِ عقلِ آبی:

در این بخش، به بیان آیات محکّماتی از قرآن کریم که معنی عقل آبی را افاده می‌کنند، می‌پردازیم؛ این محکّمات عبارتند از:

محکم ۱:

«أَفَنَنْتَعِمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»^۱

ترجمه: آیا [شما مردم مؤمن] امید دارید که [آن سخت دلان] به [دین] شما ایمان بیاورند؟! در حالی که گروهی از آنان کلام خدا را همواره می‌شنیدند، سپس بعد از آنکه [معنا و مفهومش را] درک می‌کردند، [به سبب دنیاطلبی و امور مادی] به دلخواه خود تغییرش می‌دادند، در صورتی که می‌دانستند [به کلام خدا و به مردم جویای حق خیانت می‌کنند]

محکم ۲: «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَا بِغَضِبِهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ قَالُوا أَ تَحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ»^۲

۱. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۷۵.

۲. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۷۶. ترجمه: و هنگامی که با مؤمنان دیدار کنند، می‌گویند: ما ایمان

محکم ۳: «قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَلَا تَعْقِلُونَ»^۱

محکم ۴: «يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَلَا تَعْقِلُونَ»^۲

محکم ۵: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْ لَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ»^۳

اسناد عقل آبی:

در این بخش، به بیان روایات معتبری از استادان معظم منهاج فردوسیان (علیهم السلام) که معنی عقل آبی را افاده می‌کنند، می‌پردازیم؛ این روایات عبارتند از:

• سند ۱: قال الصادق (علیه السلام): «تَأْمَلُ يَا مُفَضَّلُ هَذِهِ الْقُوَى الَّتِي فِي

آوردیم. و چون با هم خلوت می‌کنند [از روی اعتراض و ایراد] به یکدیگر می‌گویند: چرا حقایق را که خدا [در تورات درباره پیامبر اسلام] برای شما بیان کرده به مؤمنان می‌گویید تا [روز قیامت با این حقایق] در پیشگاه پروردگارتان بر ضد شما استدلال کنند؟ آیا تعقل نمی‌کنید [که نباید زمینه استدلال بر ضد خود را در اختیار مؤمنان گذارید؟!]

۱. سوره یونس، آیه ۱۶. ترجمه: بگو: اگر خدا می‌خواست آن را بر شما نمی‌خواندم، و او هم شما را به آن آگاه نمی‌کرد؛ همانا مدت‌ها پیش از نزول قرآن در میان شما بودم، [و ادعای

پیامبری نداشتم، اکنون صدق پیامبری خود را با این قرآن اثبات می‌کنم] آیا نمی‌اندیشید؟
۲. سوره هود، آیه ۵۱. ترجمه: ای قوم من! از شما [در برابر ابلاغ رسالتم] هیچ پاداشی نمی‌خواهم، پاداشم فقط بر عهده کسی است که مرا آفریده؛ آیا نمی‌اندیشید؟

۳. سوره زمر، آیه ۴۳. ترجمه: [نه اینکه بی‌خبران، درباره قدرت خدا نمی‌اندیشند] بلکه به جای خدا [از بتان] شفیعیانی برای خود گرفته‌اند. بگو: آیا [از آنها شفاعت می‌خواهید] هر چند مالک چیزی [و اختیاردار شفاعتی] نباشند و علم و عقلی نداشته باشند [و پرستندگان خود را نشانند؟!]

النَّفْسِ وَ مَوْقِعَهَا مِنَ الْإِنْسَانِ أَعْيَى الْفِكْرِ وَ الْوَهْمِ وَ الْعَقْلِ وَ الْحِفْظِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ»^۱

• سند ۲: عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ وَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليهما السلام) مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ؟ فَقَالَا: «مَا يَخْرُجُ مِنْ طَرْفَيْكَ الْأَسْفَلَيْنِ مِنَ الدُّبْرِ وَ الذَّكْرِ، غَائِطٌ أَوْ بَوْلٌ أَوْ مَنِيٌّ أَوْ رِيحٌ وَ النَّوْمُ حَتَّى يَذْهَبَ الْعَقْلُ»^۲

• سند ۳: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَالِدٍ رَفَعَهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) قَالَ: أَنَا هَذَا رَجُلٌ بِالْكَوْفَةِ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي ... قَالَ حَتَّى نَسَأَلَ عَنْكَ فَبَعَثَ إِلَيَّ قَوْمَهُ فَسَأَلَ عَنْ حَبْرِهِ فَقَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَحِيحُ الْعَقْلِ...»^۳

• سند ۴: عَنْ ابْنِ فَضَالٍ قَالَ: عَرَضْتُ الْكِتَابَ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) فَقَالَ: «هُوَ صَحِيحٌ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فِي دِيَةِ جِرَاحَاتِ الْأَعْضَاءِ كُلِّهَا فِي الرَّأْسِ وَ الْوَجْهِ وَ سَائِرِ الْجَسَدِ مِنَ السَّمْعِ وَ الْبَصَرِ وَ الصَّوْتِ وَ الْعَقْلِ وَ الْيَدَيْنِ وَ الرَّجْلَيْنِ فِي الْقَطْعِ وَ الْكُسْرِ وَ...»^۴

۱. توحيد المفضل، مفضل بن عمر، صفحہ ۷۷، قوى النفس و موقعها من الإنسان؛ بحار الأنوار، علامہ مجلسی، جلد ۵۸، صفحہ ۲۵۶، باب ۴۶: قوى النفس و مشاعرها من الحواس الظاهرة و الباطنة و سائر القوى البدنية. ترجمہ: ای مفضل، در این قوای نفس و جایگاہ هر کدام در انسان، یعنی فکر، وهم، عقل و حفظ و غیر آن، تأمل کن.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۳، صفحہ ۳۶، باب ما ينقض الوضوء و ما لا ينقضه. ترجمہ: راوی می‌گوید: به امام باقر و امام صادق (عليهما السلام) عرض کردم چه چیزی وضو را باطل می‌کند؟ فرمودند: آنچه از دو طرف پایینت خارج می‌شود از مقعد و آلت مردی، مدفوع یا ادرار یا منی یا باد و همچنین خواب تا جایی که عقل را ببرد.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۷، صفحہ ۱۸۸، باب آخر منه. ترجمہ: مردی در کوفه به نزد امیر المؤمنین (عليه السلام) آمد و عرض کرد من زنا کرده‌ام، پاک کن... فرمودند: تا این که از تو بپرسیم. پس کسی را به سوی قومش فرستادند. پس از حالش پرسیدند. گفتند: ای امیر مؤمنان، عقلش صحیح است...

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۷، صفحہ ۳۲۷، باب دية الجراحات و الشجاج. ترجمہ: راوی

- سند ۵: عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ امْرَأَةً حَامِلًا بِرَجْلِهِ فَطَرَحَتْ مَا فِي بَطْنِهَا مَيْتًا فَقَالَ: «إِنْ كَانَ نُطْفَةً فَإِنَّ عَلَيْهِ عَشْرِينَ دِينَارًا... وَ إِنْ طَرَحَتْهُ وَ هُوَ نَسَمَةٌ مُخَلَّقَةٌ لَهُ عَظْمٌ وَ لَحْمٌ مُزِيلَ الْجَوَارِحِ قَدْ نُفِخَ فِيهِ رُوحُ الْعَقْلِ فَإِنَّ عَلَيْهِ دِيَّةً كَامِلَةً»^۱
- سند ۶: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَسِعَ فِي أَرْزَاقِ الْحَمَقَى لِيُعْتَبَرَ الْعُقَلَاءُ وَ يَعْلَمُوا أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ يُنَالُ مَا فِيهَا بِعَمَلٍ وَ لَا حِيلَةٍ»^۲

ملاحظات بر عقل آبی:

برای تکمیل بحث عقل آبی، ملاحظه‌ی چند نکته شایسته است؛ این ملاحظات عبارتند از:

۱. استواری انسان به عقل آبی‌اش است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «قِوَامُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ»^۳

می‌گوید: کتاب را بر امام کاظم (علیه‌السلام) عرضه کردم، فرمودند: صحیح است. امیر المؤمنین (علیه‌السلام) در دیه‌ی زخم‌های تمام اعضاء در سر و صورت و بقیه‌ی بدن از شنوایی و بینایی و صدا و عقل و دو دست و دو پا در بریدن و شکستن و... حکم کرده‌اند.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۷، صفحه‌ی ۳۴۷، باب دیة الجنین. ترجمه: راوی می‌گوید: از امام سجاد (علیه‌السلام) از مردی پرسیدم که زن حامله‌ای را با پایش بزند که آنچه در شکم دارد، مرده بیافتد. فرمودند: اگر نطفه بیافتد، باید بیست دینار دیه بدهد... و اگر جنینی باشد که استخوان و گوشت داشته باشد و اعضایش کامل باشد و روح عقل در او دمیده شده باشد، باید دیه‌ی کامل بپردازد.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۵، صفحه‌ی ۸۳، باب الإجمال فی الطلب؛ التمحيص، ابن همام اسکافی، صفحه‌ی ۵۳، باب وجوب الأرزاق و الإجمال فی الطلب. راوی می‌گوید: از امام صادق (علیه‌السلام) شنیدم که فرمودند: همانا خدای تعالی در روزی احمق‌ها وسعت می‌دهد تا عاقلان عبرت بگیرند و بدانند که دنیا با کار و چاره‌اندیشی به دست نمی‌آید.

۳. کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۱، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. ترجمه: قوام مرد، عقلش است.

۲. این «عقل» در حیوانات نیست.

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «وَفَكَّرَ يَا مُفَضَّلُ بَعْدَ هَذَا فِي أَجْسَادِ الْأَنْعَامِ فَإِنَّهَا جِئْنَ خُلِقَتْ عَلَى أَبْدَانِ الْإِنْسِ مِنَ اللَّحْمِ وَالْعَظْمِ وَالْعَصَبِ أُعْطِيَتْ أَيْضاً السَّمْعَ وَالْبَصَرَ... ثُمَّ مُنِعَتْ الذَّهْنَ وَالْعَقْلَ لِتَذِلَّ لِلْإِنْسَانِ»^۱

همچنین امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: أَمَا تَرَى الْجِمَارَ كَيْفَ يُذَلُّ لِلطَّخَنِ وَالْحَمُولَةِ وَهُوَ يَرَى الْفَرَسَ مُودِعاً مُنْعَمًا وَالتَّبَعِيرَ لَا يَطِيفُهُ عِدَّةُ رِجَالٍ لَوْ اسْتَعَصَى كَيْفَ كَانَ يَنْقَادُ لِلصَّبِيِّ وَالتَّوْرَ الشَّدِيدَ كَيْفَ كَانَ يَذْعَنُ لِصَاحِبِهِ حَتَّى يَضَعَ التَّبِيرَ عَلَى عُنُقِهِ وَ يَحْرَثُ بِهِ وَ الْفَرَسَ الْكَرِيمَ يَرْكَبُ السُّيُوفَ وَ الْأَسِنَّةَ بِالْمَوَاتَاةِ لِقَارِسِهِ وَ الْقَطِيعَ مِنَ الْعَنَمِ يَرْعَاهُ وَاحِدٌ وَ لَوْ تَفَرَّقَتِ الْعَنَمُ فَأَخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي نَاحِيَةٍ لَمْ يَلْحَقْهَا وَ كَذَلِكَ جَمِيعُ الْأَصْنَافِ الْمُسْحَرَّةِ لِلْإِنْسَانِ كَانَتْ كَذَلِكَ إِلَّا بِأَنَّهَا عَدِمَتِ الْعَقْلَ وَ الرَّوْبَةَ فَإِنَّهَا لَوْ كَانَتْ تَعْقِلُ وَ تَتَرَوَّى فِي الْأُمُورِ... يَمْتَنِعُ الْجَمَلُ عَلَى قَائِدِهِ وَ التَّوْرُ عَلَى صَاحِبِهِ وَ تَتَفَرَّقُ الْعَنَمُ عَنْ رَاعِيهَا وَ أَشْبَاهُ هَذَا مِنَ الْأُمُورِ»^۲

۱. توحید المفضل، مفضل بن عمر، صفحه‌ی ۹۵، أجساد الأنعام و ما أعطيت و ما منعت و سبب ذلك. ترجمه: ای مفضل بعد از این فکر کن در بدن‌های چهارپایان که چون بر بدن‌های انسان‌ها از گوشت، استخوان و عصب آفریده شدند، شنوایی و بینایی نیز به آنان داده شد... سپس از ذهن و عقل، منع شدند تا برای انسان، خوار و رام باشند.

۲. توحید المفضل، مفضل بن عمر، صفحه‌ی ۹۹، انقياد الحيوانات المسخرة للإنسان و سببه. ترجمه: آیا خر را نمی‌بینی که چگونه خوار شده است برای آسیاب کردن و بار بردن، در حالی که می‌بیند اسب در نعمت است؛ و شتر که اگر سرکش شود، جمعی از مردان نمی‌توانند حریفش شوند، چگونه رام کودکی می‌شود؛ و گاو نر بزرگ، چگونه رام صاحبش می‌شود تا جایی که گاوآهن بر گردنش می‌گذارد و زمین را شخم می‌زند و اسب نجیب، شمشیر و نیزه را برای همراهی با سوارکارش تحمل می‌کند و گله‌ی گوسفندان را یک نفر می‌چراند و اگر گوسفندان متفرق شوند و هر کدامشان به جانبی بروند، به آنان نخواهد رسید و همچنین است تمام گروه‌های تسخیر شده برای انسان به خاطر این است که عقل و روش ندارند که اگر عقل و روش در کارها می‌داشتند... شتر از ساریانش منع می‌شد و گاو نر بر صاحبش منع می‌کرد

همچنین می‌فرماید: «تَأْمَلْ خَلْقَةَ الْقِرْدِ وَ شَبَهَهُ بِالْإِنْسَانِ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَعْضَائِهِ أَعْنَى الرَّأْسِ وَ الْوَجْهِ وَ الْمُنْكَبِينَ وَ الصِّدْرَ وَ كَذَلِكَ أَحْسَاؤُهُ شَبِيهَةٌ أَيْضاً بِأَحْسَاءِ الْإِنْسَانِ وَ حُصَّ مَعَ ذَلِكَ بِالذَّهْنِ وَ الْفُطْنَةِ الَّتِي بِهَا يَفْهَمُ عَنْ سَائِسِهِ مَا يَوْمئِ إِلَيْهِ وَ يَحْكِي كَثِيراً مِمَّا يَرَى الْإِنْسَانَ يَفْعَلُهُ حَتَّى إِنَّهُ يَقْرُبُ مِنْ خَلْقِ الْإِنْسَانِ وَ شَمَائِلِهِ فِي التَّدْبِيرِ فِي خَلْقَتِهِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ عِبْرَةً لِلْإِنْسَانِ فِي نَفْسِهِ فَيَعْلَمُ أَنَّ مِنْ طَبِئَةِ الْبَهَائِمِ وَ سِنَجِهَا إِذْ كَانَ يَقْرُبُ مِنْ خَلْقِهَا هَذَا الْقُرْبَ وَ أَنَّهُ لَوْ لَا فَضِيلَةٌ فَصَلَّهُ بِهَا فِي الذَّهْنِ وَ الْعَقْلِ وَ النُّطْقِ كَانَ كَبَعْضِ الْبَهَائِمِ عَلَى أَنْ فِي جِسْمِ الْقِرْدِ فُضُولاً أُخْرَى تَفَرُّقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ كَالْحُطَمِ وَ الذَّنْبِ الْمُسَدَّلِ وَ الشَّعْرِ الْمَجَلَّلِ لِلْجِسْمِ كُلِّهِ وَ هَذَا لَمْ يَكُنْ مَانِعاً لِلْقِرْدِ أَنْ يَلْحَقَ بِالْإِنْسَانِ لَوْ أُعْطِيَ مِثْلَ ذَهْنِ الْإِنْسَانِ وَ عَقْلِهِ وَ نُطْقِهِ وَ الْفَضْلُ الْفَاصِلُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ النُّقْصُ فِي الْعَقْلِ وَ الذَّهْنِ وَ النُّطْقِ»^۱

و گوسفندان از چوپانشان پراکنده می‌شدند و نظیر این امور.

۱. توحید المفضل، مفضل بن عمر، صفحه‌ی ۱۰۶، القرد و خلقته و الفرق بینه و بین الإنسان. ترجمه: [ای مفضل] تأمل و تفکر کن در آفرینش بوزینه و شباهت او با انسان در بسیاری از اعضای وی که مراد من، سر، صورت، دو شانه و سینه‌ی اوست. و همچنین روده‌های او شبیه به روده‌های آدمی است. و علاوه بر اینها، خداوند به او چنان هوش و زیرکی‌ای عنایت نموده است که هر اشاره‌ای را که صاحبش و تربیت‌کننده‌اش کند، می‌فهمد و بسیاری از کارهایی که انسان بجا می‌آورد را انجام می‌دهد، تا جایی که به خلقت انسان و شماثلش نزدیک است. تا عبرت برای انسان باشد و بداند که خداوند او را نیز از طینت و سنخ بهائم خلق فرموده است. چرا که با خلقت بهائم، تا این درجه خلقتش نزدیک است. و اگر فضیلتی که خداوند به انسان در ذهن و عقل و منطق داده است و آنرا موجب افضلیت وی قرار داده است نبود، انسان هم مثل بعضی از بهائم بود. علاوه بر این، در بوزینگان بعضی از زیادی‌های دیگری است که موجب فرق میان آنها و آدمیان شده است، مانند پوزه، دم آویزان و مویی که سرپای بدنشان را پوشانیده است. ولی اینها مانع از الحاق بوزینگان به بنی آدم نمی‌شد، اگر به آنها ذهن انسان و عقل و نطق او داده شده بود. و در حقیقت و به درستی، آنچه موجب جدایی و فرق میان انسان و آنهاست، نقصان در عقل و ذهن و سخن گفتن آنان است.

۳. این «عقل» در نوزاد انسان نیست.

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَوْ كَانَ الْمُؤَلُّودُ يُوَلَّدُ فَهَمَّا عَاقِلًا لَأَنْكَرَ الْعَالَمَ عِنْدَ وِلَادَتِهِ وَ لَبِقَى حَيْرَانَ تَائِيَةَ الْعَقْلِ إِذَا رَأَى مَا لَمْ يَعْرِفْ»^۱
۴. این «عقل» در زنان، ناقص و ضعیف است.

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرمایند: «مَا رَأَيْتُ مِنْ ضَعِيفَاتِ الدِّينِ وَ نَاقِصَاتِ الْعُقُولِ أَسْلَبَ لِذِي لُبِّ مِنْكُنَّ»^۲

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) در هنگام آماده کردن سپاهیان‌شان در جنگ صفین فرمودند: «وَ لَا تُهَيِّجُوا امْرَأَةً بِأَدَى وَ إِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ وَ سَبَبْنَ أَمْرَاءَكُمْ وَ صَلَحَاءَكُمْ فَإِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ الْقُوَى وَ الْأَنْفُسِ وَ الْعُقُولِ وَ قَدْ كُنَّا نُؤَمَّرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ»^۳

همچنین (علیه‌السلام) فرمودند: «مَعَاشِرَ النِّسَاءِ حُلِفْتُنَّ نَاقِصَاتِ الْعُقُولِ فَاخْتَرْنَ مِنَ الْعَلَطِ فِي الشَّهَادَاتِ»^۴

امام حسن عسکری (علیه‌السلام) در بیانی منسوب به ایشان می‌فرمایند: «أَتَتْ امْرَأَةً إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَتْ مَا بَالُ الْمَرَاتِينِ بِرَجُلٍ فِي الشَّهَادَةِ وَ

۱. توحید المفضل، مفضل بن عمر، صفحه‌ی ۵۱، حال المولود لو ولد فهما عاقلا و تعلیل ذلك. ترجمه: اگر نوزاد، فهیم و عاقل متولد می‌شد، جهان را در هنگام تولد، نمی‌شناخت و سرگردان و پریشان‌عقل می‌ماند چون می‌دید آنچه نمی‌شناخت.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۵، صفحه‌ی ۳۲۲، باب غلبه النساء. ترجمه: ندیدم از کسانی که دین کم‌توان و عقل ناقصی دارند، هوش‌ربا‌تر برای صاحبان عقل، از شما زن‌ها.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۵، صفحه‌ی ۳۹، باب ما کان یوصی امیر المؤمنین (علیه‌السلام) به عند القتال. ترجمه: و زنی را با آزدن، به هیجان نیاورید و اگر به آبرویتان فحش دادند و امیران و نیکان‌تان را ناسزا گفتند، آنان توانایی و جان و عقل ناقص دارند و امر شده‌ایم که از آنان دست بکشیم.

۴. وسائل الشیعة، محدث عاملی، جلد ۲۷، صفحه‌ی ۳۳۵، باب أن المرأة إذا نسیت الشهادة فذكرتها أخرى فذكرت وجب عليها إقامتها و قبلت. ترجمه: ای زنان، شما با عقل ناقص آفریده شده‌اید، پس از اشتباه در گواهی دادن پرهیزید.

المِيرَاتِ فَقَالَ لِأَنَّكَ نَاقِصَاتُ الدِّينِ وَ الْعَقْلِ»^۱

همچنین فرمودند: «جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) فَقَالَتْ مَا بَالُ الْأَمْرَاتَيْنِ بِرَجُلٍ فِي الشَّهَادَةِ وَ فِي الْمِيرَاتِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) إِنَّ ذَلِكَ قَضَاءٌ مِنْ مَلِكٍ عَدَلٍ حَكِيمٍ لَا يَجُوزُ وَ لَا يَحِيفُ أَيُّهَا الْمَرْأَةُ لِأَنَّكَ نَاقِصَاتُ الدِّينِ وَ الْعَقْلِ»^۲

۵. این «عقل» در اسیری که به سرزمین جدید برده می‌شود، حیران و سرگردان است:

امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «مَنْ سُبِيَ مِنْ بَلَدٍ وَ هُوَ عَاقِلٌ يَكُونُ كَالْوَالِيَةِ الْحَيْرَانِ فَلَا يُسْرِعُ إِلَى تَعَلُّمِ الْكَلَامِ وَ قَبُولِ الْأَدَبِ كَمَا يُسْرِعُ الَّذِي سُبِيَ ضَعِيفاً غَيْرَ عَاقِلٍ»^۳

۶. از نامهی افراد می‌توان بر مقدار عقل آبی آنان استدلال کرد:

امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «يُسْتَدَلُّ بِكِتَابِ الرَّجُلِ عَلَى عَقْلِهِ وَ مَوْضِعِ بَصِيرَتِهِ وَ بَرَسُولِهِ عَلَى فَهْمِهِ وَ فِطْنَتِهِ»^۴

۱. التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (علیه السلام)، صفحه‌ی ۶۵۷. ترجمه: زنی به نزد استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) آمد و عرض کرد: چرا در گواهی دادن و میراث، دو زن در مقابل یک مرد است؟ فرمودند: چون شما دین و عقل ناقصی دارید.

۲. وسائل الشیعة، محدث عاملی، جلد ۲۷، صفحه‌ی ۲۷۲، باب ثبوت الدعوی المالیه بشهادة رجل و امرأتین و بشهادة امرأتین و یمین. ترجمه: زنی به نزد استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) آمد و عرض کرد: چرا در گواهی دادن و میراث، دو زن در مقابل یک مرد است؟ حضرت فرمودند: این، حکم از پادشاهی عادل و حکیم است که ستم و جفا نمی‌کند. ای زن، به خاطر این است که شما، دین و عقل ناقصی دارید.

۳. توحید المفضل، مفضل بن عمر، صفحه‌ی ۵۱، حال المولود لو ولد فهما عاقلا و تعلیل ذلك. ترجمه: کسی که از شهری اسیر شود در حالی که عاقل است، مانند سرگشته‌ی سرگردان می‌باشد پس به سرعت نمی‌تواند لغت آنان را فرا بگیرد و آداب آنان را قبول کند، به سرعتی کسی که در کودکی که عاقل نیست، اسیر شده باشد.

۴. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: به نامهی مرد، بر عقل و

۷. می‌توان با صاحب عقل آبی - هر چند کریم نباشد - برای استفاده از عقلش همراه شد:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا عَلَيْكَ أَنْ تَصْحَبَ ذَا الْعَقْلِ وَ إِنْ لَمْ تَحْمَدْ كَرَمَهُ وَ لَكِنْ اَنْتَفِعْ بِعَقْلِهِ وَ احْتَرِسْ مِنْ سَيِّئِ اخْلَاقِهِ»^۱
۸. عقل آبی، فروتر از عقل سفید است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الدِّينِ التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ وَ اضْطِنَاعُ الْخَيْرِ إِلَى كُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ»^۲

۹. عقل آبی، به لحاظ این که مستعد رسیدن به عقل سفید است، نیکوترین آفریده است:

امام باقر یا امام صادق (علیهما‌السلام) فرمودند: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ: اذْبِرْ، فَأَذْبَرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ، فَقَالَ: فَوَ عِزَّتِي! مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحْسَنُ مِنْكَ، إِيَّاكَ أَمِرٌ وَ إِيَّاكَ أَنْهَى، وَ إِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَ إِيَّاكَ أُثِيبُ»^۳

۱۰. عقل آبی، به لحاظ این که مستعد رسیدن به عقل سفید است، محبوب‌ترین آفریده در نزد خدای تعالی است:

جایگاه بصیرتش؛ و به فرستاده‌اش بر فهم و زیرکی‌اش، استدلال می‌شود.
۱. کافی، کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۶۳۸، باب من يجب مصادقته و مصاحبته. ترجمه: اشکالی ندارد با صاحب عقل همراه شوی هر چند کرمش را نستایی ولی از عقلش بهره‌مند شو و از اخلاق بدش بپرهیز.

۲. صحیفة الإمام الرضا (علیه‌السلام)، صفحه‌ی ۵۲. ترجمه: سرِ عقل [آبی] بعد از دین [عقل سفید]، دوستی با مردم، و خوبی کردن به هر نیکوکار و بدکار است.

۳. مشكاة الأنوار فی غرر الأخبار، طبرسی، صفحه‌ی ۲۵۲، الفصل الثانی فی صفة العقل. ترجمه: چون خدای تعالی عقل را آفرید، به او گفت: پشت کن. پس پشت کرد. سپس به او گفت: رو کن. پس رو کرد. پس فرمود: به عزت قسم، هیچ آفریده‌ای را نیکوتر از تو نیافریده‌ام. فقط به تو امر می‌کنم و فقط تو را نهی می‌نمایم و فقط تو را کیفر می‌کنم و فقط تو را پاداش می‌دهم.

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ شَيْئًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ لَكَ النَّوَابُ وَ عَلَيْكَ الْعِقَابُ»^۱

همچنین امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ بِكَ أَخَذُ وَ بِكَ أُعْطَى وَ عَلَيْكَ أُثِيبُ»^۲

۱۱. خدای تعالی، عقل آبی کسانی که دوستشان داشته باشد را به عقل سفید ارتقا می‌دهد:

امام باقر (علیه‌السلام) فرمودند: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمِلُكَ إِلَّا فِيمَنْ أُحِبُّ»^۳

۱۲. عقل آبی، مایه‌ی برتری انسان بر حیوان است:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «وَ أَنَّهُ لَوْ لَا فَضِيلَةُ فَضَّلَهُ بِهَا فِي الذَّهْنِ وَ

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۲، باب العقل. ترجمه: همانا خدای تعالی عقل را آفرید. پس به او گفت: رو کن، پس رو کرد. سپس به او گفت، پشت کن، پس پشت کرد. سپس به او فرمود: به عزت و جلالم قسم می‌خورم، چیزی محبوب‌تر از تو به نزد خودم نیافریدم. پاداش برای تو و کیفر بر تو است.

۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: چون خدای تعالی عقل را آفرید، فرمود رو کن، پس رو کرد. سپس به او فرمود: پشت کن، پس پشت کرد. سپس به او فرمود: به عزت و جلالم قسم، هیچ آفریده‌ای محبوب‌تر از تو به نزد خودم نیافریدم، به واسطه‌ی تو می‌گیرم و به واسطه‌ی تو عطا می‌کنم و بر تو پاداش می‌دهم.

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: چون خدای تعالی عقل را آفرید، او را به حرف گرفت. پس به او فرمود: رو کن، پس رو کرد. سپس به او فرمود: پشت کن، پس پشت کرد. سپس به او فرمود: به عزت و جلالم قسم، هیچ آفریده‌ای محبوب‌تر از تو به نزد خودم نیافریدم، و تو را جز در کسی که او را دوست داشته باشم، به کمال نمی‌رسانم. [به عقل سفید تبدیل نمی‌کنم]

الْعَقْلُ وَ النَّطْقُ كَانَ كَبَعْضِ الْبَهَائِمِ»^۱

۱۳. هر گاه عقل، قسیم دین معرفی شود، منظور، عقل آبی است:

راوی می‌گوید: امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «خَمْسٌ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ لَمْ يَكُنْ فِيهِ كَثِيرٌ مُسْتَمْتِعٍ». قُلْتُ: وَ مَا هِيَ جُعِلَتْ فِدَاكَ؟ قَالَ: «الْعَقْلُ وَ الدِّينُ وَ الْأَدَبُ وَ الْجُودُ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ»^۲

۱۴. خدای تعالی، صاحب عقل آبی ضعیف را به شدت صاحبان عقل آبی قوی، مؤاخذه نمی‌کند:

امام باقر (علیه‌السلام) فرمودند: «كَانَ يَرَى مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ (علیه‌السلام) رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَطُولُ سُجُودَهُ وَ يَطُولُ سُكُوتُهُ فَلَا يَكَادُ يَذْهَبُ إِلَى مَوْضِعٍ إِلَّا وَ هُوَ مَعَهُ فَبَيْنَا هُوَ يَوْمًا مِنَ الْأَيَّامِ فِي بَعْضِ حَوَائِجِهِ إِذْ مَرَّ عَلَى أَرْضٍ مُعْشَبَةٍ تَزْهُو وَ تَهْتَرُ. قَالَ: فَتَأَوَّهَ الرَّجُلُ. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: عَلَى مَا دَا تَأَوَّهْتَ؟ قَالَ: تَمْتَيْتُ أَنْ يَكُونَ لِرَبِّي جِمَارٌ أَرْعَاهُ هَاهُنَا. قَالَ: فَأَكْتَبَ مُوسَى (علیه‌السلام) طَوِيلًا بِبَصَرِهِ عَلَى الْأَرْضِ اعْتِمَامًا بِمَا سَمِعَ مِنْهُ. قَالَ: فَانْحَطَّ عَلَيْهِ الْوُحْيُ. فَقَالَ لَهُ: مَا الَّذِي أَكْبَرْتَ مِنْ مَقَالَةِ عَبْدِي؟ أَنَا أُوَاجِدُ عِبَادِي عَلَى قَدْرِ مَا أُعْطِيَتْهُمْ مِنَ الْعَقْلِ»^۳

۱. توحید المفضل، مفضل بن عمر، صفحه‌ی ۱۰۶، القرد و خلقته و الفرق بینة و بین الإنسان. ترجمه: و اگر برتری‌ای که انسان را به آن برتری داده است نبود در ذهن و عقل و سخن گفتن، مانند بعضی بهائم می‌بود.

۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۱، باب العقل. ترجمه: پنج چیز است که در هر کس نباشد، استفاده‌کنندگانش زیاد نخواهند بود. گفتیم: آنها چیست، فدایتان شوم؟ فرمودند: عقل، دین، ادب، جود و خوش اخلاقی.

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: حضرت موسی (علیه‌السلام) مردی را دید که سجده‌ها و سکوت طولانی‌ای داشت. پس همواره به هر جا می‌رفت، او را با خود می‌برد. روزی از روزها در بعضی حوائجش می‌رفت که به زمینی پر علف رسید. پس آن مرد، آهی کشید. حضرت موسی (علیه‌السلام) پرسید: بر چه آه کشیدی؟

۱۵. سختی یا آسانی حسابرسی در قیامت، رابطه‌ی مستقیم با عقل آبی دارد: امام باقر (علیه‌السلام) فرمودند: «إِنَّمَا يُدَاقُّ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا»^۱

۱۶. عقل آبی، شبیه عقل سفید است:

کسی از امام صادق (علیه‌السلام) پرسید: عقل چیست؟ فرمودند: «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» قَالَ قُلْتُ: فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ؟ قَالَ: «تِلْكَ الذِّكْرَاءُ وَ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِعَقْلٍ»^۲

۱۷. پیامبران، باید به میزان عقل آبی مخاطبان‌شان توجه کنند:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ نُكَلِّمُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»^۳

یا در حدیث دیگری فرمودند: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»^۴

گفت: آرزو کردم پروردگارم خری می‌داشت که اینجا می‌چراندمش! پس حضرت موسی (علیه‌السلام) مدت زیادی از غصه‌ی سخنی که شنیده بود، چشم بر زمین دوخت. پس وحی بر او نازل شد، فرمود: چه چیزی از سخن بنده‌ام را بزرگ شمردی؟ من بندگانم را بر مقدار آنچه از عقل که به آنان عطا کرده‌ام، مؤاخذه می‌کنم.

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: همانا دقت محاسبه‌ی خداوند برای بندگان در روز قیامت، به اندازه‌ی آنچه از عقل در دنیا به آنان داده است، می‌باشد.

۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: عقل [سفید] آن چیزی است که خدای رحمان با آن پرستیده شود و بهشت با آن کسب گردد. گفتیم: پس آن چیزی که در معاویه بود، چه بود؟ فرمودند: آن زیرکی و شیطنت بود و آن، شبیه عقل [سفید] است، ولی عقل [سفید] نیست.

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: همانا ما جماعت پیامبران، با مردم به اندازه‌ی عقلشان سخن می‌گوییم.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۳، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: همانا ما جماعت پیامبران، امر شده‌ایم که با مردم به اندازه‌ی عقلشان سخن بگوییم.

۱۸. عقل آبی اگر از مرحله‌ی زرد، عبور نکرده و تبدیل به عقل سفید نشود، «جهل» خوانده می‌شود:

راوی می‌گوید: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ عِنْدَهُ عِدَّةٌ مِنْ مَوَالِيهِ فَجَرَى ذِكْرُ الْعَقْلِ وَ الْجَهْلِ فَقَالَ (عليه السلام) اغْرِفُوا الْعَقْلَ وَ جُنْدَهُ وَ اغْرِفُوا الْجَهْلَ وَ جُنْدَهُ تَهْتَدُوا قَالَ سَمَاعَةُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لَا نَعْرِفُ إِلَّا مَا عَرَفْتَنَا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ خَلَقَهُ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ فَقَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ خَلَقْتُكَ خَلْقًا عَظِيمًا وَ أَكْرَمْتُكَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي قَالَ ثُمَّ خَلَقَ الْجَهْلَ مِنَ الْبَحْرِ الْأَجَاكِ الظُّلْمَانِي فَقَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَلَمْ يَقْبَلْ فَقَالَ اللَّهُ لَهُ اسْتَكْبَرْتَ فَلَعَنَهُ ثُمَّ جَعَلَ لِلْعَقْلِ خَمْسَةَ وَ سَبْعِينَ جُنْدًا فَلَمَّا رَأَى الْجَهْلُ مَا أَكْرَمَ اللَّهُ بِهِ الْعَقْلَ وَ مَا أَعْطَاهُ أَضْمَرَ لَهُ الْعِدَاوَةَ فَقَالَ الْجَهْلُ يَا رَبِّ هَذَا خَلْقٌ مِثْلِي خَلَقْتَهُ وَ كَرَّمْتَهُ وَ قَوَّيْتَهُ وَ أَنَا ضِدُّهُ وَ لَا قُوَّةَ لِي بِهِ فَأَعْطِنِي مِنَ الْجُنْدِ مِثْلَ مَا أَعْطَيْتَهُ فَقَالَ نَعَمْ فَإِنْ عَصَيْتَ بَعْدَ ذَلِكَ أَخْرَجْتُكَ وَ جُنْدَكَ مِنَ رَحْمَتِي قَالَ قَدْ رَضِيْتُ فَأَعْطَاهُ خَمْسَةَ وَ سَبْعِينَ جُنْدًا فَكَانَ مِمَّا أَعْطَى اللَّهُ الْعَقْلَ مِنَ الْخَمْسَةِ وَ السَّبْعِينَ الْجُنْدِ الْخَيْرُ وَ هُوَ وَزِيرُ الْعَقْلِ وَ جَعَلَ ضِدَّهُ الشَّرَّ وَ هُوَ وَزِيرُ الْجَهْلِ وَ الْإِيمَانُ وَ ضِدُّهُ الْكُفْرُ...»^۱

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۶، باب العقل. ترجمه: راوی می‌گوید: در نزد امام صادق (عليه السلام) بودم و جمعی از شیعیان در نزدشان بودند، پس سخن به ذکر عقل و جهل رسید. حضرت فرمودند: عقل و سربازانش و جهل و سربازانش را بشناسید تا هدایت شوید. عرض کردم: فدایتان شوم، نمی‌شناسیم جز آنچه شما به ما بشناسانید. پس امام صادق (عليه السلام) فرمودند: همانا خدای تعالی عقل را آفرید و آن، اولین چیزی از روحانیون است که از نورش از راست عرش آفرید. پس به او فرمود: پشت کن، پس پشت کرد. پس فرمود: رو کن، پس رو کرد. پس خدای عز و جل به او فرمود: تو را آفریده‌ی بزرگی آفریدم و تو را بر تمام آفریده‌هایم کرامت دادم. پس جهل را از دریای تلخ تاریک آفرید. پس به او فرمود: پشت کن، پس پشت کرد. سپس فرمود: رو کن. ولی رو نکرد. پس خدای تعالی به او

همچنین امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «كَفَى بِكَ جَهْلًا أَنْ تَرْكَبَ مَا نُهِيتَ عَنْهُ»^۱

۱۹. برخی خوراکی‌ها، عقل آبی را تقویت می‌کند، که عبارتند از:

- سرکه: امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «الْخَلُّ يَشُدُّ الْعَقْلَ»^۲

- سداب: امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «السَّدَابُ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ»^۳

- خرفه: استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «عَلَيْكُمْ بِالْفَرْفَخِ فَهِيَ الْمَكْيَسَةُ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ شَيْءٌ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ فَهِيَ»^۴

- کدو: امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «الدُّبَّاءُ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ»^۵

همچنین فرمودند: «كَانَ فِيْمَا أَوْصَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلِيًّا (علیه‌السلام) أَنَّهُ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ عَلَيْكَ بِالِدُّبَّاءِ فَكَلُهُ فَإِنَّهُ يَزِيدُ فِي الدَّمَاغِ وَالْعَقْلِ»^۶

فرمود: استکبار نمودی. پس لعنتش کرد. سپس برای عقل، هفتاد و پنج سرباز قرار داد. چون جهل، کرامت خدای تعالی به عقل را دید، دشمنی‌اش را به دل گرفت. سپس عرض کرد: ای پروردگار، این، آفریده‌ای است مانند من، او را آفریدی و کرامتش دادی و تقویتش کردی و من ضد او هستم ولی قدرتی ندارم. پس به نیز سربازانی بده مانند آنچه به او دادی. پس فرمود: بله، اگر بعد از آن از من نافرمانی کنی، تو و سربازانت را از رحمت [رحمانیه‌ی] خودم اخراج خواهم کرد. جهل گفت: راضی شدم. پس او را هفتاد و پنج سرباز داد. پس آنچه خدای تعالی از سربازان که به عقل داده است، عبارتند از: «خیر» و آن وزیر عقل است، و ضدش را «شر» قرار داد و او وزیر جهل است. و ایمان و ضدش کفر است...

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: برای جهل، همین که آنچه از آن نهی شده‌ای را انجام دهی، کافی است.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۶، صفحه‌ی ۳۲۹، باب الخل. ترجمه: سرکه، عقل را تشدید می‌کند.

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۲، صفحه‌ی ۵۱۵، باب السداب. ترجمه: سداب، در عقل می‌افزاید.

۴. محاسن، محدث برقی، جلد ۲، صفحه‌ی ۵۱۷، باب الفرفخ. ترجمه: بر شما باد به خرفه که زیرک‌کننده است. همانا اگر چیزی عقل را زیاد کند، همان است.

۵. محاسن، محدث برقی، جلد ۲، صفحه‌ی ۵۲۰، باب القرع. ترجمه: کدو، در عقل می‌افزاید.

۶. کافی، محدث کلینی، جلد ۶، صفحه‌ی ۳۷۱، باب القرع. ترجمه: در آنچه پیامبر خدا ص به

۲۰. توانایی تفکر، دلیل داشتن عقل آبی است:

امام کاظم (علیه السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ دَلِيلًا وَ دَلِيلُ الْعَقْلِ التَّفَكُّرُ وَ دَلِيلُ التَّفَكُّرِ الصَّمْتُ»^۱

۲۱. عقل آبی، حجت درونی خدای تعالی علیه انسان است:

امام کاظم (علیه السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيُّمَّةُ (عليهم السلام) وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»^۲

راوی به امام کاظم (علیه السلام) عرض کرد: ... فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟ قَالَ فَقَالَ (عليه السلام): «الْعَقْلُ يُعْرَفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيُصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيُكَذِّبُهُ»^۳

امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَ الْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ»^۴

امام کاظم (علیه السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَكْمَلَ

امیر المؤمنین (علیه السلام) سفارش نمودند این بود: ای علی بر تو باد به کدو، پس بخورش که آن، مغز و عقل را زیاد می‌کند.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، همانا برای هر چیزی دلیلی است و دلیل عقل، تفکر و دلیل تفکر، سکوت است.
۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، همانا برای خدا بر مردم، دو حجت است: حجت ظاهر و حجت باطن. اما ظاهر، فرستادگان و پیامبران و امامان هستند، و اما باطن، عقل‌ها»

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۵، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: امروز حجت بر مردم چیست؟ فرمودند: عقل که با آن راستگو بر خدای تعالی شناخته می‌شود، پس تصدیق می‌گردد و دروغ‌گو بر خدای تعالی شناخته می‌شود، پس تکذیب می‌گردد.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۵، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: حجت خدا بر بندگانش، پیامبر و حجت بین بندگان و خدا، عقل است.

لِلنَّاسِ الْحُجَجُ بِالْعُقُولِ»^۱

۲۲. طاقت بر تنهایی، نشانه‌ی قوت عقل آبی است:

امام کاظم (علیه السلام) فرمودند: «یا هِشَامُ الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عَلَامَةُ قُوَّةِ الْعَقْلِ»^۲

۲۳. آموختن با عقل آبی انجام می‌گیرد:

امام کاظم (علیه السلام) فرمودند: «یا هِشَامُ نَصَبُ الْحَقِّ لِبَاعَةِ اللَّهِ وَ لَا نَجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ وَ الطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ وَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَ التَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ»^۳

همچنین آن حضرت می‌فرمایند: «مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ بِالْعَقْلِ»^۴

۲۴. کسی که عقل آبی ندارد، احمق است:

امام کاظم (علیه السلام) فرمودند: «یا هِشَامُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) كَانَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ عَلَامَةِ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ يَجِيبُ إِذَا سُئِلَ وَ يُنْطِقُ إِذَا عَجَزَ الْقَوْمُ عَنِ الْكَلَامِ وَ يَشِيرُ بِالرَّأْيِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ صَلَاحٌ أَهْلِهِ فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ الثَّلَاثِ شَيْءٌ فَهُوَ أَحْمَقُ»^۵

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۳، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، همانا خدای تبارک و تعالی حجت‌ها را بر مردم کامل کرد با عقل‌ها.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، صبر کردن بر تنهایی، نشانه‌ی توانایی عقل است.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، نصب شدن حق برای اطاعت خداست و نجاتی نیست جز با طاعت و طاعتی نیست جز با علم و علمی نیست جز با فراگیری و فراگیری با عقل است.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: شناختن علم با عقل است.

۵. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، امیر مؤمنان (علیه السلام) همواره می‌فرمودند: از علامت‌های عاقل این است که در او سه خصلت است؛ هر گاه پرسیده شود، جواب می‌دهد و هر گاه قوم از کلام عاجز می‌شوند، سخن می‌گوید و اشاره می‌کند به نظری که صلاح اهلش در آن باشد. پس کسی که چیزی از این

۲۵. خواسته‌ها را باید از صاحب عقل آبی خواست:
- امام حسن مجتبی (علیه‌السلام) فرمودند: «إِذَا طَلَبْتُمْ الْخَوَائِجَ فَاطْلُبُوهَا مِنْ أَهْلِهَا» قِيلَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ مَنْ أَهْلُهَا؟ قَالَ: «الَّذِينَ قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَ ذَكَرَهُمْ فَقَالَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أَوْلُوا الْأَبَابِ، قَالَ هُمْ أَوْلُو الْعُقُولِ»^۱
۲۶. عقل آبی، پوشش ضخیمی برای صاحبش ایجاد می‌کند:
- امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «الْعَقْلُ غِطَاءٌ سَتِيرٌ»^۲
۲۷. هر گاه عقل، با مال همراه شود، اشاره به عقل آبی دارد:
- استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «يَا عَلِيُّ لَا فَقْرَ أَشَدُّ مِنَ الْجَهْلِ وَ لَا مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ»^۳
- و امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا غِنَى مِثْلُ الْعَقْلِ وَ لَا فَقْرَ أَشَدُّ مِنَ الْجَهْلِ»^۴
- و امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا غِنَى أَخْضَبُ مِنَ الْعَقْلِ وَ لَا فَقْرَ أَحْطُ مِنَ الْحَقِّ»^۵

صفات سه‌گانه در او نباشد، احمق است.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: هر گاه حاجتی دارید از اهلش بخواهید. پرسیده شد: ای پسر پیامبر خدا، اهلش چه کسی است؟ فرمودند: کسانی که خدا در کتابش داستان آنان را آورده، پس گفته: همانا صاحبان خردها، متذکر می‌شوند. فرمود: ایشان، صاحبان عقل هستند.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: عقل، پوششی بسیار پوشنده است.

۳. من لا يحضره الفقيه، شیخ صدوق، جلد ۴، صفحه‌ی ۳۷۲، باب النوادر و هو آخر أبواب الكتاب. ترجمه: ای علی، هیچ ناداری‌ای شدیدتر از نادانی و هیچ مالی یاری‌گرت‌تر از عقل نیست.

۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۰۱، و روی عنه (علیه‌السلام) فی قصار هذه المعانی. ترجمه: هیچ بی‌نیازی‌ای مانند عقل و هیچ ناداری‌ای شدیدتر از جهل نیست.

۵. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: هیچ بی‌نیازی‌ای

۲۸. مهم‌ترین مرتبه‌ی تکامل عقل آبی، مربوط به دوران جنینی است:
 راوی می‌گوید به امام صادق (علیه‌السلام) عرض کردم: «الرَّجُلُ آتِيهِ وَ أَكَلَّمَهُ
 بِنُغْصِ كَلَامِي فَيَعْرِفُهُ كَلَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ آتِيَهُ فَأَكَلَّمَهُ بِالْكَلامِ فَيَسْتَوْفِي كَلَامِي كَلَهُ
 ثُمَّ يَرُدُّهُ عَلَيَّ كَمَا كَلَّمْتُهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ آتِيَهُ فَأَكَلَّمَهُ فَيَقُولُ أَعِدْ عَلَيَّ. فَقَالَ: «يَا
 إِسْحَاقُ وَ مَا تَدْرِي لِمَ هَذَا؟» قُلْتُ: لَا. قَالَ: «الَّذِي تَكَلَّمَهُ بِنُغْصِ كَلَامِي
 فَيَعْرِفُهُ كَلَهُ فَذَاكَ مَنْ عَجِثْتُ نُطْفَتَهُ بِعَقْلِهِ وَ أَمَّا الَّذِي تَكَلَّمَهُ فَيَسْتَوْفِي كَلَامِي
 ثُمَّ يَجِيبُنِي عَلَيَّ كَلَامِي فَذَاكَ الَّذِي رُكِبَ عَقْلُهُ فِيهِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ أَمَّا الَّذِي
 تَكَلَّمَهُ بِالْكَلامِ فَيَقُولُ أَعِدْ عَلَيَّ فَذَاكَ الَّذِي رُكِبَ عَقْلُهُ فِيهِ بَعْدَ مَا كَبِرَ فَهُوَ يَقُولُ
 لَكَ أَعِدْ عَلَيَّ»^۱

۲۹. نبودن عقل آبی، مساوی با نبودن زندگی است و کسی که عقل آبی ندارد،
 با مردگان مقایسه می‌شود:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «فَقَدْ الْعَقْلُ فَقَدْ الْحَيَاةُ وَ لَا يُقَاسُ إِلَّا
 بِالْأَمْوَاتِ»^۲

۳۰. خودپسندی، نشانه‌ی ضعف عقل آبی است:

فراختر از عقل و هیچ فقری فروافتاده‌تر از حماقت نیست.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: به نزد مردی
 می‌روم و با او قسمتی از سخنم را می‌گویم، ولی او تمام سخنم را می‌فهمد و کسی هست که
 با او سخن می‌گویم و تمام سخنم را می‌گیرد، سپس همانطور که گفته‌ام بر من برمی‌گرداند.
 و کسی هست که وقتی با او صحبت می‌کنم، می‌گوید: دو باره بگو. فرمودند: ای اسحاق، آیا
 می‌دانی چرا چنین است؟ گفتم: نه. فرمودند: کسی که بعض کلام را به او می‌گویی و او تمام
 کلام را می‌گیرد، کسی است که نطفه‌اش با عقلش آمیخته شده است و اما کسی که کلامت را
 می‌گیرد، سپس بر طبق کلام خودت جوابت را می‌دهد، کسی است که عقلش در شکم مادر
 بر او سوار شده است و اما کسی که با او سخن می‌گویی، می‌گوید دو باره بگو، کسی است که
 عقلش بعد از بزرگی بر او سوار شده است، او به تو می‌گوید: دو باره بگو.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: نبودن عقل، نبودن
 زندگی است و [کسی که عقل ندارد] جز با مردگان قیاس نمی‌شود.

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ ذَلِيلٌ عَلَى ضَعْفِ عَقْلِهِ»^۱

۳۱. آغاز هر کاری - از کارهای دنیا - مبتنی بر عقل آبی است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأُهَا وَ قُوَّتُهَا وَ عِمَارَتُهَا الَّتِي لَا يَنْتَفَعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهَ الْعَقْلِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِحَلْقِهِ وَ نُورًا لَهُمْ»^۲

۳۲. تجارت، عقل آبی را زیاد می‌کند:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «التَّجَارَةُ تَزِيدُ فِي الْعَقْلِ»^۳

۳۳. ترک تجارت، عقل آبی را دچار نقصان می‌کند:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «تَرَكَ التَّجَارَةَ يَنْقُصُ الْعَقْلَ»^۴

۳۴. کسی که عقل آبی ندارد، نمی‌تواند طلاق بدهد و معامله‌هایش باطل است:

راوی می‌گوید به امام صادق (علیه‌السلام) عرض کردم: «الرَّجُلُ الْأَحْمَقُ الدَّاهِبُ الْعَقْلُ يَجُوزُ طَلَاقُ وَ لِيَهْ عَلَيْهِ قَالَ وَ لِمَ لَا يَطْلُقُ هُوَ قُلْتُ لَا يَوْمُنُ إِنْ طَلَّقَ هُوَ أَنْ يَقُولَ عَدَا لِمَ أَطْلُقُ أَوْ لَا يَحْسِنُ أَنْ يَطْلُقَ قَالَ مَا أَرَى وَ لِيَهْ إِلَّا بِمَنْزِلَةِ السُّلْطَانِ»^۵

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: خودپسندی مرد، دلیل بر ضعف عقلش است.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: همانا اول کارها و آغاز و توانایی و آبادی آنها که جز به آن به چیزی نمی‌توان فایده برد، عقلی است که خدا، زینت برای آفریدگانش و نوری برای آنان قرار داده است.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۵، صفحه‌ی ۱۴۸، باب فضل التجارة و المواظبة عليها. ترجمه: تجارت، عقل را زیاد می‌کند.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۵، صفحه‌ی ۱۴۸، باب فضل التجارة و المواظبة عليها. ترجمه: ترک کردن تجارت، عقل را ناقص می‌کند.

۵. کافی، محدث کلینی، جلد ۶، صفحه‌ی ۱۲۵، باب طلاق المعتوه و المجنون و طلاق وليه عنه.

همچنین راوی می‌گوید: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ طَلَاقِ الْمُعْتُوهِ
الدَّاهِبِ الْعَقْلِ أَوْ يَجُوزُ طَلَاقُهُ؟ قَالَ: «لَا»^۱

همچنین راوی می‌گوید از امام صادق (عليه السلام) پرسیدم: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ
الْمُعْتُوهِهِ الدَّاهِبَةِ الْعَقْلِ أَوْ يَجُوزُ بَيْعُهَا وَصَدَقَتُهَا؟ قَالَ: «لَا»^۲
۳۵. زیباترین زینت انسان، عقل آبی است:

امیر المؤمنین (عليه السلام) می‌فرماید: «لَا جَمَالَ أَزِينُ مِنَ الْعَقْلِ»^۳

۳۶. حکومت بر مردم، به کسی که عقل آبی بهتری داشته باشد می‌رسد:

امیر المؤمنین (عليه السلام) می‌فرماید: «لِكُلِّ شَيْءٍ دَوَلَةٌ حَتَّىٰ إِنَّهُ يُدَالُ
الْأَحَقُّ مِنَ الْعَقْلِ»^۴

۳۷. علم، راهنمای عقل آبی و عقل آبی، بازگو کننده و پردازشگر علم است:

امام سجاد (عليه السلام) فرمودند: «الْعِلْمُ رَأْسُ الْعَقْلِ وَ الْعَقْلُ تَرْجُمَانُ الْعِلْمِ»^۵

۳۸. دانش، پیشوای عقل آبی است:

ترجمه: مرد احمقی که عقلش رفته است، جایز است ولی‌اش برایش طلاق بدهد؟ فرمودند:
چرا خودش طلاق ندهد؟ عرض کردم: اطمینانی نیست که اگر طلاق بدهد، فردا بگوید طلاق
ندادم یا نتواند به نیکویی طلاق بدهد. فرمودند: ولی‌اش به منزله‌ی حاکم است.
۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۶، صفحه‌ی ۱۲۵، باب طلاق المعتوه و المجنون و طلاق ولیه عنه.
ترجمه: از امام صادق (عليه السلام) پرسیدم از طلاق سرگشته و بی‌عقل آیا جایز است؟
فرمودند: نه.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۶، صفحه‌ی ۱۹۱، باب عتق السكران و المجنون و المکره. ترجمه:
پرسیدم از زنی سرگشته و بی‌عقل، آیا فروختن و صدقه دادنش جایز است؟ فرمودند: نه.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۸، صفحه‌ی ۱۹، خطبة لأمیر المؤمنین (عليه السلام) و هی خطبة
الوسيلة. ترجمه: هیچ زیبایی‌ای زینتی‌تر از عقل نیست.

۴. جعفریات (الأشعثیات)، محمد بن اشعث، صفحه‌ی ۲۴۲، باب البر و سقاء النفس و طیب
الکلام. ترجمه: هر چیزی دولتی دارد تا این که سزاوارتر از نظر عقل، به دولت برسد.

۵. کفاية الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر، خزاز رازی، صفحه‌ی ۲۴۰، باب ما جاء عن علی
بن الحسين (عليه السلام). ترجمه: علم، راهنمای عقل و عقل، ترجمان علم است.

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «الْعِلْمُ إِمَامُ الْعَقْلِ»^۱

۳۹. حفظ تجربه‌ها از نشانه‌های عقل آبی است:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «الْعَقْلُ حِفْظُ التَّجَارِبِ»^۲

۴۰. کسی که به عقل آبی خود بسنده کند، می‌لغزد:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «مَنْ اسْتَعْنَى بِعَقْلِهِ زَلَّ»^۳

۴۱. حجامت، عقل آبی را تشدید می‌کند:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «الْحِجَامَةُ تُصِخُّ الْبَدَنَ وَ تَشْدُّ الْعَقْلَ»^۴

۴۲. روغن مالی، عقل آبی را زیاد می‌کند:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «الدُّهْنُ يُلَيِّنُ الْبَشْرَةَ وَ يَزِيدُ فِي الدِّمَاغِ

وَ الْعَقْلِ»^۵

۴۳. عقل آبی، زبان را برتر می‌کند:

استاد (علیه‌السلام) فرمودند: «اللِّسَانُ مِغْيَارُ أَطَاشَةِ الْجَهْلِ وَ أَرْجَحُهُ الْعَقْلُ»^۶

۴۴. سخن، گواه عقل آبی است:

امام سجاد (علیه‌السلام) در رساله‌ی حقوق فرمودند: «وَ أَمَّا حَقُّ اللَّسَانِ

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل. ترجمه: علم، پیشوای عقل است.

۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۸۰، کتابه‌ی ابنه الحسن (علیه‌السلام). ترجمه: عقل، حفظ تجربه‌هاست.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۸، صفحه‌ی ۱۹، خطبة‌ی لأمیر المؤمنین (علیه‌السلام) و هی خطبة‌ی الوسيلة. ترجمه: هر کس به عقلش بی‌نیاز شود، بلغزد.

۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۱۰۰، آدابه (علیه‌السلام) لأصحابه و هی أربعمائة باب للدين و الدنيا. حجامت، بدن را سالم و عقل را تشدید می‌کنند.

۵. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۱۰۰، آدابه (علیه‌السلام) لأصحابه و هی أربعمائة باب للدين و الدنيا. پوست را نرم و مغز و عقل را زیاد می‌کند.

۶. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۰۷، و روی عنه (علیه‌السلام) فی قصار هذه المعانی. ترجمه: زبان، معیاری است که جهل، آن را سبک می‌کند و عقل، آن را برتر می‌سازد.

فَإِكْرَامُهُ عَنِ الْخَنَاءِ... وَ يُعَدُّ شَاهِدَ الْعَقْلِ وَ الدَّلِيلَ عَلَيْهِ»^۱

۴۵. کسی که بخواهد خودش را با عقل آبی بیاراید، نیکو سخن می‌گوید:

امام سجاد (علیه‌السلام) در رساله‌ی حقوق فرمودند: «تَزَيُّنُ الْعَاقِلِ بِعَقْلِهِ حُسْنٌ سَبِيْرَتِهِ فِي لِبْسَانِهِ»^۲

۴۶. کسی که عقل آبی، زیبایی و فصاحت داشته باشد، در دنیا کامل شمرده می‌شود:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «ثَلَاثُ خِصَالٍ مَنْ رُزِقَهَا كَانَ كَامِلًا، الْعَقْلُ وَ الْجَمَالُ وَ الْفَصَاحَةُ»^۳

۴۷. برخی چیزها، عقل آبی را پریشان می‌سازد:

«ثَلَاثٌ مَنِ ابْتُلِيَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ كَانَ طَائِحَ الْعَقْلِ نِعْمَةً مُؤَلِّيَةً وَ زَوْجَةً فَابِسَةً وَ فَجِيْعَةً بِحَبِيْبٍ»^۴

۴۸. صاحب عقل آبی برای دنیا و صاحب عقل سفید، برای آخرت کار می‌کند:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ جَاهِلٌ يَأْتِي أَنْ يَتَعَلَّمَ وَ عَالِمٌ قَدْ شَفَّهَ عِلْمُهُ وَ عَاقِلٌ يَعْْمَلُ لِذُنْيَاهُ وَ آخِرْتِهِ»^۵

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۵۷، رسالت (علیه‌السلام) المعروفة برسالة الحقوق. ترجمه: و اما حق زبان، پس اکرامش از دشنام... و شاهد عقل و دلیل بر آن شمرده می‌شود.

۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۵۷، رسالت (علیه‌السلام) المعروفة برسالة الحقوق. ترجمه: آرایش عاقل به عقلش، نیکو روشی در زبانش است.

۳. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۲۰، و من کلامه (علیه‌السلام) سَمَاهُ بَعْضُ الشَّيْخَةِ نَثْرِ الدَّرْرِ. ترجمه: سه چیز است که هر کس روزی‌اش شده باشد، کامل شمرده می‌شود؛ عقل و زیبایی و فصاحت.

۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۲۲، و من کلامه (علیه‌السلام) سَمَاهُ بَعْضُ الشَّيْخَةِ نَثْرِ الدَّرْرِ. ترجمه: سه چیز است که هر کس به یکی گرفتار شود، عقلش سرگشته می‌شود؛ نعمتی پشت کرده، زن فاسد و حادثه‌ی ناگوار در مورد دوست.

۵. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۲۲، و من کلامه (علیه‌السلام) سَمَاهُ بَعْضُ

۴۹. خوردن و آشامیدن اندکی از چیزی که زیادش موجب تغییر عقل آبی شود، ممنوع است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «فَمَا لَا يُغَيِّرُ الْعَقْلَ كَثِيرُهُ فَلَا بَأْسَ بِشُرْبِهِ وَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا يُغَيِّرُ الْعَقْلَ كَثِيرُهُ فَالْقَلِيلُ مِنْهُ حَرَامٌ»^۱

۵۰. اگر نور در بدنی نباشد، دیدن و عقل آبی در آن بدن نخواهد بود:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «وَلَوْ لَا النُّورُ مَا أَبْصَرَ وَ لَا عَقْلٌ»^۲

۵۱. جایگاه عقل آبی، مغز است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «مَوْضِعُ الْعَقْلِ الدِّمَاعُ»^۳

۵۲. عقل آبی (خدا دادی) نمی‌تواند معیاری برای مدح و ذم صاحبش باشد:

وقتی از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) پرسیده شد: بِمَاذَا عَرَفْتَ رَبِّكَ؟ قَالَ (علیه‌السلام): «بِالتَّمْيِيزِ الَّذِي حَوَّلَنِي وَ الْعَقْلِ الَّذِي دَلَّنِي». قَالَ: أَمْ مَجْبُوبٌ أَنْتَ عَلَيْهِ؟ قَالَ: «لَوْ كُنْتُ مَجْبُوبًا مَا كُنْتُ مَحْمُودًا عَلَى إِحْسَانٍ وَ لَا مَذْمُومًا عَلَى إِسَاءَةٍ وَ كَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَى بِاللَّائِمَةِ مِنَ الْمُسِيءِ»^۴

الشريعة نثر الدرر. ترجمه: مردم سه دسته‌اند؛ جاهلی که از آموختن سر باز می‌زند و عالمی که علمش او را فضل و فزونی داده است و عاقلی که برای دنیا و آخرتش کار می‌کند.

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۳۸، ما يجوز من الأثرية. ترجمه: آنچه زیادش عقل را تغییر نمی‌دهد، نوشیدنش اشکال ندارد و هر چیزی که زیادش عقل را تغییر می‌دهد، کمش هم حرام است.

۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۵۵، کلامه (علیه‌السلام) فی خلق الإنسان و ترکیبه. ترجمه: و اگر نور نبود، نمی‌دید و عقل نمی‌داشت.

۳. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۴۴۸، و روی عنه (علیه‌السلام) فی قصار هذه المعانی. ترجمه: جایگاه عقل، دماغ است.

۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۴۶۸، رسالته (علیه‌السلام) فی الرد علی أهل الجبر و التفویض و إثبات العدل و المنزلة بین المنزلتين. ترجمه: پروردگارت را به چه چیزی شناختی؟ فرمودند: با قدرت تمیزی که عطایم کرد و عقلی که مرا دلالت کرده است. گفت: آیا [فقط] شما بر آن سرشته شده‌ای؟ فرمودند: اگر سرشته شده بودم، بر کارهای نیکی که انجام

۵۳. حضرت داوود (علیه‌السلام) قبل از این که حضرت سلیمان (علیه‌السلام) را به جانشینی خود برگزیند، میزان عقل آبی‌اش را آزمود:
امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «مَا اسْتَخْلَفَ دَاوُدُ سُلَيْمَانَ حَتَّى اخْتَبَرَ عَقْلَهُ»^۱

۵۴. خدای تعالی این عقل را مایه‌ی زینت آفریدگانش قرار داده است:
امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَ قُوَّتَهَا وَ عِمَارَتَهَا
الَّتِي لَا يَنْتَفِعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهَ الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِحَلْقِهِ وَ نُورًا لَهُمْ»^۲
۵۵. عقل آبی، ستون وجودی انسان است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «دِعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ»^۳

۵۶. قدرت حدس انسان، به اندازه‌ی قدرت عقل آبی اوست:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «ظَنَّ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ»^۴

۵۷. تدبیر زندگی، به اندازه‌ی عقل آبی است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «لَا عَقْلَ كَالْتَدْبِيرِ»^۵

می‌دهم، ستایش شده نبودم و بر کارهای بدی که انجام می‌دهم، سرزنش شده نبودم و [اگر چنین بود] نیکوکار سزاوارتر از بدکار به ملامت بود.

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: به جانشینی خود برگزید داوود، سلیمان را تا این که عقلش را آزمود.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: همانا اول کارها و آغاز و توانایی و آبادی آنها که جز به آن به چیزی نمی‌توان فایده برد، عقلی است که خدا، زینت برای آفریدگانش و نوری برای آنان قرار داده است.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ستون اصلی انسان، عقل است.

۴. عیون الحکم و المواعظ، لیثی واسطی، صفحه‌ی ۳۲۳، الباب السابع عشر مما ورد من حکم امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه‌السلام)؛ غرر الحکم و درر الکلم، آمدی، صفحه‌ی ۴۳۹. ترجمه: گمان مرد بر مقدار عقل اوست.

۵. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۷، وصایا النبی (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم). ترجمه:

۵۸. عقل آبی، مایه‌ی استراحت صاحبش در تنهایی است:
امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «الْعَاقِلُ يَسْتَرِيخُ فِي وَحْدَتِهِ إِلَى عَقْلِهِ»^۱
۵۹. عقل آبی، ذخیره است:
امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «الْعُقُولُ ذَخَائِرٌ»^۲
۶۰. این «عقل» دوست هر کسی است:
استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ عَقْلُهُ وَ عَدُوُّهُ جَهْلُهُ»^۳

۶۱. صاحب عقل آبی، نشانه‌هایی دارد که برخی از آنها چنین است:
- با کسی که می‌ترسد او را دروغ‌گو بخواند، سخن نمی‌گوید.^۴
- از کسی که می‌ترسد به او ندهد، تقاضا نمی‌کند.^۵
- کاری که بترسد موجب عذرخواهی شود را انجام نمی‌دهد.^۶

هیچ عقل‌ورزی‌ای مانند تدبیر نیست.

۱. کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۲، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. ترجمه: عاقل در تنهایی‌اش با عقلش استراحت می‌کند.
۲. کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۲، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. ترجمه: عقل‌ها، ذخیره‌ها هستند.
۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۴، باب العقل. ترجمه: دوست هر مردی عقل او و دشمنش، نادانی اوست.
۴. قال (علیه‌السلام): «الْعَاقِلُ لَا يَخْذُ مَنْ يَخَافُ تَكْذِيبَهُ». ترجمه: عاقل با کسی که بترسد دروغ‌گویش بخواند، سخن نمی‌گوید. (محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل)
۵. قال (علیه‌السلام): «الْعَاقِلُ لَا يَسْأَلُ مَنْ يَخَافُ مَنَعَهُ». ترجمه: عاقل از کسی که می‌ترسد به او ندهد، تقاضا نمی‌کند. (محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل)
۶. قال (علیه‌السلام): «الْعَاقِلُ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَى مَا يَخَافُ الْعُدْرَ مِنْهُ». ترجمه: عاقل کاری که

- به کسی که نمی‌توان به امیدش اعتماد کرد، امید نمی‌بندد.^۱
- غصه‌هایش را فرو می‌خورد.^۲
- با دشمنانش مدارا می‌کند.^۳
- هر گاه پرسیده شود، جواب می‌دهد.^۴
- هر گاه دیگران ناتوان از کلام شوند، سخن می‌گوید.^۵
- نظراتی می‌دهد که صلاح خانواده‌اش در آن باشد.^۶

بترسد موجب عذرخواهی شود را انجام نمی‌دهد. (محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل)

۱. قال (علیه‌السلام): «الْعَاقِلُ لَا يَرْجُو مَنْ لَا يُوثِقُ بِرَجَائِهِ». ترجمه: عاقل به کسی که نمی‌توان به امیدش اعتماد کرد، امید نمی‌بندد. (محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل)

۲. سُئِلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (علیه‌السلام) عَنِ الْعَقْلِ قَالَ: «الْتَجَرُّعُ لِلْغَضَّةِ وَ الْمُدَاهَنَةُ الْأَعْدَاءِ». ترجمه: از امام حسین (علیه‌السلام) از عقل پرسیده شد، فرمودند: نوشیدن غصه و مدارا با دشمنان. (محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل)

۳. سُئِلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (علیه‌السلام) عَنِ الْعَقْلِ قَالَ: «الْتَجَرُّعُ لِلْغَضَّةِ وَ الْمُدَاهَنَةُ الْأَعْدَاءِ». ترجمه: از امام حسین (علیه‌السلام) از عقل پرسیده شد، فرمودند: نوشیدن غصه و مدارا با دشمنان. (محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل)

۴. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «يا هِشَامُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) كَانَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ عَلَامَةِ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ يَجِبُ إِذَا سُئِلَ...». ترجمه: ای هشام، امیر مؤمنان (علیه‌السلام) همواره می‌فرمودند: از علامت‌های عاقل این است که در آن سه خصلت است؛ هر گاه از او پرسیده شود، جواب می‌دهد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹، کتاب العقل و الجهل)

۵. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «يا هِشَامُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) كَانَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ عَلَامَةِ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ؛... يَنْطِقُ إِذَا عَجَزَ الْقَوْمُ عَنِ الْكَلَامِ». ترجمه: ای هشام، امیر مؤمنان (علیه‌السلام) همواره می‌فرمودند: از علامت‌های عاقل این است که در آن سه خصلت است؛ هر گاه قوم از سخن گفتن عاجز شوند، سخن می‌گوید. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹، کتاب العقل و الجهل)

۶. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «يا هِشَامُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) كَانَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ عَلَامَةِ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ؛... يُشِيرُ بِالرَّأْيِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ صَلَاحٌ أَهْلِهِ فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ الثَّلَاثِ شَيْءٌ فَهُوَ أَحمَقُ». ترجمه: ای هشام، امیر مؤمنان

- چیزی که نتواند انجام دهد را وعده نمی‌دهد.^۱
- اقدام به کاری که بترسد از روی ناتوانی از او فوت شود، نمی‌کند.^۲
- با مردم با چرب‌زبانی سخن می‌گوید.^۳
- با مردم دوستی می‌کند.^۴

عقل زرد:

«عقل آبی»، اگر به تکاپو برای رسیدن به حقیقت و اطاعت حق تعالی بیافتد، از حالت آبی خارج شده و به حالت زرد در می‌آید. حالت زرد را بدین مناسبت به عقل کمال‌یاب اطلاق می‌کنیم که نورانیت اجمالی‌ای یافته و به سوی صاف و پاک شدن حرکت کرده است. این عقل، مقدمه‌ای برای

(علیه‌السلام) همواره می‌فرمودند: از علامت‌های عاقل این است که در آن سه خصلت است؛ اشاره می‌کند به نظری که صلاح اهلش در آن باشد. پس کسی که چیزی از این صفات سه‌گانه در او نباشد، احمق است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۹، کتاب العقل و الجهل)

۱. قال موسی بن جعفر (علیهما السلام): «یا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ لَا یَعِدُّ مَا لَا یَقْدِرُ عَلَیْهِ». ترجمه: ای هشام، عاقل آنچه نمی‌تواند انجام دهد را وعده نمی‌دهد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۰، کتاب العقل و الجهل)

۲. قال موسی بن جعفر (علیهما السلام): «یا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ لَا یَقْدِمُ عَلَیْ مَا یَخَافُ فَوْتَهُ بِالْعَجْزِ عَنْهُ». ترجمه: ای هشام، همانا عاقل اقدام به کاری که بترسد از روی ناتوانی از او فوت شود، نمی‌کند. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۰، کتاب العقل و الجهل)

۳. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه‌السلام) قَالَ: «مُجَامَلَةُ النَّاسِ ثُلْتُ الْعَقْلِ». ترجمه: چرب‌زبانی، یک سوم عقل است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه ۶۴۳، باب التَّحَبُّبِ إِلَى النَّاسِ وَ التَّوَدُّدِ إِلَيْهِمْ)

۴. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ نِصْفُ الْعَقْلِ». ترجمه: دوستی با مردم، نصف عقل است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه ۶۴۳، باب التَّحَبُّبِ إِلَى النَّاسِ وَ التَّوَدُّدِ إِلَيْهِمْ)

شناخت خدای تعالی و ایمان به او و همچنین شناخت پیامبر و ایمان به آموزه‌های اوست.

ماده‌ی «عقل» در برخی آیات قرآن کریم و برخی روایات استادان منهاج فردوسیان (علیهم‌السلام) به این معنی استفاده شده است. یعنی در برخی آیات و روایات، منظور از «عقل»، همان تکاپوی عقل برای ایمان آوردن به خدای تعالی و پیامبر اوست.

عقل زرد، همان عقل آبی است که در صورت تکاپو برای یافتن حقیقت، بهره‌ای از نورانیت می‌یابد، پس گروه‌هایی که عقل آبی ندارند، مانند حیوانات و دیوانگان، از رسیدن به عقل زرد، محروم هستند.

و گروه‌هایی که عقل آبی آنان ضعیف است، مانند زنان و کودکان، وارد شدن عقلشان به مرحله‌ی عقل زرد، بعید و سخت است. از باب مثال عرض می‌کنیم: این طور نیست که هر کسی که اسب داشته باشد، در مسابقه شرکت کند ولی اگر کسی اسب لنگ و پیری داشته باشد، شرکت کردنش در مسابقه، بسیار بعید است و اگر شرکت کند، کارش نسبت به دیگران، سخت‌تر خواهد بود. اینطور نیست که هر کسی که «عقل آبی» داشته باشد، آن را به جستجوی حقیقت بفرستد و در رسیدن به ایمان، به مسابقه وادار نماید ولی کسانی که «عقل آبی» ضعیفی دارند، بسیار بعید است که وارد چنین مسابقه‌ای شوند و اگر وارد شدند، بسیار سخت است که به نتیجه‌ی مطلوب برسند.

محکّمات عقل زرد:

در این بخش، به بیان آیات محکّماتی از قرآن کریم که معنی عقل زرد را افاده می‌کنند، می‌پردازیم؛ این محکّمات عبارتند از:

محکم ۱: «فَقَلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^۱

محکم ۲: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِذَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۲

محکم ۳: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^۳

محکم ۴: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفَىٰ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»^۴

محکم ۵: «وَ فِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنُونٌ وَ غَيْرُ صِنُونٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نُفُصِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ

۱. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۷۳. ترجمه: پس گفتیم: پاره‌ای از آن [گاو ذبح شده] را به مقتول بزنید [تا زنده شود و قاتل را معرفی کند]. خدا مردگان را این گونه زنده می‌کند و نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] خود را به شما نشان می‌دهد، تا ببیندیشید.

۲. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۶۴. ترجمه: بی‌تردید در آفرینش آسمان‌ها و زمین و رفت و آمد شب و روز و کشتی‌هایی که در دریاها [با جابجا کردن مسافر و کالا] به سود مردم روانند و بارانی که خدا از آسمان نازل کرده و به وسیله آن زمین را پس از مردگی‌اش زنده ساخته و در آن از هر نوع جنبنده‌ای پراکنده کرده و گرداندن بادها و ابر مسخر میان آسمان و زمین، نشانه‌هایی است [از توحید، ربوبیت و قدرت خدا] برای گروهی که می‌اندیشند.

۳. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۴۲. ترجمه: این گونه خدا آیاتش را برای شما بیان می‌کند، باشد که ببیندیشید.

۴. سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۱۸. ترجمه: ای اهل ایمان! از غیر خودتان برای خود محرم راز نگیرید؛ آنان از هیچ توطئه و فسادى درباره شما کوتاهی نمی‌کنند؛ شدت گرفتاری و رنج و زیان شما را دوست دارند؛ تحقیقاً دشمنی [با اسلام و مسلمانان] از لابلای سخنانشان پدیدار است و آنچه سینه‌هایشان [از کینه و نفرت] پنهان می‌دارد بزرگ‌تر است. ما نشانه‌ها [ی دشمنی و کینه آنان] را اگر می‌اندیشید برای شما روشن ساختیم.

فی ذلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۵

محکم ۶: «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ

بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۶

محکم ۷: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ

فی ذلِكَ لآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۷

محکم ۸: «وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَ فَلَا

تَعْقِلُونَ»^۸

محکم ۹: «وَمِن آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فِيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۹

محکم ۱۰: «صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ

۵. سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۴. ترجمه: در زمین قطعه‌هایی مختلف و گوناگون، و باغ‌هایی از انگور و کشتزار و درختان خرمایی است که بر یک ریشه و غیر یک ریشه [می‌رویند]. ما برخی از آنان را در میوه و محصول با آنکه از یک آب سیراب می‌شوند بر برخی دیگر برتری می‌دهیم. بی‌تردید در این امور برای مردمی که تعقل می‌کنند، نشانه‌هایی [بر توحید، ربوبیت و قدرت خدا] است.

۶. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۱۲. ترجمه: و شب و روز و خورشید و ماه را نیز رام و مسخر شما قرار داد، و ستارگان هم به فرمانش رام و مسخر شده‌اند؛ قطعاً در این [حقایق] نشانه‌هایی است [بر توحید، ربوبیت و قدرت خدا] برای گروهی که تعقل می‌کنند.

۷. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۱۷. ترجمه: و از محصولات درختان خرما و انگور [گاهی بر خلاف خواسته خدا] نوشابه‌ای مست‌کننده و [زمانی دیگر] رزقی پاکیزه و نیکو می‌گیرید؛ در این [حقیقت] نشانه‌ای [بر توحید، ربوبیت و قدرت خدا] ست برای گروهی که تعقل می‌کنند.

۸. سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی ۸۰. ترجمه: و اوست که حیات می‌دهد و می‌میراند و رفت و آمد شب و روز در سیطره خواست اوست، آیا نمی‌اندیشید؟

۹. سوره‌ی روم، آیه‌ی ۲۴. ترجمه: و از نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] او است که برق را مایه ترس [از صاعقه] و امید [به باران] به شما می‌نمایاند، و از آسمان آبی نازل می‌کند که زمین را پس از مردگی‌اش به وسیله آن زنده می‌کند؛ قطعاً در این [شگفتی‌های آفرینش] نشانه‌هایی است برای مردمی که تعقل می‌کنند.

شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ
نُفِّصُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^{۱۰}

محکم ۱۱: «وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَ فَلَا يَعْقِلُونَ»^{۱۱}

محکم ۱۲: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ
طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا
أَجْلاً مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^{۱۲}

محکم ۱۳: «وَ اٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا
بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^{۱۳}

محکم ۱۴: «اغْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ

۱۰. سوره‌ی روم، آیه‌ی ۲۸. ترجمه: خدا از [وضع و حال] خودتان برای شما مثلی زده است، آیا از بردگانتان در آنچه [از نعمت‌ها و ثروت‌ها] به شما روزی داده‌ایم، شریکانی دارید که شما در آن [نعمت‌ها و ثروت‌ها] با هم برابر و یکسان باشید، و همان گونه که از یکدیگر می‌ترسید [که یکی از شما نعمت و ثروت مشترک را ویژه خود کند] از بردگانتان هم بترسید؟ [بی‌تردید در میان آزاد و برده و مولا و عبد و مالک و مملوک چنین شرکنتی وجود ندارد، پس چگونه ممکن است مملوک خدا در خدایی، ربوبیت، خالقیت و مالکیت شریک او باشد؟! این گونه آیات خود را برای مردمی که تعقل می‌کنند، بیان می‌کنیم.

۱۱. سوره‌ی یس، آیه‌ی ۶۸. ترجمه: و به هر کس عمر طولانی دهیم، او را در عرصه آفرینش [به سوی حالت ضعف، سستی، نقصان و فراموشی] واژگونش می‌کنیم؛ پس آیا تعقل نمی‌کنند؟

۱۲. سوره‌ی غافر، آیه‌ی ۶۷. ترجمه: اوست که شما را از خاک آفرید، سپس از نطفه، آن گاه از علقه، سپس به صورت طفلی [از رحم مادران] بیرون می‌فرستد، تا به کمال نیرومندی و قوت خود برسید، آن گاه پیر و سالخورده شوید، و برخی از شما پیش از رسیدن به این مراحل قبض روح می‌شوید، و [برخی زنده می‌مانید] تا به آن مدتی که معین و مقرر است برسید، و برای اینکه شما [درباره حق] تعقل کنید.

۱۳. سوره‌ی جائیه، آیه‌ی ۵. ترجمه: و در رفت و آمد شب و روز و آنچه را از رزق و روزی [چون باران و برف] از آسمان نازل کرده و به وسیله آن زمین را پس از مردگی‌اش زنده کرده است، و در گرداندن بادها [از سویی به سویی] برای مردمی که تعقل می‌کنند، نشانه‌هایی است.

تَعْقِلُونَ»^{۱۴}

محکم ۱۵: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»^{۱۵}

محکم ۱۶: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^{۱۶}

محکم ۱۷: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^{۱۷}

محکم ۱۸: «وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^{۱۸}

محکم ۱۹: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُذِرْهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»^{۱۹}

محکم ۲۰: «وَإِنَّ لَوْطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ * إِلَّا

عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ * ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ * وَ إِنَّا لَنَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ

* وَ بِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^{۲۰}

۱۴. سوره‌ی حدید، آیه‌ی ۱۷. ترجمه: بدانید که خدا زمین را پس از مردگی‌اش زنده می‌کند.

همانا ما نشانه‌ها [ی ربوبیت و قدرت خود] را برای شما بیان کردیم تا ببیندشید.

۱۵. سوره‌ی ملک، آیه‌ی ۱۰. ترجمه: و می‌گویند: اگر ما [دعوت سعادت‌بخش آنان را] شنیده

بودیم، یا [در حقایقی که برای ما آوردند] تعقل کرده بودیم، در میان [آتش] اهل آتش سوزان

نبودیم.

۱۶. سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۲. ترجمه: ما آن را قرآنی به زبان عربی نازل کردیم تا شما [درباره

حقایق، مفاهیم، اشارات و لطایفش] تعقل کنید.

۱۷. سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۱۰. ترجمه: بی‌تردید کتابی به سوی شما نازل کردیم که [شرف،

بزرگواری، رشد و سعادت شما] در آن است؛ آیا نمی‌اندیشید.

۱۸. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۳۵. ترجمه: [پس با عذاب آسمانی، شهر و اهلس را در هم

کوبیدیم] و از آن شهر نشانه‌ای روشن [از سنگ‌هایی که بر سر اهلس فرو باریدیم] برای

مردمی که می‌اندیشند، بر جای گذاشتیم.

۱۹. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۴۳. ترجمه: و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم، ولی جز اهل

معرفت و دانش در آنها تعقل نمی‌کنند.

۲۰. سوره‌ی صافات، آیات ۱۳۳ تا ۱۳۸. ترجمه: و بی‌تردید لوط از پیامبران بود. [یاد کن]

هنگامی را که او و هم‌می‌اهلس را نجات دادیم، مگر پیرزنی را که در میان باقی‌ماندگان [در

شهر] بود. سپس دیگران را هلاک کردیم، و شما همواره صبحگاهان [در مسیر سفره‌ایتان از

کنار ویرانه‌های شهر] آنان گذر می‌کنید، و نیز شبانگاهان، آیا تعقل نمی‌کنید؟

محکم ۲۱: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^{۲۱}

اسناد عقل زرد:

در این بخش، به بیان روایات معتبری از استادان معظم منهاج فردوسیان (علیهم السلام) که معنی عقل زرد را افاده می‌کنند، می‌پردازیم؛ این روایات عبارتند از:

● سند ۱: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «اسْتَرَشِدُوا الْعَقْلَ تَرَشِدُوا وَ لَا تَعْصُوهُ فَتَنْدُمُوا»^{۲۲}

● سند ۲: قال على (عليه السلام): «بِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ»^{۲۳}

● سند ۳: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: «فَبِالْعُقُولِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ وَ أَنََّّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُمُ الْمُدَبَّرُونَ وَ أَنَّهَ الْبَاقِي وَ هُمُ الْفَائِزُونَ وَ اسْتَدَلُّوا بِعُقُولِهِمْ عَلَى مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ وَ شَمْسِهِ وَ قَمَرِهِ وَ لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ وَ بِأَنَّ لَهُ وَ لَهُمْ خَالِقًا وَ مُدَبِّرًا لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ ...» قِيلَ لَهُ فَهَلْ يَكْتَفِي الْعِبَادُ بِالْعُقُولِ دُونَ غَيْرِهِ؟ قَالَ: «إِنَّ الْعَاقِلَ لِدَلَالَةِ عَقْلِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ قِوَامَهُ وَ زِينَتَهُ وَ هِدَايَتَهُ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهَ هُوَ رَبُّهُ وَ عَلِمَ أَنَّ خَالِقَهُ مَحَبَّةً وَ أَنَّ لَهُ كِرَاهِيَةً وَ أَنَّ لَهُ طَاعَةً وَ أَنَّ لَهُ مَعْصِيَةً فَلَمْ يَجِدْ عَقْلُهُ يَدُلُّهُ عَلَى ذَلِكَ وَ عَلِمَ أَنَّهَ لَا يُوَضِّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَ طَلَبِهِ وَ أَنَّهَ لَا يَنْتَفِعُ بِعَقْلِهِ إِنْ لَمْ يَصِبْ

۲۱. سوره‌ی زحرف، آیه‌ی ۳. ترجمه: که ما آن را [به زبان] عربی [فصیح و گویا] قرار دادیم تا [در آن] تعقل کنند.

۲۲. کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۱، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: از عقل، راهنمایی بخواهید تا راه را بیابید و او را نافرمانی نکنید که پشیمان خواهید شد.

۲۳. تحف العقول، ابن شعبه حرّانی، صفحه‌ی ۶۲، خطبته (عليه السلام) فی إخلاص التوحید. ترجمه: با عقل‌ها [یعنی اندیشیدن] اعتقاد به معرفت حاصل می‌شود.

ذَلِكَ يَعْلَمِهِ فَوَجَبَ عَلَى الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ الَّذِي لَا قِوَامَ لَهُ إِلَّا بِهِ»^{۲۴}

عقل سفید:

هر گاه عقل زرد، بتواند خدای تعالی را بشناسد و به پیامبرش ایمان بیاورد، به حالت اطاعت و صلح می‌رسد. به مناسبت صلح، رنگ سفید را برای این عقل، انتخاب کردیم. پس عقل سفید، نور ویژه‌ای است که موجب مطیع شدن در مقابل فرمان حق تعالی می‌گردد.

محکّمات عقل سفید:

در این بخش، به بیان آیات محکّماتی از قرآن کریم که معنی عقل سفید را افاده می‌کنند، می‌پردازیم؛ این محکّمات عبارتند از:

محکم ۱: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ ثَلَاثُونَ أَلَّا

۲۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۹، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: پس بندگان با اندیشیدن، آفریننده‌ی خود را می‌شناسند و این که آفریده‌شده هستند و این که او تدبیرکننده‌ی ایشان است و ایشان، تدبیرشده هستند و این که او باقی است و ایشان فانی هستند و با اندیشیدن، استدلال می‌کنند بر آفرینشش از آسمانش و زمینش و خورشیدش و ماهش و شبش و روزش و به این که برای ایشان، آفریدگاری و تدبیرکننده‌ای است که پیوسته بوده و هست. گفته شد: آیا بندگان می‌توانند بر عقلشان اکتفا کنند؟ [یعنی بدون مراجعه به وحی] فرمودند: همانا عاقل به راهنمایی عقلش که خدای تعالی آن را قوام و زینت و هدایت او قرارش داد، می‌داند که خدای تعالی حق است و او پروردگارش است و می‌داند که آفریننده‌اش، محبت و کراهت دارد و برایش فرمان‌بری و نافرمانی است، ولی نمی‌یابد که عقلش او را به سوی آن راهنمایی کند و می‌فهمد که به آن نمی‌رسد جز با علم و جستجوی علم. و این که از عقلش بهره‌ای نخواهد برد اگر آن را به دانش نرساند. پس بر عاقل واجب است طلب علم و ادبی که قوامی جز به آن ندارد.

تَعْقِلُونَ»^{۲۵}

محکم ۲: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ»^{۲۶}

محکم ۳: «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً صُمٌّ بِكُمْ عَمَى فَهْمٌ لَا يَعْقِلُونَ»^{۲۷}

محکم ۴: «وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوّاً وَ لَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ»^{۲۸}

محکم ۵: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لَا سَائِبَةٍ وَ لَا وَصِيلَةٍ وَ لَا حَامٍ وَ لَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^{۲۹}

۲۵. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۴۴. ترجمه: آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را [در ارتباط با نیکی] فراموش می‌کنید؟ در حالی که کتاب [تورات را که با شدت به نیکی دعوتان کرده] می‌خوانید. آیا [به وضع زبان‌بار و خطرناک خود] نمی‌اندیشید؟

۲۶. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۰. ترجمه: و هنگامی که به آنان [که آلوده به شرک و کفرند] گویند: از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید، پاسخ دهند: نه، بلکه از آیینی که پدرانمان را بر آن یافتیم، پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی نمی‌فهمیدند و راه نمی‌یافته‌اند [باز کورکورانه از آنان پیروی خواهند کرد؟!]

۲۷. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۱. ترجمه: داستان [دعوت کننده] کافران [به ایمان]، مانند کسی است که به حیوانی [برای رهاوندنش از خطر] بانگ می‌زند، ولی آن حیوان جز آوا و صدا [آن هم آوا و صدایی که مفهومی را درک نمی‌کند] نمی‌شنود. [کافران، در حقیقت] کر و لال و کورند به همین سبب [درباره حقایق] اندیشه نمی‌کنند.

۲۸. سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵۸. ترجمه: و چون برای نماز ندا در می‌دهید، آن را به مسخره و بازی می‌گیرند؛ این کار زشتشان به سبب این است که آنان گروهی هستند که [در حقایق و معارف] اندیشه نمی‌کنند.

۲۹. سوره‌ی مائده، سوره‌ی ۱۰۳. ترجمه: خدا هیچ حیوانی را به عنوان بحیره [ماده شتری که پنجمین حمل مادر خود باشد] و سائبه [شتری که ده ماده زاییده] و وصیله [گوسفند ماده‌ای که همزاد با بره نر است] و حام [شتر نری که ده شتر از او پدید آمده]، مقدس و ممنوع از تصرف قرار نداده است. ولی کسانی که کفر ورزیده‌اند [این امور را] بر خدا دروغ می‌بندند و بیشترشان اندیشه نمی‌کنند.

محکم ۶: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ»^{۳۰}

محکم ۷: «قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيَّكُمْ إِلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^{۳۱}

محکم ۸: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذَى وَ يَقُولُونَ سَيُعَذِّبُنَا لَنَا وَ إِنِّي أَنَا نَحْنُ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ»^{۳۲}

۳۰. سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۳۲. ترجمه: و زندگی دنیا [بدون ایمان و عمل صالح] بازی و سرگرمی است، و یقیناً سرای آخرت برای آنان که همواره پرهیزکاری می‌کنند، بهتر است. آیا نمی‌اندیشید؟

۳۱. سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۵۱. ترجمه: بگو: بیایید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده بخوانم: اینکه چیزی را شریک او قرار مدهید، و به پدر و مادر نیکی کنید، و فرزندانان را از [ترس] تنگدستی نکشید، ما شما و آنان را روزی می‌دهیم، و به کارهای زشت چه آشکار و چه پنهانش نزدیک نشوید، و انسانی را که خدا محترم شمرده جز به حق نکشید؛ خدا این [گونه] به شما سفارش کرده تا بیندیشید.

۳۲. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۶۹. ترجمه: پس بعد از آنان جانشینانی [ناشایسته و گناهکار] که کتاب [تورات] را به ارث بردند به جای ایشان قرار گرفتند، [آنان] متاع پست و از دست رفتنی این دنیا [ی زودگذر] را [از هر راه نامشروعی] به چنگ می‌زنند و [به ناحق] می‌گویند: به زودی آرمزیده خواهیم شد. و [به سبب دنیاگرایی و غفلت از حقایق] اگر متاع نامشروعی دیگر همانند متاع اول به آنان برسد [باز هم] آن را به چنگ می‌زنند؛ آیا از آنان در کتاب [تورات] در حالی که آنچه را در آن است مکرر خوانده و فهمیده‌اند، پیمان [محکم و استوار] گرفته نشده است که نسبت به خدا جز حق نگویند؟! [پس چرا آرمزشی که بدون توبه از حرام‌خواری و زشت‌کاری به آنان تعلق نمی‌گیرد به خدا نسبت می‌دهند؟] و سرای آخرت برای کسانی که همواره از مال نامشروع و نسبت ناروا [می‌پرهیزند، بهتر است؛ آیا نمی‌اندیشید؟]

محکم ۹: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^{۳۳}

محکم ۱۰: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَلْفَانَتْ تُسْمِعُ الضَّمَّ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ»^{۳۴}

محکم ۱۱: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^{۳۵}

محکم ۱۲: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَلَّا تَعْقِلُونَ»^{۳۶}

محکم ۱۳: «أَفَلَمْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَلَّا تَعْقِلُونَ»^{۳۷}

محکم ۱۴: «أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^{۳۸}

۳۳. سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۲۲. ترجمه: قطعاً بدترین جنبندگان نزد خدا، کران [از شنیدن حق] و لالان [از گفتن حق] هستند که [کلام حق را] نمی‌اندیشند!

۳۴. سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۴۲. ترجمه: و برخی از آنان به تو گوش می‌دهند [ولی گویا نمی‌شنوند] آیا تو می‌توانی کران را گرچه اندیشه نمی‌کنند، بشنوانی؟

۳۵. سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۱۰۰. ترجمه: هیچ کس را نسزد [و قدرت نباشد] که ایمان بیاورد مگر به اذن و توفیق خدا، و خدا پلیدی [ضلالت] را [پس از بیان حقایق] بر کسانی قرار می‌دهد که [در حقایق] نمی‌اندیشند.

۳۶. سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۱۰۹. ترجمه: و پیش از تو جز مردانی از اهل آبادی‌ها را که به آنان وحی کردیم [برای هدایت مردم] نفرستادیم. آیا [مخالفان حق] در زمین گردش نکردند تا با تأمل بنگرند که عاقبت کسانی که پیش از آنان بودند، چگونه بود؟ و مسلماً سرای آخرت برای کسانی که پرهیزکاری کردند، بهتر است؛ آیا نمی‌اندیشید؟

۳۷. سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۶۷. ترجمه: اف بر شما و بر آنچه به جای خدا می‌پرستید؛ پس آیا نمی‌اندیشید؟

۳۸. سوره‌ی حج، آیه‌ی ۴۶. ترجمه: آیا در زمین گردش نکرده‌اند تا برای آنان دل‌هایی [بیدار و بینا] پیدا شود که با آن بیندیشند یا گوش‌هایی که با آن [اندرزها را] بشنوند؟ حقیقت این است که دیده‌ها کور نیست بلکه دل‌هایی که در سینه‌هاست، کور است!

محکم ۱۵: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^{۳۹}

محکم ۱۶: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»^{۴۰}

محکم ۱۷: «قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»^{۴۱}

محکم ۱۸: «وَمَا أَوْتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^{۴۲}

محکم ۱۹: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ بَعْدِ

۳۹. سوره‌ی نور، آیه‌ی ۶۱. ترجمه: بر نابینا و لنگ و بیمار و خود شما گناهی نیست که [بدون هیچ اجازه‌ای از خانه‌هایی که ذکر می‌شود، غذا] بخورید: از خانه‌های خودتان، یا خانه‌های پدرانتان، یا خانه‌های مادرانتان یا خانه‌های برادرانتان، یا خانه‌های خواهرانتان، یا خانه‌های عموهایتان، یا خانه‌های عمه‌هایتان، یا خانه‌های دایی‌هایتان، یا خانه‌های خاله‌هایتان، یا خانه‌هایی که کلیدهایشان در اختیار شماست، یا خانه‌های دوستانتان؛ بر شما گناهی نیست که [با دیگر اعضای خانواده خود] دسته‌جمعی یا جدا جدا غذا بخورید. پس هرگاه به خانه‌هایی [که ذکر شد] وارد شدید، بر خودتان سلام کنید که درودی است از سوی خدا [درودی] پربرکت و پاکیزه، خدا این‌گونه آیات را برای شما بیان می‌کند تا ببینیدشید.

۴۰. سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۴۴. ترجمه: آیا گمان می‌کنی بیشتر آنان [سخن حق را] می‌شنوند، یا [در حقایق] می‌اندیشند؟ آنان جز مانند چهارپایان نیستند بلکه آنان گمراه‌ترند!

۴۱. سوره‌ی شعراء، آیه‌ی ۲۸. ترجمه: [موسی] گفت: پروردگار مشرق و مغرب و آنچه میان آنهاست، اگر می‌اندیشید.

۴۲. سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۶۰. ترجمه: آنچه به شما داده شده کالا و ابزار زندگی دنیا و زینت آن است، و آنچه نزد خداست بهتر و پایدارتر است؛ آیا نمی‌اندیشید؟

- مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قَلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^{۴۳}
- محکم ۲۰: «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ»^{۴۴}
- محکم ۲۱: «إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^{۴۵}
- محکم ۲۲: «لَا يِقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ»^{۴۶}
- محکم ۲۳: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ»^{۴۷}

اسناد عقل سفید:

در این بخش، به بیان روایات معتبری از استادان معظم منهاج فردوسیان (علیهم السلام) که معنی عقل سفید را افاده می‌کنند، می‌پردازیم؛ این روایات عبارتند از:

۴۳. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۶۳. ترجمه: و اگر از آنان پیرسی: چه کسی از آسمان آبی نازل کرد و به وسیله آن زمین را پس از مردگی‌اش زنده ساخت؟ بی‌تردید خواهند گفت: خدا. بگو: همه‌ی ستایش‌ها ویژه خداست [و مشرکان دور از حقیقت‌اند]، بلکه بیشترشان تعقل نمی‌کنند.

۴۴. سوره‌ی یس، آیه‌ی ۶۲. ترجمه: و همانا شیطان گروه بسیاری از شما را گمراه کرد، آیا تعقل نمی‌کردید [که پیروانش به چه سرنوشت شومی دچار شدند؟]

۴۵. سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۴. ترجمه: بی‌تردید کسانی که تو را از پشت اطاق‌ها صدا می‌کنند، بیشترشان معرفت و آگاهی [به حرمت و عظمت تو] ندارند.

۴۶. سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۱۴. ترجمه: همه‌ی آنان [به صورت متحد و یک‌پارچه] با شما نمی‌جنگند مگر در آبادی‌هایی که دارای حصار و قلعه و دژ هستند، یا از پشت دیوارها، دلاوری آنان میان خودشان شدید است [ولی از رویارویی با شما می‌ترسند]، آنان را متحد و هم‌دست می‌پنداری در حالی که دل‌هایشان پراکنده است؛ زیرا آنان گروهی هستند که تعقل نمی‌کنند.

۴۷. سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۶۵. ترجمه: ای اهل کتاب! چرا درباره ابراهیم مجادله و ستیز می‌کنید [شما قوم یهود، او را یهودی می‌دانید، و شما گروه نصاری، او را نصرانی می‌شمارید] در حالی که تورات و انجیل بعد از او نازل شد؛ آیا نمی‌اندیشید؟!

- سند ۱: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لِكُلِّ شَيْءٍ دِعَامَةٌ وَ دِعَامَةُ الْمُؤْمِنِ عَقْلُهُ فَيَقْدِرُ عَقْلُهُ تَكُونُ عِبَادَتُهُ لِرَبِّهِ»^{۴۸}
- سند ۲: عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ: «مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»^{۴۹}
- سند ۳: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «يَا عَلِيُّ الْعَقْلُ مَا اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَّةَ وَ طَلِبَ بِهِ رِضَا الرَّحْمَنِ»^{۵۰}

ملاحظات بر عقل سفید:

۱. این «عقل» در استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) در حد کمال خویش است:

استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: «خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ: أَذْبِرْ، فَأَذْبَرَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ: مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ. قَالَ: فَأَعْطَى اللَّهُ مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله وسلم) تِسْعَةَ وَ تِسْعِينَ جُزْءًا ثُمَّ قَسَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ جُزْءًا وَاحِدًا»^{۵۱}

۴۸. کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۱، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. ترجمه: برای هر چیزی ستونی است و ستون مؤمن، عقلش است. پس عبادتش برای پروردگارش، به اندازه‌ی عقلش می‌باشد.

۴۹. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: راوی می‌گوید از امام صادق (عليه السلام) پرسیدم عقل چیست؟ فرمودند: آنچه خدای رحمان با آن پرستیده شود و بهشت کسب گردد.

۵۰. مجموعه‌ی ورام، ورام بن ابی‌فراس، جلد ۱، صفحه‌ی ۱. ترجمه: ای علی، عقل آن چیزی است که بهشت با آن کسب شود و رضایت خدای رحمان، طلبیده گردد.

۵۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۲، باب العقل. ترجمه: خدای تعالی عقل را آفرید، پس به او فرمود: پشت کن. پس پشت کرد. سپس به او فرمود: رو کن، پس رو کرد. سپس فرمود: هیچ آفریده‌ای محبوب‌تر از تو در نزد خودم نیافریدم. پس خدای تعالی به استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) نود و نه جزء از آن را داد و یک جزء دیگر را بین تمام

۲. استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هرگز با نهایت درجه‌ی این «عقل» خود با مردم سخن نگفتند:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ»^۱

۳. حیا و دین، از پیامدهای این «عقل» است:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) می‌فرماید: «هَبَطَ جَبْرئیلُ عَلَی آدَمَ (علیه‌السلام) فَقَالَ يَا آدَمُ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُخِيرَكَ بَيْنَ ثَلَاثَةٍ فَاخْتَرْ وَاحِدَةً وَ دَعِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ آدَمُ يَا جَبْرئیلُ وَ مَا الثَّلَاثَةُ فَقَالَ الْعَقْلُ وَ الْحَيَاءُ وَ الدِّينُ فَقَالَ آدَمُ فَإِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ فَقَالَ جَبْرئیلُ لِلْحَيَاءِ وَ الدِّينِ انصِرِفَا وَ دَعَاهُ فَقَالَ يَا جَبْرئیلُ إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُ كَانَ قَالَ فَشَأْنُكُمَا وَ عَرَجٌ»^۲

۴. این «عقل» مایه‌ی تکمیل صفات حمیده است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَمْ يُقَسِّمِ اللَّهُ بَيْنَ النَّاسِ شَيْئاً أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ الْيَقِينِ وَ الْقَنَاعَةِ وَ الصَّبْرِ وَ الشُّكْرِ وَ الذِّي يُكْمِلُ هَذَا كُلَّهُ الْعَقْلُ»^۳

بندگان تقسیم کرد.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۳، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: پیامبر خدا هرگز با نهایت عقل خود با مردم سخن نگفتند. [یعنی هرگز با نهایت درجه‌ی تعبد و تسلیمی که در مقابل خدای تعالی داشتند، با مردم عادی آن زمان سخن نگفتند]

۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۱، باب العقل. ترجمه: جبرئیل (علیه‌السلام) به نزد حضرت آدم (علیه‌السلام) فرود آمد، پس گفت: ای آدم من امر شده‌ام که تو را مخیر کنم بین سه چیز، پس یکی را برگزین و دو تای دیگر را رها کن. پس آدم (علیه‌السلام) فرمود: ای جبرئیل، آن سه چیز چیست؟ گفت: عقل و حیا و دین. آدم (علیه‌السلام) فرمود: من عقل را برگزیدم. پس جبرئیل به حیا و دین گفت: برگردید و رهاش کنید. آن دو گفتند: ای جبرئیل ما امر شده‌ایم که با عقل باشیم، هر جا که باشد. جبرئیل گفت: خود دانید، و بالا رفت.

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۲، باب العقل. ترجمه: خدای تعالی چیزی کمتر از پنج چیز - یقین، قناعت، صبر و شکر - در بین بندگان تقسیم نکرده است و آن چیزی که

۵. تمام پیامبران، بهره‌مند از این «عقل» بوده‌اند:
امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا عَاقِلًا»^۱
۶. بعثت انبیاء، برای تبدیل کردن عقل آبی به این «عقل» بوده است:
امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَيَّ عِبَادَهُ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ فَأَحْسَنُهُمْ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلًا وَ أَكْمَلُهُمْ عَقْلًا أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»^۲
۷. برترین چیزی که بین بندگان تقسیم شده، این «عقل» است:
استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «مَا فَتَسَمَّ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنَ الْعُقْلِ»^۳
۸. خوابیدن صاحب این «عقل» برتر از بیدار بودن دیگران است:
استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «تَوْمُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهَرِ الْجَاهِلِ»^۴
۹. روزه نگرفتن صاحب این «عقل» برتر از روزه گرفتن دیگران است:

تمام اینها را کامل می‌کند، عقل است.

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: خدای تعالی هیچ

پیامبری را مبعوث نکرد مگر این که عاقل بود. [یعنی مطیع و تسلیم امر او بود]

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، خدای

تعالی پیامبران و فرستادگانش را به سوی بندگان مبعوث نکرد مگر برای این که مطیع خدا شوند. پس نیکوترین‌شان در جواب دادن به این خواهش، بهترین‌شان از لحاظ معرفت است و داناترین‌شان به امر خدا، مطیع‌ترین‌شان است و آن کسی که کامل‌ترین اطاعت را دارد، بالاترین درجه را در دنیا و آخرت داراست.

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: خدای تعالی هیچ چیزی

برتر از عقل را در بین بندگان تقسیم نکرده است.

۴. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: خواب عاقل، برتر از

شب‌بیداری جاهل است. [یعنی کسی که در راه اطاعت خدای تعالی می‌خوابد، برتر از کسی

است که در راه خواهش‌های نفسانی خودش شب را بیدار می‌ماند].

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «إِفْطَارُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ صَوْمِ الْجَاهِلِ»^۱

۱۰. دست نگه داشتن صاحب این «عقل» برتر از اقدام عملی دیگران است:
استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «إِقَامَةُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ شُحُوصِ الْجَاهِلِ»^۲

۱۱. بعثت پیامبران، برای کامل کردن این «عقل» است:
استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «لَا بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا وَ لَا نَبِيًّا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ»^۳

۱۲. این «عقل» در هر پیامبری، برتر از این «عقل» در تمام امتش بوده است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «لَا بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا وَ لَا نَبِيًّا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ وَ يَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ عُقُولِ جَمِيعِ أُمَّتِهِ»^۴

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: روزه نگرفتن عاقل، برتر از روزه گرفتن جاهل است. [یعنی کسی که در راه اطاعت خدا، روزه نمی‌گیرد - مثل روزه‌های عید فطر و قربان و عاشورا - برتر از کسی است که در اینگونه روزه‌ها روزه بگیرد].

۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: ایستادن و اقدام نکردن عاقل، برتر از اقدام جاهل است. یا: در خانه ماندن عاقل، برتر از مسافرت جاهل است. [یعنی کسی که در جایی که حکمش مشخص نیست، توقف می‌کند و اقدامی انجام نمی‌دهد تا مبدا ناخواسته به معصیت الهی دچار گردد، برتر از کسی است که بر اثر تعصبات جاهلی یا تحریکات محیط، دست به اقدام عملی می‌زند که رضای خدای تعالی در آن نیست. و بر طبق معنی دوم، یعنی کسی که در طلب رضای الهی در خانه می‌ماند از کسی که با انگیزه‌های غیر الهی مانند ریا، اقدام به سفرهایی مانند حج و جهاد می‌کند یا به قصد افزونی ثروت، به سفر تجاری می‌رود، برتر است].

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: خدای تعالی فرستاده و پیامبری مبعوث نکرد مگر برای کامل کردن عقل.

۴. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: خدای تعالی هیچ فرستاده و هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر برای کامل کردن عقل [یا بعد از کامل کردن

۱۳. داشتن این «عقل» مقدمه‌ی لازم برای انجام واجبات است:
استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «مَا أَدَّى الْعَاقِلُ فَرَائِضَ اللَّهِ
حَتَّى عَقَلَ مِنْهُ»^۱

۱۴. همه‌ی عبادت‌کنندگان ادیان گوناگون، به برتری صاحب این «عقل»
نمی‌رسند:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «لَا بَلَّغَ جَمِيعُ الْعَابِدِينَ فِي
فَضْلِ عِبَادَتِهِمْ مَا بَلَغَ الْعَاقِلُ إِنَّ الْعُقَلَاءَ هُمْ أَوْلُو الْأَبَابِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ
جَلَّ إِنَّمَا يَنْذَكُرُ أَوْلُوا الْأَبَابِ»^۲

۱۵. پاداش‌های الهی به اندازه‌ی این «عقل» است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْ رَجُلٍ حُسْنُ
حَالِهِ فَانظُرُوا فِي حُسْنِ عَقْلِهِ فَإِنَّمَا يَجَازِي بِعَقْلِهِ»^۳

۱۶. این «عقل»، فقط در انبیاء، اوصیاء و اصحاب منهاج فردوسیان به کمال
خودش می‌رسد:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «وَأَلَّا تَكْمُلُ هَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا مِنْ أَجْنَادِ

عقلش] و عقلش برتر از عقل‌های همه‌ی امتش بوده است.
۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: عاقل، واجبات الهی را بجا
نمی‌آورد تا این که آن را تعقل کند. [یعنی در مقابل انجامش، مطیع و تسلیم باشد]
۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۳، باب العقل. ترجمه: همه‌ی عبادت‌کنندگان در
برتری عبادتشان به آنچه عاقل می‌رسد، نمی‌رسند. همانا عقلا، صاحبان خرد هستند. کسانی
که خدای تعالی [در باره‌ی آنان] می‌فرماید: همانا صاحبان خرد، یادآور می‌شوند. [یعنی بهره‌ی
کسانی که تسلیم حق هستند، بالاتر از بهره‌ی تمام کسانی است که به اغراض غیر صحیح،
عبادت می‌کنند]

۳. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۵، باب العقل. ترجمه: هر گاه از مردی، نیکو
بودن حالش به شما رسید، بنگرید به نیکو بودن عقلش [یعنی میزان تسلیمش در مقابل امر و
نهی الهی] پس همانا پاداش داده می‌شود به عقلش. [یعنی به مقدار تسلیم بودنش، پاداش
می‌گیرد]

الْعَقْلِ إِلَّا فِي نَبِيٍّ أَوْ وَصِيٍّ نَبِيٍّ أَوْ مُؤْمِنٍ اٰمْتَحَنَ اللّٰهُ قَلْبَهُ لِلْاِيْمَانِ وَ اَمَّا سَائِرُ ذَلِكَ مِنْ مَّوَالِينَا فَاِنَّ اَحَدَهُمْ لَا يَخْلُو مِنْ اَنْ يَكُوْنَ فِيْهِ بَعْضُ هَذِهِ الْجُنُوْدِ حَتّٰى يَسْتَكْمِلَ وَ يَتَّقٰى مِنَ الْجَهْلِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُوْنُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مَعَ الْاَنْبِيَاءِ وَ الْاَوْصِيَاءِ»^۱

۱۷. نقصان این «عقل»، انسان را به راحتی از حق به باطل و از ایمان به کفر می‌افکند:

امام باقر (علیه‌السلام) فرمودند: «مَا بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ اِلَّا قَلَّةٌ الْعَقْلِ» قِيلَ: وَ كَيْفَ ذَلِكَ يَا اِبْنَ رَسُوْلِ اللّٰهِ؟ قَالَ: «اِنَّ الْعَبْدَ يَعْمَلُ الْعَمَلَ الَّذِي هُوَ لِلّٰهِ رِضًا فَيُرِيْدُ بِهٖ غَيْرَ اللّٰهِ فَلَوْ اَنَّهُ اَخْلَصَ لِلّٰهِ لَجَاءَهُ الَّذِي يُرِيْدُ فِي اَسْرَعٍ مِنْ ذَلِكَ»^۲

همچنین امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَيْسَ بَيْنَ الْاِيْمَانِ وَ الْكُفْرِ اِلَّا قَلَّةٌ الْعَقْلِ» قِيلَ: وَ كَيْفَ ذَاكَ يَا اِبْنَ رَسُوْلِ اللّٰهِ؟ قَالَ: «اِنَّ الْعَبْدَ يَرْفَعُ رَغْبَتَهُ اِلٰى مَخْلُوْقٍ فَلَوْ اَخْلَصَ نِيَّتَهُ لِلّٰهِ لَآتَاهُ الَّذِي يُرِيْدُ فِي اَسْرَعٍ مِنْ ذَلِكَ»^۳

۱۸. خدای تعالی، صاحبان این «عقل» را بشارت داده است:
عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ قَالَ لِيْ اَبُو الْحَسَنِ مُوسٰى بِنُ جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ):

۱. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹۸، باب العقل. ترجمه: و این سربازان عقل کامل نمی‌شود جز در پیامبر یا جانشین پیامبر یا مؤمنی که خدای تعالی قلبش را برای ایمان آزموده باشد و اما سایر دوستان ما، هیچکدامشان از این سربازان خالی نیستند تا این که کامل شوند و از جهل بپرهیزند. آن گاه در درجه‌ی برتر، با پیامبران و جانشینان خواهد بود.

۲. محاسن، محدث برقی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵۴، باب الإخلاص. ترجمه: بین حق و باطل، جز کمی عقل نیست. گفته شد: چگونه ای پسر پیامبر خدا؟ فرمودند: همانا بنده، عملی انجام می‌دهد که خدا راضی است، ولی اراده‌ی غیر خدا می‌کند. پس او اگر [عبادتش را] برای خدا خالص می‌کرد، همانا آنچه می‌خواست، با شتاب‌تر از آن به دستش می‌آمد.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۸، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: بین ایمان و کفر، جز کمی عقل نیست. همانا بنده، امیدش را به مخلوق می‌بندد، پس اگر نیتش را برای خدای تعالی خالص می‌کرد، هر آینه آنچه می‌خواست، در زمانی سریع‌تر از آن به دستش می‌آمد.

«يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ فَبَشَّرَ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^۱

۱۹. گاهی اوقات، از این «عقل»، به قلب تعبیر شده است:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ يَعْنِي عَقْلًا»^۲

۲۰. گاهی اوقات از این «عقل» به حکمت تعبیر شده است:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «قَالَ وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ قَالَ الْفَهْمُ وَالْعَقْلَ»^۳

۲۱. هر چه این «عقل» بیشتر شود، تواضع صاحبش در مقابل حق، بیشتر می‌شود:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ إِنَّ لُقْمَانَ قَالَ لِابْنِهِ تَوَاضِعٌ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ»^۴

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «لِكُلِّ شَيْءٍ مَطِيبَةٌ وَ مَطِيبَةُ الْعَقْلِ التَّوَاضُعُ»^۱

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۳، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: راوی می‌گوید: امام کاظم (علیه‌السلام) به من فرمودند: ای هشام، همانا خدای تبارک و تعالی، اهل عقل و فهم را در کتابش بشارت داده است، پس فرموده: پس بشارت بده بندگان را، آنان که سخنان را می‌شنوند و بهترینش را پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خدا آنان را هدایت کرده است و آنان، صاحبان خرد هستند.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، همانا خدای تعالی در کتابش می‌فرماید: همانا در آن، یادآوری‌ای است برای کسی که قلب دارد، یعنی عقل دارد.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: خدای تعالی می‌فرماید: به لقمان حکمت دادیم، فرمودند: فهم و عقل.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، همانا لقمان به پسرش گفت: برای حق تواضع کن تا عاقل‌ترین مردم باشی.

التَّوَّاضُعُ^۱

۲۲. آرزوهای بلند، پرحرفی و شهوت‌پرستی، مایه‌ی منهدم شدن این «عقل» است:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ فَكَانَتْهَا أَعَانَ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ وَ مَحَا طَرَائِفَ حِكْمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ وَ أَطْفَأَ نُورَ عِبْرَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ فَكَانَتْهَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ وَ مَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ يَا هِشَامُ كَيْفَ يَزُكُو عِنْدَ اللَّهِ عَمَلُكَ وَ أَنْتَ قَدْ شَغَلْتَ قَلْبَكَ عَنْ أَمْرِ رَبِّكَ وَ أَطَعْتَ هَوَاكَ عَلَى غَلْبَةِ عَقْلِكَ»^۲

۲۳. دوری گزیدن از اهل دنیا، نشانه‌ی داشتن این «عقل» است:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ اعْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْيَا وَ الرَّغَائِبِينَ فِيهَا وَ رَغِبَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ»^۳

۲۴. افاضه‌ی این «عقل» را باید با تضرع از خدای تعالی در خواست نمود:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ مَنْ أَرَادَ الْغِنَى بِلَا مَالٍ وَ رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنَ الْحَسَدِ وَ السَّلَامَةَ فِي الدِّينِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: برای هر چیزی مرکبی است و مرکب عقل، تواضع است.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، کسی که سه چیز را بر سه چیز مسلط سازد، گویا بر منهدم کردن عقلش یاری کرده است؛ کسی که نور تفکرش را به آرزوهای طولانی خاموش کند و لطایف حکمتش را با سخنان زیادش محو سازد و نور عبرتش را به شهوت‌های نفسانی‌اش خاموش گرداند، پس گویا خواهشش را بر منهدم کردن عقلش یاری رسانده و هر کس عقلش را منهدم کند، دین و دنیایش را تباه کرده است. ای هشام، چگونه کارهایت را در نزد خدای تعالی پاک خواهی کرد در حالی که قلبت را از امر پروردگارت مشغول کرده‌ای و خواهشت را برای غلبه بر عقلت، اطاعت نموده‌ای؟!

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۷، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: هر کس از خدا اطاعت کند، از اهل دنیا و رغبت‌کنندگان در آن، کناره بگیرد و در آنچه نزد خداست، رغبت نماید.

بَأَنَّ يَكْمَلُ عَقْلَهُ فَمَنْ عَقَلَ قَنِعَ بِمَا يَكْفِيهِ وَ مَنْ قَنِعَ بِمَا يَكْفِيهِ اسْتَعْنَى وَ مَنْ لَمْ يَقْنَعْ بِمَا يَكْفِيهِ لَمْ يَذْرِكِ الْغِنَى أَبَدًا»^۱

۲۵. کسی که به این «عقل» نرسیده باشد، به معرفت ثابت و حقیقت معرفت نمی‌رسد:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «مَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبُهُ عَلَى مَعْرِفَةٍ ثَابِتَةٍ يُبْصِرُهَا وَ يَجِدُ حَقِيقَتَهَا فِي قَلْبِهِ»^۲

۲۶. خدای تعالی به چیزی برتر از این «عقل» پرستیده نشده است:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه‌السلام) يَقُولُ مَا عِبَدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ»^۳

۲۷. کسی که این «عقل» ندارد، مروت ندارد:

امام کاظم (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا هِشَامُ لَا دِينَ لِمَنْ لَا مُرُوءَةَ لَهُ وَ لَا مُرُوءَةَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ»^۴

۲۸. همنشین شدن با عالمان راستین، موجب زیاد شدن این «عقل» است:

امام سجاد (علیه‌السلام) فرمودند: «مُجَالَسَةُ الصَّالِحِينَ ذَاعِيَةٌ إِلَى الصَّلَاحِ وَ

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، هر کس بخواهد بی‌نیازی بدون مال و راحت قلب از حسد و سلامتی در دین داشته باشد، باید با تضرع از خدای عز و جل بخواهد که عقلش را کامل سازد. پس کسی که تعقل کند، به آنچه کفایتش کند، قانع شود و کسی که به آنچه کفایتش می‌کند قانع باشد، بی‌نیاز می‌گردد و کسی که به آنچه کفایتش می‌کند قناعت نکند، هرگز بی‌نیازی را درک نخواهد کرد.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: کسی که اطاعت از خدا نکند، قلبش بر معرفتی ثابتی که او را بینا سازد، گره نخواهد خورد و حقیقتش را در قلبش نخواهد یافت.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، امیر المؤمنین (علیه‌السلام) می‌فرمودند: خدای تعالی به چیزی برتر از عقل، پرستیده نشده است.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۹، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای هشام، کسی که جوانمردی ندارد، دین ندارد و کسی که عقل ندارد، جوانمردی ندارد.

آذَابُ الْعُلَمَاءِ زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ»^۱

۲۹. کسی که با کمک این «عقل» به جنگ خواسته‌های نفسش برود، مودت و محبت خواهد یافت:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «الْعَقْلُ غَطَاءٌ سَتِيرٌ وَ الْفُضْلُ جَمَالٌ ظَاهِرٌ فَاسْتُرْ خَلَلَ خُلُوكِ بِفَضْلِكَ وَ قَاتِلْ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ تَسْلَمَ لَكَ الْمَوَدَّةُ وَ تَظْهَرَ لَكَ الْمَحَبَّةُ»^۲

۳۰. کسی که این «عقل» را ندارد (یعنی مطیع ولی الله نیست)، عبادت‌هایش ظاهری بوده و ارزشی نخواهد داشت:

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه‌السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ لِي جَارًا كَثِيرَ الصَّلَاةِ كَثِيرَ الصَّدَقَةِ كَثِيرَ الْحَجِّ لَا بَأْسَ بِهِ. قَالَ فَقَالَ: «يَا إِسْحَاقُ كَيْفَ عَقْلُهُ؟» قَالَ: قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، لَيْسَ لَهُ عَقْلٌ. قَالَ: فَقَالَ: «لَا يَرْتَفِعُ بِذَلِكَ مِنْهُ»^۳

۳۱. از کرامات استاد حاضر (ارواحنا فداه) در زمان ظهور، عنایت آن حضرت در تکمیل این «عقل» مردم است:

امام باقر (علیه‌السلام) فرمودند: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۰، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: همنشینی با نیکان، دعوت‌کننده به صلاح و آداب علما، موجب زیادی در عقل است.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۰، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: عقل، پوششی غلیظ و برتری، زیبایی‌ای هویداست، پس نقص‌های اخلاقت را به برتری‌ات پیوشان و با خواسته‌هایت به وسیله‌ی عقلت بچنگ تا مودت، تسلیم تو شود و محبت برای تو ظاهر گردد.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۴، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: راوی می‌گوید به امام صادق (علیه‌السلام) عرض کردم: فدایتان شوم، برای من همسایه‌ای است که بسیار نماز می‌خواند و بسیار صدقه می‌دهد و بسیار حج می‌رود، اشکالی در او نیست؟ فرمودند: ای اسحاق، عقلش چگونه است؟ عرض کردم: فدایتان شوم، عقل ندارد [یعنی از حق، پیروی نمی‌کند و بر مذهب عامه است] فرمودند: به واسطه‌ی این اعمال، رفعت پیدا نمی‌کند.

الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ»^۱

۳۲. عقل آبی هر گاه تأییدی از نور بگیرد، به این «عقل» تبدیل می‌شود:
امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «دِعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ وَ الْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ
وَ الْفَهْمُ وَ الْحِفْظُ وَ الْعِلْمُ وَ بِالْعَقْلِ يَكْمُلُ وَ هُوَ دَلِيلُهُ وَ مُبْصِرُهُ وَ مِفْتَاحُ أَمْرِهِ
فَإِذَا كَانَ تَأْيِيدُ عَقْلِهِ مِنَ النُّورِ كَانَ عَالِمًا حَافِظًا ذَاكِرًا فِطْنًا فَهَمًّا فَعَلِمَ بِذَلِكَ
كَيْفَ وَ لِمَ وَ حَيْثُ وَ عَرَفَ مَنْ نَصَحَهُ وَ مَنْ عَشَهُ فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ عَرَفَ مَجْرَاهُ
وَ مَوْصُولَهُ وَ مَفْصُولَهُ وَ أَخْلَصَ الْوَحْدَانِيَّةَ لِلَّهِ وَ الْإِقْرَارَ بِالطَّاعَةِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ
كَانَ مُسْتَدْرِكًا لِمَا فَاتَ وَ وَارِدًا عَلَى مَا هُوَ آتٍ يَعْرِفُ مَا هُوَ فِيهِ وَ لَأَى شَيْءٍ هُوَ
هَاهُنَا وَ مِنْ أَيْنَ يَأْتِيهِ وَ إِلَى مَا هُوَ صَائِرٌ وَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ تَأْيِيدِ الْعَقْلِ»^۲

۳۳. این «عقل» راهنمای صاحب خویش است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «الْعَقْلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ»^۳

۳۴. نماز و روزه به تنهایی، نمی‌تواند نشانه‌ای برای وجود این «عقل» در

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: آنگاه که قائم ما قیام کند، خدای تعالی دستش را بر سر بندگان خواهد گذاشت، پس عقل‌هایشان را جمع خواهد نمود.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ستون اصلی انسان، عقل اوست و زیرکی و فهم و حفظ و علم از عقل است و با عقل، کامل می‌شود و عقل، راهنمای آن و بیناکننده‌ی آن و کلید امر آن است. پس هر گاه تأیید عقل از نور باشد، دانشمند و حافظ و یادآور و زیرک و فهمیده خواهد بود و چگونگی و چرایی و کجایی را خواهد دانست و کسی که خیرخواه اوست را از کسی که به او خیانت می‌کند، باز خواهد شناخت. پس چون آن را بشناسد، مجرا و پیوستگی و گسستگی آن را خواهد شناخت و یگانگی را مخصوص خدای تعالی می‌کند و به اطاعت او اقرار می‌نماید. پس چون چنین کند، آنچه از او فوت شده را درک کند و بر آنچه پیش می‌آید، ورود نماید و آن را بشناسد و بداند که چرا آنجاست و از کجا آمده و به کجا می‌رود و همه‌ی اینها از همراهی عقل است.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: عقل، راهنمای مؤمن است.

صاحبش باشد:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ كَثِيرَ الصَّلَاةِ كَثِيرَ الصِّيَامِ فَلَا تُبَاهُوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا كَيْفَ عَقْلُهُ»^۱

۳۵. کسی که نتواند به مرتبه‌ی این «عقل» برسد، به رستگاری نخواهد رسید:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «يَا مُفَضَّلُ لَا يُفْلِحُ مَنْ لَا يَعْقِلُ وَلَا يَعْقِلُ مَنْ لَا يَعْلَمُ»^۲

۳۶. با عقل زرد، می‌توان به حکمت رسید و با حکمت می‌توان به نهایت این «عقل» دست یافت:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «بِالْعَقْلِ اسْتُخْرِجَ عَوْرُ الْحِكْمَةِ وَ بِالْحِكْمَةِ اسْتُخْرِجَ عَوْرُ الْعَقْلِ»^۳

۳۷. هر گاه عقل در کنار علم بیاید، این «عقل» منظور است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «طَلَبَةُ الْعِلْمِ ثَلَاثَةٌ فَأَعْرِفُهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ وَ صِفَاتِهِمْ صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْجَهْلِ وَ الْمِرَاءِ وَ صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلِاسْتِطَالَةِ وَ الْحَثْلِ وَ صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْفِهِّ وَ الْعَقْلِ»^۴

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: هر گاه مردی را دیدید که زیاد نماز می‌خواند و زیاد روزه می‌گیرد، به او افتخار نکنید تا این که میزان عقلش [عقل سفیدش] را بنگرید.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: ای مفضل، کسی که عقل نوزرد [یعنی مطیع حق تعالی نباش]، رستگار نمی‌شود و کسی که نداند، عقل نمی‌ورزد.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۸، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: با عقل [زرد]، نهایت حکمت استخراج می‌شود و با حکمت، نهایت عقل [سفید] استخراج می‌شود.

۴. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۹، باب النوادر. ترجمه: جویندگان دانش، سه گروه‌اند، آنان را با صفاتشان بشناس؛ گروهی دانش را برای جهل [هواپرستی] و بگومگو

۳۸. این «عقل» باید همراه با صبر باشد:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «قَامَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ هَمَامٌ وَ كَانَ عَابِدًا نَاسِكًا مُجْتَهِدًا إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه‌السلام) وَ هُوَ يَحْطُبُ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صِفْ لَنَا صِفَةَ الْمُؤْمِنِ كَأَنَّا نَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ يَا هَمَامُ الْمُؤْمِنُ... يَمْزُجُ الْجَلْمَ بِالْعِلْمِ وَ الْعَقْلَ بِالصَّبْرِ»^۱

۳۹. هر گاه عقل به همراه دین بیاید، به معنی این «عقل» است:

عَنْ عْتِيْبَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجَلَانَ السَّكُونِي قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (علیه‌السلام) إِنِّي رُبَّمَا قَسَمْتُ الشَّيْءَ بَيْنَ أَصْحَابِي أَصْلُهُمْ بِهِ فَكَيْفَ أُعْطِيهِمْ؟ فَقَالَ: «أَعْطِهِمْ عَلَى الْهَجْرَةِ فِي الدِّينِ وَ الْعَقْلِ وَ الْفِقْهِ»^۲

۴۰. کسی که اهل مراعات نباشد، به این «عقل» نخواهد رسید:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «مَنْ لَا يَرْتَدِعُ لَا يَعْقِلُ»^۳

۴۱. این «عقل»، جایگاهش در قلب است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «الْعَقْلُ مَسْكَنُهُ فِي الْقَلْبِ»^۴

می‌جویند و گروهی، آن را برای بزرگ‌نمایی و فخرفروشی می‌جویند و گروهی آن را برای فقه و عقل [اطاعت از حق] می‌جویند.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه ۲۲۶، باب المؤمن و علامات و صفاته. ترجمه: مردی که به او همام می‌گفتند و عابدی کوشا بود، در حالی که امیر المؤمنین (علیه‌السلام) خطبه می‌خواندند، ایستاد و عرض کرد: ای امیر المؤمنین، صفت مؤمن را برای ما بیان فرما، چنان که گویا به او نگاه می‌کنیم. حضرت فرمودند: ای همام، مؤمن... بر دباری را با علم و عقل را با صبر آمیخته است.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۳، صفحه ۵۴۹، باب تفضیل أهل الزکاة بعضهم علی بعض. ترجمه: راوی می‌گوید به امام باقر (علیه‌السلام) عرض کردم من گاهی چیزی را بین یارانم تقسیم می‌کنم، پس چگونه تقسیم کنم؟ فرمودند: بر میزان هجرت در دین و عقل و فقه به آنان بده.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۸، صفحه ۲۰، خطبة لأمیر المؤمنین (علیه‌السلام) و هی خطبة الوسيلة. ترجمه: کسی که خود را باز ندارد، به عقل [اطاعت از حق] نمی‌رسد.

۴۲. هر گاه عقل، همراه با تقوا بیاید، منظور، این «عقل» است:
عَنْ جُوَيْرِيَةَ بِنِ مُسَهَّرٍ قَالَ: اسْتَدَدْتُ خَلْفَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فَقَالَ لِي: «يَا جُوَيْرِيَةُ إِنَّهُ لَمْ يَهْلِكْ هَؤُلَاءِ الْحَمَقِيُّ إِلَّا بِحَقِّ النَّعَالِ خَلْفَهُمْ، مَا جَاءَ بِكَ؟» قُلْتُ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ الشَّرَفِ وَ عَنِ الْمُرُوءَةِ وَ عَنِ الْعَقْلِ. قَالَ: «... أَمَّا الْعَقْلُ فَمَنْ اتَّقَى اللَّهَ عَقَلَ»^۲

۴۳. این «عقل»، راهنمای روح است:

امام سجاد (عليه السلام) فرمودند: «يَا بُنَيَّ، إِنَّ الْعَقْلَ رَأَيْدُ الرُّوحِ»^۳

۴۴. این «عقل»، زانوبند نفس و خبائث‌های آن است:

شمعون راهب به استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عرض کرد: أَخْبِرْنِي عَنِ الْعَقْلِ مَا هُوَ وَ كَيْفَ هُوَ وَ مَا يَتَشَعَّبُ مِنْهُ وَ مَا لَا يَتَشَعَّبُ وَ صِفْ لِي طَوَائِفَهُ كُلَّهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «إِنَّ الْعَقْلَ عَقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ وَ التَّنَفَسَ مِثْلُ أَحْبِيثِ الدَّوَابِّ فَإِنْ لَمْ تُعَقَلْ حَارَتْ فَالْعَقْلُ عَقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ»^۴

۴۵. بردباری از این «عقل» منشعب می‌شود:

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۸، صفحه‌ی ۱۹۰، حدیث قوم صالح (عليه السلام). ترجمه: مسکن عقل در قلب است.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۸، صفحه‌ی ۲۴۱، حدیث القیاب. ترجمه: پشت سر امیر المؤمنین (عليه السلام) به راه افتادم، پس به من فرمودند: ای جویره، این احمق‌ها هلاک نشدند جز به خاطر صدای کفش‌هایی که پشت سرشان شنیدند. چه چیزی تو را به دنبال من می‌کشاند؟ عرض کردم: آمدم تا از شما از سه چیز بپرسم؛ از شرف و از مروت و از عقل. فرمودند: .. اما عقل، پس کسی که تقوای الهی پیشه کند، عقل ورزیده است.

۳. کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، خزاز رازی، صفحه‌ی ۲۴۰، باب ما جاء عن علی بن الحسین (عليه السلام) ما یوافق هذه الأخبار. ترجمه: ای پسرکم، همانا عقل، پیشرو و راهنمای روح است.

۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۱۵، و من حکمه (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و کلامه. ترجمه: همانا عقل، پابندی از جهل است و نفس، مانند مرکب پلیدی است که اگر در بند نشود، رم می‌کند. پس عقل، زانوبند جهل است.

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «فَتَشَعَبَ مِنَ الْعَقْلِ الْجِلْمُ»^۱
استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «فَأَمَّا الْجِلْمُ فَمِنْهُ ... وَ
الْمَعْرُوفُ وَ الصَّمْتُ فَهَذَا مَا يَتَشَعَبُ لِلْعَاقِلِ بِجِلْمِهِ»^۲

۴۶. این «عقل» از عنایات خداوند بر خوشبخت‌هاست:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «الْعَقْلُ يُلْهِمُهُ اللهُ السُّعْدَاءَ وَ
يُخْرِمُهُ الْأَشْقِيَاءَ»^۳

۴۷. صاحب این «عقل»، صفات خاصی دارد:

- با کسی که با او نادانی کرده باشد، بردباری می‌کند.^۴

- برای کسی که پایین‌تر از اوست، تواضع می‌کند.^۵

- با کسی که بالاتر از او قرار دارد، در طلب نیکی، مسابقه می‌گذارد.^۶

- هر گاه بخواهد سخن بگوید، تدبّر می‌کند، پس اگر خیر باشد، می‌گوید تا

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۱۵، و من حکمه (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و کلامه.

ترجمه: از عقل، بردباری منشعب می‌شود.

۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۱۵، و من حکمه (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و کلامه.

ترجمه: اما بردباری، پس از آن ... و معروف و سکوت، پس اینها آن چیزی است که برای
عاقل از حلمش منشعب می‌شود.

۳. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل
و الجهل. ترجمه: عقل [سفید] را خدا به نیک‌بختان الهام می‌نماید و بدبختان را از آن محروم
می‌سازد.

۴. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ أَنْ يَخْلُمَ عَمَّنْ جَهَلَ عَلَيْهِ». (تحف

العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل)

۵. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ .. وَ يَتَوَاضَعُ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ». (تحف

العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل)

۶. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ .. وَ يُسَابِقُ مَنْ قَوْفَهُ فِي طَلَبِ

الْبِرِّ». (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و

العقل و الجهل)

- غنیمت ببرد و اگر شر باشد، ساکت می‌شود تا سالم بماند.^۱
- هر گاه آزمایشی برای او پیش آید، به خدا پناه می‌برد و دست و زبانش را نگه می‌دارد.^۲
- هر گاه فضیلتی ببیند، به سوی آن به حرکت می‌آید.^۳
- هیچوقت حیا از او جدا نمی‌شود.^۴
- حرص از او آشکار نمی‌شود.^۵
۴۸. حیائی که از این «عقل» سرچشمه گرفته باشد، حیاء خوب است:
- استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «الْحَيَاءُ حَيَاءُ انِ حَيَاءِ عَقْلِ وَ حَيَاءُ حُمَقِ فَحَيَاءُ الْعَقْلِ الْعِلْمُ وَ حَيَاءُ الْحُمَقِ الْجَهْلُ»^۶
۴۹. این «عقل»، سه رکن دارد:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «قَسَمَ اللَّهُ الْعَقْلَ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ فَمَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلٌ عَقْلُهُ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ فَلَا عَقْلَ لَهُ حُسْنُ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ وَ

۱. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ .. إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ تَدَبَّرَ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا تَكَلَّمَ فَغَنِمَ وَ إِنْ كَانَ شَرًّا سَكَتَ فَسَلِمَ». (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸،

ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل)

۲. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ .. إِذَا عَرَضَتْ لَهُ فِتْنَةٌ اسْتَعْصَمَ بِاللَّهِ وَ أَمْسَكَ يَدَهُ وَ لِسَانَهُ». (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره

(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل)

۳. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ .. إِذَا رَأَى فَضِيلَةً انْتَهَرَ بِهَا». (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل)

۴. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ .. لَا يَفَارِقُهُ الْحَيَاءُ». (تحف العقول،

ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل)

۵. قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «وَ صِفَةُ الْعَاقِلِ .. لَا يَبْدُو مِنْهُ الْجِرْصُ». (تحف

العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸، ذکره (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) العلم و العقل و الجهل)

۶. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۴۵، و روی عنه (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فی قصار

هذه المعانی. ترجمه: حیاء دو جور است، حیای عقل و حیای حماقت. پس حیای عقل، علم

است و حیای حماقت، جهل است.

حُسْنُ الطَّاعَةِ لِيْلِهِ وَ حُسْنُ الصَّبْرِ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ^۱

۵۰. هیچ زیبایی‌ای نیکوتر از این «عقل» نیست:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا جَمَالَ أَحْسَنُ مِنَ الْعَقْلِ»^۲

۵۱. آرزوهای دور و دراز، این «عقل» را از بین می‌برد:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «وَ اعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ الْأَمَلَ يَذْهَبُ

الْعَقْل»^۳

۵۲. این «عقل»، از ارکان هفتگانه‌ی اسلام است:

قَالَ كَمِيلُ بْنُ زِيَادٍ سَأَلْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ قَوَاعِدِ الْإِسْلَامِ مَا

هِيَ؟ فَقَالَ: «قَوَاعِدُ الْإِسْلَامِ سَبْعَةٌ فَأَوَّلُهَا الْعَقْلُ وَ عَلَيْهِ بُنِيَ الصَّبْرُ وَ الثَّانِي

ضَوْنُ الْعَرْضِ وَ صِدْقُ اللَّهْجَةِ وَ الثَّلَاثَةُ تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ عَلَى جِهَتِهِ وَ الرَّابِعَةُ الْحُبُّ

فِي اللَّهِ وَ الْبُغْضُ فِي اللَّهِ»^۴

۵۳. جوانمردی انسان، به اندازه‌ی این «عقل» اش است:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «مُرُوءَةُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ»^۵

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۵۴، و روی عنه (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فی قصار هذه المعانی. ترجمه: خدای تعالی عقل را سه جزء قرار داده است، پس کسی که هر سه جزء در او باشد، عقلش کامل است و کسی که در او نباشد، عقلی در او نیست؛ معرفت نیکو به خداوند، اطاعت نیکو از خداوند و صبر نیکو بر امر خدا.

۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۹۳، خطبته المعروفة بالوسيلة. ترجمه: هیچ زیبایی‌ای نیکوتر از عقل نیست.

۳. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۱۵۲، خطبته (علیه‌السلام) المعروفة بالديباج. ترجمه: بدانید بندگان خدا که آرزو، عقل را از بین می‌برد.

۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۱۹۶، کلامه (علیه‌السلام) فی قواعد الإسلام. ترجمه: راوی می‌گوید از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) از پایه‌های اسلام پرسیدم، فرمودند:

پایه‌های اسلام، هفت چیز است، اولش عقل و بر آن صبر بنا می‌شود و دومش نگهداری آبرو و راستگویی و سوم، تلاوت قرآن بر جهتش و چهارم، محبت در راه خدا و دشمنی در راه خدا.

۵. غرر الحکم و درر الکلم، آمدی، صفحه‌ی ۷۰۵؛ عیون الحکم و المواظ، لیثی، صفحه‌ی ۴۸۹،

۵۴. این «عقل»، راهنمای خودداری از خواهش‌های نفسانی است:
امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «و تَوَقَّ مُجَازَفَةَ الْهَوَى بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ»^۱
۵۵. هیچ چیزی برای مخالفت با خواهش‌های نفسانی، مانند این «عقل» نیست:
امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا عَقْلَ كُمُخَالَفَةِ الْهَوَى»^۲
۵۶. هیچ مصیبتی مانند نداشتن این «عقل» نیست:
امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا مُصِيبَةَ كَعَدَمِ الْعَقْلِ»^۳
۵۷. کم بودن یقین، مایه‌ی از بین رفتن این «عقل» می‌شود:
امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا عَدَمَ عَقْلٍ كَقِلَّةِ الْيَقِينِ»^۴
۵۸. این «عقل» در هیچ کسی کامل نیست:
امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ لَا تُرَى كَامِلَةً فِي وَاحِدٍ قَطُّ
الْإِيمَانُ وَ الْعَقْلُ وَ الْاجْتِهَادُ»^۵
۵۹. جان اصحاب منهاج، نوری است که با این «عقل» یاری می‌شود، ولی
جان کافر، آتشی است که با نیرنگ و حيله‌گری، یاری می‌شود:

الفصل الرابع باللفظ المطلق. ترجمه: جوانمردی مرد، به اندازه‌ی عقلش است.
۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸۵، وصیته (علیه‌السلام) لجابر بن یزید الجعفی. ترجمه: از خواهش‌های بیهوده به راهنمایی عقلت بپرهیز.
۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸۶، وصیته (علیه‌السلام) لجابر بن یزید الجعفی. ترجمه: هیچ عقلی مانند مخالفت با هوا نیست.
۳. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸۶، وصیته (علیه‌السلام) لجابر بن یزید الجعفی. ترجمه: هیچ مصیبتی مانند نبودن عقل نیست.
۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۲۸۶، وصیته (علیه‌السلام) لجابر بن یزید الجعفی. ترجمه: هیچ بی‌عقلی‌ای مانند کم بودن یقین نیست.
۵. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۲۴، و من کلامه (علیه‌السلام) سَمَاهُ بَعْضُ الشَّيْخَةِ نَثْرِ الدَّرْرِ. سه چیز است که هرگز در هیچ کس، کامل دیده نمی‌شود؛ ایمان، عقل و اجتهاد.

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «فَمَا كَانَ مِنْ نَفْسٍ الْمُؤْمِنِ فَهُوَ نُورٌ مُؤَيَّدٌ بِالْعَقْلِ وَ مَا كَانَ مِنْ نَفْسٍ الْكَافِرِ فَهُوَ نَارٌ مُؤَيَّدٌ بِالتَّكْرَاءِ فَهَذَا مِنْ صُورَةِ نَارِهِ وَ هَذَا مِنْ صُورَةِ نُورِهِ»^۱

۶۰. کسی که این «عقل» نداشته باشد، به صلاح نمی‌رسد:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا يَصْلُحُ مَنْ لَا يَعْقِلُ»^۲

۶۱. کسی که دانش لازم (یعنی آگاهی از قواعد نظری و قوانین عملی منهاج فردوسیان) نداشته باشد، به این «عقل» نمی‌رسد:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «لَا يَغْقِلُ مَنْ لَا يَغْلَمُ»^۳

۶۲. بسیار نگریستن در حکمت، موجب بارور شدن این «عقل» است:

امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: «كَثْرَةُ النَّظْرِ فِي الْحِكْمَةِ تَلْقُحُ الْعَقْلَ»^۴

۶۳. تمام خوبی‌ها در سایه‌ی داشتن این «عقل» است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرُ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ»^۵

۶۴. کسی که این «عقل» را ندارد، دین ندارد:

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۵۵، کلامه (علیه‌السلام) فی خلق الإنسان و ترکیبه. ترجمه: آنچه از نفس مؤمن می‌باشد، پس آن نوری است تأییدشده با عقل و آنچه از نفس کافر می‌باشد، پس آن آتشی است تأییدشده با شیطنت؛ پس این از صورت آتشش و آن از صورت نورش است.

۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۵۶، و من حکمه (علیه‌السلام). کسی که عقل نوزد [مطیع حق نباشد] اصلاح نمی‌شود.

۳. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۶، کتاب العقل و الجهل. ترجمه: کسی که نیاموزد، عاقل نمی‌شود.

۴. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۶۴، و روی عنه (علیه‌السلام) فی قصر هذه المعانی. ترجمه: زیاد نگاه کردن در حکمت، عقل را بارور می‌کند.

۵. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۵۴، و روی عنه (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فی قصر هذه المعانی. ترجمه: همانا تمام خیر، با عقل درک می‌شود.

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ»^۱

۶۵. هر گاه عقل در ارتباط با مؤمن بیاید، این «عقل»، منظور است:

امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «إِنَّ الْعِلْمَ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَ الْجَلْمَ وَ زِيرُهُ وَ الْعَقْلَ أَمِيرُ جُنُودِهِ»^۲

۶۶. برترین کارها در دنیا و آخرت، این «عقل» است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «سَيِّدُ الْأَعْمَالِ فِي الدَّارَيْنِ الْعَقْلُ»^۳

۶۷. استوانه‌ی اصلی مؤمن، این «عقل» است:

استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «لِكُلِّ شَيْءٍ دِعَامَةٌ وَ دِعَامَةُ الْمُؤْمِنِ عَقْلُهُ»^۴

۶۸. صاحب عقل سفید، نشانه‌هایی دارد که برخی از آنها چنین است:

- حلال، او را از شکرگزاری، مشغول نمی‌کند.^۵

۱. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۵۴، و روی عنه (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فی قصار هذه المعانی؛ کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۱، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. ترجمه: دینی برای کسی که عقل ندارد، نیست.

۲. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۴۷، باب خصال المؤمن. ترجمه: امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: همانا دانایی، دوست مؤمن و بردباری، وزیرش و عقل، امیر لشکرش است.

۳. کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۱، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. ترجمه: استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: آقای کارها در دنیا و آخرت، عقل است.

۴. کنز الفوائد، کراچی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۱، فصل من عیون الحکم و نکت من جواهر الکلام. ترجمه: استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: برای هر چیزی ستونی است و ستون ایمان آورده، عقلش است.

۵. قال کاظم (علیه‌السلام): «یا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ الَّذِي لَا يَشْغَلُ الْحَلَالَ شُكْرَهُ». ترجمه: ای هشام، همانا عاقل کسی است که حلال او را از شکر، مشغول نکند. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۶، کتاب العقل و الجهل)

- حرام، بر صبرش غالب نمی‌گردد.^۱

- اضافات دنیا را ترک می‌کند.^۲

- به جای طلب دنیا، آخرت را طلب می‌کند.^۳

- زهد در دنیا و رغبت در امور اخروی دارد.^۴

- قانع است.^۵

۱. قال الكاظم (عليه السلام): «يا هشامُ إِنَّ الْعَاقِلَ الَّذِي... لَا يَغْلِبُ الْحَرَامَ صَبْرَهُ». ترجمه: ای هشام، همانا عاقل کسی است که حرام، بر صبرش غالب نیاید. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۶، کتاب العقل و الجهل)

۲. قال الكاظم (عليه السلام): «يا هشامُ إِنَّ الْعُقَلَاءَ تَرَكُوا فُضُولَ الدُّنْيَا فَكَيْفَ الدُّنُوبَ وَ تَرَكَ الدُّنْيَا مِنَ الْفُضْلِ وَ تَرَكَ الدُّنُوبَ مِنَ الْقَرُضِ». ترجمه: ای هشام، همانا عقلا زیادی دنیا را ترک کردند پس چگونه است گناهان در حالی که ترک دنیا از فضیلت است ولی ترک گناهان، واجب است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۶، کتاب العقل و الجهل)

۳. قال الكاظم (عليه السلام): «يا هشامُ إِنَّ الْعَاقِلَ نَظَرَ إِلَى الدُّنْيَا وَ إِلَى أَهْلِهَا فَعَلِمَ أَنَّهَا لَا تُنَالُ إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ وَ نَظَرَ إِلَى الْآخِرَةِ فَعَلِمَ أَنَّهَا لَا تُنَالُ إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ فَطَلَبَ بِالْمَشَقَّةِ أَبْقَاهُمَا». ترجمه: ای هشام، عاقل به دنیا و اهل آن نگریست، پس دانست که به دست نمی‌آید جز با سختی و به آخرت نگریست، پس دانست که به دست نمی‌آید جز با سختی، پس با سختی، آن یک که پایندگی بیشتری داشت را برگزید. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۷، کتاب العقل و الجهل)

۴. قال الكاظم (عليه السلام): «يا هشامُ إِنَّ الْعُقَلَاءَ زَهَدُوا فِي الدُّنْيَا وَ رَغِبُوا فِي الْآخِرَةِ لِأَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا طَالِبَةٌ مَطْلُوبَةٌ وَ الْآخِرَةُ طَالِبَةٌ وَ مَطْلُوبَةٌ فَمَنْ طَلَبَ الْآخِرَةَ طَلَبَتْهُ الدُّنْيَا حَتَّى يَسْتَوْفِيَ مِنْهَا رِزْقَهُ وَ مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا طَلَبَتْهُ الْآخِرَةُ فَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ فَيَفْسِدُ عَلَيْهِ دُنْيَاهُ وَ آخِرَتُهُ». ترجمه: ای هشام، همانا عقلا، در دنیا بی‌رغبت شدند و در آخرت رغبت کردند برای این که دانستند که دنیا، طلب‌کننده‌ی طلب‌شده و آخرت [نیزا]، طلب‌کننده‌ی طلب‌شده است. پس کسی که آخرت را طلب کند، دنیا او را می‌طلبد تا روزی‌اش را به طور کامل به او بدهد، و هر کس دنیا را بطلبد، آخرت او را می‌طلبد، پس مرگ به سراغش می‌آید و دنیا و آخرتش را فاسد می‌سازد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۵. قال الكاظم (عليه السلام): «يا هشامُ مَنْ أَرَادَ الْغِنَى بِلَا مَالٍ وَ رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنَ الْحَسَدِ وَ السَّلَامَةَ فِي الدِّينِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ بِأَنْ يَكْمَلَ عَقْلَهُ فَمَنْ عَقَلَ قَبِعَ بِمَا يَكْفِيهِ وَ مَنْ قَبِعَ بِمَا يَكْفِيهِ اشْتَعَى وَ مَنْ لَمْ يَفْتَنَعْ بِمَا يَكْفِيهِ لَمْ يَذْرِكِ الْغِنَى أَبَدًا». ترجمه: ای هشام، هر کس بخواهد بی‌نیازی بدون مال و راحت قلب از حسد و سلامتی در دین داشته

- از خدای تعالی ترسان است.^۱
- دروغ نمی‌گوید.^۲
- بخشنده است.^۳
- هیچ کس را خوار نمی‌شمارد.^۴
- ۶۹. هر گاه این «عقل» در کسی تمام شود (کامل گردد)، چند نشانه خواهد داشت:
- کفر و شر از او سر نمی‌زند.^۵
- هدایت و خیر از او امید می‌رود.^۶

باشد، باید با تضرع از خدای عز و جل بخواهد که عقلش را کامل سازد. پس کسی که تعقل کند، به آنچه کفایتش کند، قانع شود و کسی که به آنچه کفایتش می‌کند قانع باشد، بی‌نیاز می‌گردد و کسی که به آنچه کفایتش می‌کند قناعت نکند، هرگز بی‌نیازی را درک نخواهد کرد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۱. قال الکاظم (علیه‌السلام): «إِنَّهُ لَمْ يَخْفَ اللَّهُ مَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ». ترجمه: هر کس از خدا نترسد، از او اطاعت نکند. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۲. قال الکاظم (علیه‌السلام): «بِإِشَامٍ إِنَّ الْعَاقِلَ لَا يَكْذِبُ وَ إِنْ كَانَ فِيهِ هَوَاهُ». ترجمه: ای هشام، همانا عاقل دروغ نمی‌گوید، هر چند خواسته‌اش در آن باشد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۹، کتاب العقل و الجهل)

۳. قال الکاظم (علیه‌السلام): «وَ الْعَاقِلُ غَفُورٌ وَ الْجَاهِلُ خَنُوزٌ». ترجمه: و عاقل، بخشنده است و جاهل، خبیث و فاسدکننده. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۷، کتاب العقل و الجهل)

۴. قال الصادق (علیه‌السلام): «الْعَاقِلُ لَا يَسْتَخْفُ بِأَحَدٍ». ترجمه: عاقل هیچ کس را خفیف نمی‌کند. (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه ۳۲۰، و من کلامه (علیه‌السلام) سَمَاهُ بعض الشيعة نثر الدرر)

۵. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ أَمْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى الْكُفْرِ وَ الشَّرِّ مِنْهُ مَأْمُولَانِ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد؛ کفر و شر از او ایمن است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۶. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ أَمْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... الرَّشْدُ وَ الْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولَانِ». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد؛... هدایت و خیر از او امید برود. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۱۸، کتاب العقل و

- اضافه‌ی مالش را می‌بخشد.^۱
- زیاد سخن نمی‌گوید.^۲
- بهره‌اش از دنیا به اندازه‌ی استفاده‌اش است.^۳
- تمام روزگار از علم‌آموزی سیر نمی‌گردد.^۴
- خوار بودن، همراه با رضایت خدا را از عزیز بودن بدون رضایت او، بیشتر دوست دارد.^۵
- تواضع، دوست‌داشتنی‌تر از شرف در نزد اوست.^۶

(الجهل)

۱. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... فَضُلٌّ مَالِيَهُ مَبْدُولٌ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد؛... اضافه‌ی مالش بخشیده‌شده است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و

(الجهل)

۲. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... فَضُلٌّ قَوْلِهِ مَكْفُوفٌ...». ترجمه: اضافه‌ی سخنش بازداشته‌شده است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۳. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... نَصِيْبُهُ مِنَ الدُّنْيَا الْقَوْتُ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد؛... بهره‌اش از دنیا، قوت است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۴. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... لَا يَسْتَبَعُ مِنَ الْعِلْمِ دَهْرَهُ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد؛... روزگارش از دانش سیر نمی‌شود. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و

(الجهل)

۵. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... الدُّلُّ أَحَبُّ إِلَيْهِ مَعَ اللَّهِ مِنَ الْعِزِّ مَعَ غَيْرِهِ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد؛... ذلت محبوب‌تر است با خدا از عزت با غیر خدا. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۶. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... التَّوَّاضِعُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الشَّرَفِ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد؛... تواضع محبوب‌تر است در نزد او از شرف. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸،

- کارهای خوب دیگران، هر چند کم باشد، را بزرگ می‌شمارد.^۱
- کارهای خوب خود را، هر چند زیاد باشد، کوچک می‌شمارد.^۲
- همه‌ی مردم را از خودش بهتر می‌شمارد و خودش را بدترین مردم می‌پندارد.^۳
- از آزار رساندن به دیگران خودداری می‌کند.^۴
- نیکوترین مردم از لحاظ اخلاق است.^۵
- ۷۰. چند چیز بر صاحب این «عقل» شایسته است:
 - در هیچ حالی، فنای دنیا را فراموش نکند.^۶

کتاب العقل و الجهل

۱. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... يَسْتَكْبِرُ قَلِيلَ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِهِ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد... خوبی کم از غیرش را زیاد می‌شمارد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۲. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... يَسْتَقِلُّ كَثِيرَ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ...». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد... خوبی زیاد خودش را کم می‌شمارد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۳. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِضَالٌ شَتَّى... يَرَى النَّاسَ كُلَّهُمْ خَيْرًا مِنْهُ وَ أَنَّهُ شَرُّهُمْ فِي نَفْسِهِ وَ هُوَ تَمَامُ الْأَمْرِ». ترجمه: عقل مرد تمام نمی‌شود تا این که چند چیز در او باشد... همه‌ی مردم را بهتر از خودش می‌بیند و او بدترین ایشان در جانش است و این، تمام کار است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۸، کتاب العقل و الجهل)

۴. قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): «كُفَّ الْأَدَى مِنْ كَمَالِ الْعَقْلِ وَ فِيهِ رَاحَةُ الْبَدَنِ عَاجِلًا آجَلًا». آزار نرساندن، از کمال عقل است و در آن، راحتی بدن در نزدیک و دور است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۰، کتاب العقل و الجهل)

۵. قال الصادق (عليه السلام): «أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا» (کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۳، کتاب العقل و الجهل)

۶. قال الصادق (عليه السلام): «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ لَا يَتَّبِعِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَسَاهُنَّ عَلَى كُلِّ حَالٍ فَنَاءُ الدُّنْيَا وَ تَصَرُّفُ الْأَحْوَالِ وَ الْأَفَاتُ الَّتِي لَا أَمَانَ لَهَا». ترجمه: سه چیز است که برای عاقل

- در هیچ حالی، دگرگون شدن حالات را فراموش نکند.^۱
- در هیچ حالی، آفتهایی که امانی از آن نیست را فراموش نکند.^۲

دو ملاحظه بر مبحث عقل:

در پایان بحث عقل، شایسته است دو مطلب مرتبط با این مبحث را به صورت کوتاه ملاحظه کنیم تا متمیم فایده‌ای بر مبحث عقل باشد. آن دو ملاحظه عبارتند از:

اوامر امتحانیه:

یکی از معضلاتی که پیش روی توجیه‌گران مصالح و مفاسد عقلانی احکام قرار دارد، «اوامر امتحانیه» است. یعنی در بسیاری از احکام الهی، نمی‌توانند مصالح و مفاسد احکام را با عقل آبی خود دریابند، دست به اختراع مصطلحی زده و اینگونه اوامر را «اوامر امتحانیه» می‌خوانند. قائل شدن به «اوامر امتحانیه»، فرع بر این است که قائل شده‌اند واجبات و

شایسته نیست در هیچ حالی فراموش کند؛ فناء دنیا و گردش حالات و آفاتی که امانی از آن نیست. (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۲۴، و من کلامه (علیه‌السلام) سماه بعض الشیعة نثر الدرر)

۱. قال الصادق (علیه‌السلام): «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ لَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَنْسَاهُنَّ عَلَى كُلِّ حَالٍ فَنَاءُ الدُّنْيَا وَ تَصَرُّفُ الْأَحْوَالِ وَ الْأَفَاتُ الَّتِي لَا أَمَانَ لَهَا». ترجمه: سه چیز است که برای عاقل شایسته نیست در هیچ حالی فراموش کند؛ فناء دنیا و گردش حالات و آفاتی که امانی از آن نیست. (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۲۴، و من کلامه (علیه‌السلام) سماه بعض الشیعة نثر الدرر)

۲. قال الصادق (علیه‌السلام): «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ لَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَنْسَاهُنَّ عَلَى كُلِّ حَالٍ فَنَاءُ الدُّنْيَا وَ تَصَرُّفُ الْأَحْوَالِ وَ الْأَفَاتُ الَّتِي لَا أَمَانَ لَهَا». ترجمه: سه چیز است که برای عاقل شایسته نیست در هیچ حالی فراموش کند؛ فناء دنیا و گردش حالات و آفاتی که امانی از آن نیست. (تحف العقول، ابن شعبه حرانی، صفحه‌ی ۳۲۴، و من کلامه (علیه‌السلام) سماه بعض الشیعة نثر الدرر)

محرمات، تابع مصالح و مفسد قابل درک با عقل است. پس در برخی اوامر و نواهی حق تعالی، که عقل آبی از درک مصالح و مفسد آن عاجز است، مجبور شده‌اند آن را «اوامر امتحانیه» بخوانند.

کسانی مانند صاحب فصول^۱ که «اوامر امتحانیه» را مورد نقض قاعده‌ی ملازمه می‌شمارند، و همچنین امثال شیخ اعظم انصاری^۲ که به صاحب فصول، جواب می‌دهند، هیچکدام، راهی به رشد نیافته‌اند. سخن صواب، این است که «اوامر امتحانیه» در مقابل «اوامر حقیقه»، توهمی بیش نیست که منجر به اشکالات بسیار شده است.

۱. علامه شیخ محمد حسین حائری اصفهانی تهرانی معروف به صاحب فصول از فقیهان و اصولیان معروف در نیمه‌ی دوم قرن دوازدهم است. آثار علمی و تألیفات ارزشمندی از وی به جا مانده است که عبارتند از: «مشارع الاحکام»، «الفقه الاستدلالی»، «الرسالة الصومیة»، «رسالة فی الطهارة و الصوم»، «حاشیه بر زبدة الاصول» و «الفصول الغرویة». مهمترین و مشهورترین این آثار، همین اثر اخیر است. کتابی است جامع و عمیق که گرچه ظاهراً درباره‌ی اصول فقه است، ولی در آن، علاوه بر تمام مباحث اصولی، مسایل مختلفی در ادبیات، منطق، فلسفه و کلام که در آن دوره با مسایل اصولی در آمیخته بود، عمیقانه مطرح شده است. غنا، عمق و گستردگی بحث‌ها در این کتاب به خوبی نبوغ، دقت نظر، وسعت اطلاعات و عظمت علمی نویسنده را نمایان می‌سازد. تا چندی پیش این کتاب به عنوان یکی از کتب درسی، مورد پذیرش علما و حوزه‌های علمی بوده است و شرح‌ها، حاشیه‌ها و تلخیص‌های نسبتاً فراوانی بر آن نوشته شده است که خود، مؤید عظمت و ارجمندی آن در نگاه دانشمندان است. اهمیت این کتاب بدان پایه است که شهرت آن، نام مؤلفش را در کناری نهاده و همه، مؤلف بزرگ آن را با نام این اثر عظیم می‌شناسند.

۲. شیخ اعظم، آیه الله شیخ مرتضی انصاری شوشتری (۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ هجری قمری) از مفاخر شیعه در قرن سیزدهم هجری است. وی پس از آیت‌الله شیخ محمدحسن نجفی (صاحب جواهر) به مرجعیت عام شیعیان رسید. او دارای کتاب‌های متعددی است که مشهورترین آنها کتاب «فرائد الاصول» معروف به رسائل در اصول فقه و کتاب «المکاسب المحرمة» در خصوص مسائل کسب و تجارت‌های حرام است. این دو کتاب، از دیرزمان تا کنون، متون درسی سطح عالی حوزه‌های علمیه‌ی شیعه است.

مرحوم اصفهانی (کمپانی)^۱ در توجیه اوامر امتحانیه می‌نویسد: «در باره‌ی اوامر امتحانیه، باید این نکته را مد نظر داشت که امتحان و اختبار از ناحیه‌ی خداوند تعالی، با وجود این که به هیچ امری جاهل نیست، تصویرش بدین گونه است که مراد از ظهور انقیاد عبد نسبت به اوامر خداوند تعالی، که غرض از امر امتحانی است، ظهور علمی در مقام ذات نیست که مساوق با علم در مرتبه‌ی ذات است، بلکه مراد، ظهور مساوق با فعلیت و تحقق است که همان علم فعلی و به تعبیر دیگر، علم در حال ایجاد است. چون وجود هر شیئی در نظام وجود، از مراتب علم فعلی باری تعالی است. زیرا وجود هر شیئی به لحاظ ارتباط بالعرض آن شیء با مبدأ اعلی، همان نحوه‌ی حضور آن شیء است در نزد خدا. و در نتیجه هر موجودی هم علم است و هم معلوم؛ اما به دو اعتبار. و چنین علم فعلی‌ای که عین حضور و ربط و وجود است، مسبوق به عدم است و مساوق تحقق و ثبوت، و به سبق و لحوق زمانی هم متصف می‌گردد؛ همان گونه که در مبحث مشتق بیان کرده‌ایم، بنا بر این حصول چنین علم فعلی‌ای می‌تواند غرض از امر باشد.

از طرف دیگر ظهور انقیاد در خارج، قابل برای امر به همین عنوان انقیاد نیست؛ اولاً به خاطر عدم حصول غرض از امر امتحانی، چون عبد تا متوجه شود که فعل جذاً از او طلب نشده و غرض، فقط استعمال حال اوست، ولو به

۱. آیه الله شیخ محمد حسین غروی اصفهانی (۱۲۹۶ - ۱۳۶۱ هجری قمری) معروف به «کمپانی» از اصولیین و فقهای معاصر شیعه است. وی را آثار و تألیفات متعددی است همچون: «الاجتهاد و التقليد و العدالة»، «الاصول علی النهج الحدیث»، «الطلب و الارادة عند الامامیة و المعتزلة و الاشاعرة»، این سه کتاب در یک مجلد بزرگ با نام «بحوث فی الاصول» چاپ شده است. «حاشیه بر رساله قطع شیخ انصاری»، «نهایة الدرایة فی شرح الکفایة»، در چهار جلد؛ «حاشیة کتاب المکاسب»، «حاشیه بر کتاب الطهارة شیخ اعظم انصاری»، «ذخیره العباد» که توضیح المسائل فارسی ایشان است.

این که به مقدمات فعل مشغول شود، در این صورت دیگر ایجاد مقدمات نزد او مهم نخواهد بود. و در نتیجه غرضی که از امر امتحانی مد نظر بود، یعنی استکشاف این که او جداً نسبت به ایجاد فعلی که به خاطر صعوبتش مورد امتحان واقع شده بود، منقاد است، حاصل نخواهد شد. و ثانیاً انقیاد نسبت به امری، جز با احراز امر در نظر فاعل، معقول نیست، و حال اگر فرض کنیم که شخص مورد امتحان قطع پیدا کرده که در ایجاد فعل غرضی نیست، و لذا نسبت به ذات فعل، حقیقتاً امری وجود ندارد، دیگر انقیاد نسبت بدان امر معقول نیست.

پس ناگزیر امر امتحانی جز نسبت به انشائی که فی حد ذاته ظهور در بعث حقیقی نسبت به فعل دارد، امکان ندارد. و این انشاء خاص اگرچه همچون انشاء به داعی ارشاد نیست که غرض از آن به نفس حصول انشاء محقق شود، بلکه غرض از آن جز به تمهید عبد نسبت به امثال و حالت قیام وی نسبت به آنچه بعث و تحریک می‌داند، حاصل نمی‌گردد. لکن مثل بعث حقیقی هم نیست که غرض از آن حصول فعلی باشد که بعث بدان تعلق گرفته، بلکه غرض در این اوامر امتحانی این است که عبد نسبت به امثال، حالت «قیام به فعل» کسب نماید و انقیاد نسبت به مولی را که بالقوه واجد است، به فعلیت برساند؛ ولو به انجام دادن بعضی مقدمات نزدیک به فعل.

پس به این بیان روشن می‌شود که نسبت به ذات فعلی که مشتمل بر غرضی نیست، حقیقتاً بعثی هم وجود ندارد. چون مفروض آن است که امر برای امتحان است، نه تحریک جدی. و نسبت به آنچه مشتمل بر غرض و هدف است، یعنی درآمدن عبد به حالت انقیاد نسبت به مولی و به فعلیت رسیدن آنچه در وی از سعادت یا شقاوت بالقوه موجود است، امر کردن

مانعی ندارد. چون لازمه آن عدم تبعیت حکم از مصلحت در متعلق نیست. لکن بعث و امر واقعی نسبت به این گونه امور هم ممکن نیست؛ چون اولاً بعد از ظهور انشاء در بعث حقیقی، داعی در نظر مکلف، تام است و به دنبال آن عقل حکم به لزوم امتثال می‌نماید و به این امر فرض مولوی، یعنی قیام عبد به حالت امتثال، تحقق می‌یابد. و با فرض حصول غرض از بعث در نظر مکلف، دیگر بعث واقعی نسبت به تحصیل انقیاد وجهی ندارد.

ثانیاً انشاء به داعی جعل داعی واقعاً نسبت به انقیاد به غیر این عنوان انقیاد، محال است. زیرا از آنجا که بروز و انقذاح داعی نسبت به شیئی که عنوان مورد بعثش مجهول باشد، معقول نیست، پس جعل داعی هم معقول نیست. و از طرف دیگر دیدیم که بعث نسبت به انقیاد، به همین عنوان «انقیاد»، مستلزم دو محذوری است که بیان کردیم^۱

اما حقیقت این است که اگر بخواهیم فلسفه‌ی احکام را با عقل آبی بسنجیم، در موارد بسیار بسیار زیادی، تهی‌دست خواهیم ماند و عقل آبی، ناامید خواهد شد.

اوامر تقیه‌ای:

یکی از معضلاتی که پیش روی توجیه‌گران مصالح و مفاصد عقلانی احکام قرار دارد، «اوامر تقیه‌ای» است. گروهی در توجیه اوامر تقیه‌ای، دست به توجیهات بعیده زده‌اند.

کسانی که اوامر تقیه‌ای را از جمله موارد نقض قاعده‌ی ملازمه می‌دانند،

۱. نهاية الدراية في شرح الكفاية، شيخ محمد حسين اصفهاني، ترجمه و تعليق: صادق لاریجانی، منتشر شده در فصلنامه‌ی نقد و نظر، شماره‌ی ۱۳، با عنوان «حسن و قبح عقلی و قاعده‌ی ملازمه».

معتقدند در این تکالیف، امر به فعلی تعلق گرفته که بر خلاف واقع است. یعنی در این موارد، گر چه حکم شرع وارد شده، اما متعلّق آن، یقیناً دارای جهت راجح واقعی نیست، بلکه بر خلاف آن است!

شیخ اعظم انصاری در جواب این اشکال می‌فرماید: «تکالیف تقیه‌ای، خارج از محل نزاع است. علاوه بر این که در تکالیف تقیه‌ای، غرض جدّی مولا، حفظ نفس است که عقل نیز حُسن آن را درک می‌کند. پس ملازمه بر قرار است.»

مرحوم اصفهانی (کمپانی) در توجیه اوامر تقیه‌ای می‌نویسد: «تقیه یا در امر است یا در فعل مأمور به. و به عبارت دیگر، گاهی خود امر از باب تقیه است و گاهی هم امر به تقیه (به فعل مأمور به) است. در مورد اول که تقیه در خود امر است، دیگر امری به ذات و ضوی خاص مثلاً تعلق نگرفته، بلکه امری است حقیقی نسبت به فعلی دیگر به نحو توریه. و یا این که اصلاً امر حقیقی‌ای در کار نیست؛ بلکه صرفاً الفاظ بدون معنی یا با معنای انشائی را اراده کرده تا این که نفس مقدسش را از شر مخالفین حفظ نماید.

و اما در مورد دوم که امر به تقیه است، امر حقیقی است و منبعث از مصلحت نهفته در فعل، لکن نه بذاته، بلکه از این حیث که به آن، نفس مکلف یا عرض و مال او حفظ می‌شود و بنا بر این در هیچ یک از دو فرض لازم نمی‌آید که امر حقیقی منبعث از مصلحت در متعلق نباشد»^۲

۲. نهاية الدراية فی شرح الکفایة، شیخ محمد حسین اصفهانی، ترجمه و تعلیق: صادق لاریجانی، منتشر شده در فصلنامه‌ی نقد و نظر، شماره‌ی ۱۳، با عنوان «حسن و قبح عقلی و قاعده‌ی ملازمه».

فناء فی الله:

برای «فناء فی الله» معانی و تعریف‌های متعددی ارائه داده‌اند. نخست به بیان تعریف‌های آن پرداخته و سپس، نظر مختار را بیان می‌کنیم. بهترین معنای فنا همان انقطاع است که در زبان فارسی، کلمه‌ی «نابودی» همان را می‌رساند، زیرا «نابودی» در مورد چیزی معنا می‌دهد که قبلاً موجود بوده است.

متکلمان بر سر اینکه فنا چیست، اختلاف عجیبی دارند، تا جایی که عده‌ای از آنها فنا را موجودی از موجودات گرفته‌اند که با خلق شدن آن جواهر از بین می‌روند. این بحث در زمینه‌ی داستان زنده شدن پرندگان در سؤال حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) از چگونگی زنده شدن مردگان مطرح شده و تأکید بر این است که فنا چیزی جز تفرق اجزای مادی و جمع شدن دوباره آنها نیست. در مورد سایر پدیده‌های مادی نیز می‌توان به آیات دیگری از قرآن کریم استشهاد کرد که اصولاً نابودی عالم چیزی جز تبدیل شدن آن به چیز دیگری نیست. آسمان در ابتدا دود بوده است و دوباره همانند نوشته‌ای به هم پیچیده می‌شود و به آفرینش نخستین خویش بازمی‌گردد. اینها و آیات دیگر نشان می‌دهد که قرآن کریم نیز فنای عالم را صرفاً تغییر و تبدیل آن می‌داند.

تمام آنچه گفته شد این احتمال را جدی می‌سازد که اصولاً حقیقت فنا، چیزی جز تغییر و تبدیل نیست و آنچه عرفاً نابودی انگاشته می‌شود، در حقیقت، تغییر شکل است و چون تغییر شکل چیزی را به چیز دیگر تبدیل می‌کند، به صورتی که آثار مورد نظر قبلی بر آن مترتب نیست، به آن نابودی اطلاق می‌گردد و این کاربرد نیز امری معقول به نظر می‌رسد، زیرا حداقل

چیزی که در این میان از بین رفته، شخص است که برای خود هویتی مستقل دارد. البته در بعضی موارد ماهیت نیز تغییر می‌کند، مثل استخوانی که به نمک تبدیل می‌شود.

برای بررسی این که حقیقت فنا از کدام سنخ است، در ابتدا به بحث مراتب فنا از دیدگاه بعضی از عارفان اسلامی می‌پردازیم تا با دیدگاهی روشن در این زمینه، به گونه‌شناسی فنا در عرفان اسلامی دست یابیم و در آخر، جایگاه آن در منهج فردوسیان را روشن سازیم.

مراتب فنا از نظر کاشانی:

عزّ الدین کاشانی وقتی به مراتب فنا نزد عارفان می‌پردازد، از فنای از شهوت، فنای از رغبت، و فنای متحقق به حق سخن می‌گوید. فنای از شهوت زوال اُمّاره بودن نفس و اتصاف آن به لَوّامه است. در این حالت هنوز اخلاق حسنه در قلب مستحکم نشده و در نتیجه، هنوز اضطراب بر قلب حاکم است. در مرتبه‌ی نخست، امیال زائل شده، قلب به استقامت و مطمئن بودن متصف می‌گردد. در مرتبه‌ی فنای متحقق به حق، سالک خود و خلق را نمی‌بیند. همین خود دارای مراتبی است: در اولین مرتبه، سالک فعل خود را ندیده، آن را مستند به خدا می‌یابد؛ در مرتبه‌ی دوم، ذات خود را نمی‌بیند؛ در مرتبه‌ی سوم حتی فنای ذات خودش را نیز نمی‌بیند. کاشانی از آن، تعبیر به «فنا از فنا» می‌کند و آخرین مرتبه، «فنا فی وجود در وجود» یا «شهود در شهود» است.

مراتب فنا از نظر لاهیجی:

لاهیجی در گلشن راز، فنا را دارای سه مرتبه‌ی «فنا فی افعالی»، «فنا فی

صفاتی» و «فنا‌ی ذاتی» یعنی «محو»، «طمس» و «محق» می‌داند، که سالک بعد از گذر از مرحله‌ی تبدیل اعمال و اخلاق سیئه به حسنه به آنها نائل می‌شود. در فنا‌ی افعالی، سالک، همه‌ی افعال را در افعال حق فانی می‌بیند، زیرا خداوند به تجلی افعالی بر او متجلی شده است. در مرتبه‌ی دوم، حق به تجلی صفاتی بر سالک متجلی می‌شود و او صفات تمام اشیاء را در صفات حق فانی می‌بیند و به غیر از خداوند، هیچ شخصی را دارای صفت نمی‌بیند و خود و تمام اشیاء را مظهر و مجلای صفات الهی می‌شناسد و صفات او را در خود ظاهر می‌بیند. در مرتبه‌ی سوم، حق به تجلی ذاتی بر سالک متجلی می‌شود و او جمیع ذوات اشیاء را در پرتو نور تجلی ذات احدیت، فانی می‌یابد و تعیناتِ عدمی وجود به فنا و توحید ذاتی مرتفع می‌شود و وجود اشیاء را وجود حق می‌داند و در دیده‌ی حق‌بین عارف «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۳ جلوه‌گری نموده، به جز وجود واجب، موجود دیگری نبیند و خیال غیریت نزد وی محال گردد.

نماند در میانه هیچ تمییز * شود معروف و عارف، جمله یک چیز نه مخلوق است آن کو گشت واصل * نگوید این سخن را مرد کامل به وصل او کجا ره می‌توان برد * به ما تا ذره از مائی و ما هست خیال از پیش، برخیزد به یک‌بار * نماند غیر حق در دار، دیار تو را قُربی شود آن لحظه حاصل * شوی تو بی توئی، با دوست واصل چو برخیزد خیال چشم احوال * زمین و آسمان گردد مُبَدَّل

مراتب فنا از نظر انصاری:

۳. پاورقی: سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۸۸. ترجمه: هر چیز نابودشونده است جز وجه او.

عبدالله انصاری برای فنا، سه مرتبه مطرح کرده است: «فنا‌ی علمی»، «فنا‌ی جحدی» و «فنا‌ی حقی». عبدالرزاق کاشانی در شرح این سخن، مرتبه‌ی اول را فنا‌ی علم عبد در علم خداوند می‌داند، زیرا علم به خداوند با عقل که طریق ادراک آن، تصورات ذهنی است حاصل نمی‌شود، پس هر کس به مرتبه‌ای برسد که به صورت شهودی، یعنی با علم حضوری به خداوند علم پیدا کند، در حقیقت از علم خویش فانی گشته و به علم خداوند متصف گردیده است، زیرا علم حضوری به حق در این حالت، مثل علم حضوری انسان به ذات خویش می‌باشد.

مرتبه‌ی دوم این است که این علم حضوری نیز ساقط شده، به معاینه تبدیل می‌گردد و از این رو سالک به مقصود خویش واصل، و طلبش متوقف می‌گردد و حتی در آخرین مراحل این مرتبه، با فانی شدن وجود سالک در وجود حق و وصول به حضرت جمع، شهود معاینه نیز از بین می‌رود و تثلیثی که در معاینه وجود دارد، یعنی «مُعاین»، «مُعاین» و «عیان» رخت برمی‌بندد.

آخرین مرتبه، فنا‌ی از فناست که سالک درمی‌یابد که اصلاً فنا‌یی رخ نداده و تنها توهم سالک رخت بر بسته است، زیرا فانی از ازل فانی بوده و باقی نیز همواره بوده و هست و این، مرتبه‌ی حق فناست، زیرا خود فنا نیز از بین می‌رود و چیزی جز حق متعال باقی نمی‌ماند.

مراتب فنا از نظر قشیری:

ابوالقاسم قشیری با تقسیم صفات انسان به «افعال»، «اخلاق» و «احوال»، مراتب مقدماتی فنا را نیز بر این اساس تبیین می‌کند. او با تقسیم افعال به «جوارحی» و «جوانحی» فنا‌ی افعالی را در فنا‌ی از شهوت و فنا‌ی از رغبت

منحصر می‌کند و سه مرتبه‌ی اصلی فنا را فنای از نفس و صفات آن و بقای به صفات حق، فنای از صفات حق به واسطه‌ی شهود حق، و فنای از شهود فنایش به واسطه‌ی زوال وجودش در وجود حق بیان می‌کند.

مراتب فنا از نظر آملی:

سید حیدر آملی با توجه به مراتب توحید، فنا را دارای سه مرتبه می‌داند؛ مرتبه‌ی اول: فنای در حضرت احدیت که شخص از رسم و صفات خویش فانی می‌شود. در این حالت، سالک، خداوند را تنها با اسماء و صفاتش می‌بیند و این مرتبه، توحید در ولایت است. مرتبه‌ی دوم، فنای در ذات است با باقی‌ماندن رسم خفی از شخص که نشانِ دوگانگی و دوستی است و آن را توحید در حقائق می‌گویند. آخرین مرتبه، مقام احدیت الفرق و الجمع است که توحید حق «ذاته بذاته» است که در آن، رسم خفی نیز باقی نمی‌ماند.

مراتب فنا از نظر ابن عربی:

محمی الدین عربی برای فنا، هفت مرتبه را ذکر می‌کند: «فنا‌ی از مخالفت»، «فنا‌ی افعالی»، «فنا‌ی صفاتی»، «فنا‌ی از ذات خویش»، «فنا‌ی از مشاهده‌ی کل عالم»، «فنا‌ی از ما سوی الله» و «فنا‌ی از صفات حق و نِسب آن». او فنا‌ی از فنا را به عنوان یکی از مراتب نمی‌شمارد و آن را یکی از احوالی می‌داند که با هر یک از مراتب هفت‌گانه همراه می‌شود. همانطور که انسان در حال خواب دیدن اصلاً آگاه نیست که آنچه می‌بیند خواب است، شخص فانی نیز در هنگام فنا در هر یک از این مراتب از فنا‌ی خویش آگاه نیست.

در تقسیم‌بندی مراتب فنا این سخن قوت می‌یابد که هر کدام از عرفا در

وصف روندی که در سلوک رخ می‌دهد، هر مرحله را که در نظرش مهم جلوه کرده، از جهتی که آن را مهم دانسته، به عنوان مرتبه‌ای از فنا مطرح کرده است؛ حال در این مراحل یا به حالتی که در نفس سالک رخ می‌دهد توجه دارد و بنا بر این، مراتب را بر اساس نفس او تبیین کرده است و یا به حالت او در ارتباط با موجودات دیگر و یا به هر دو امر توجه دارد. در این میان ممکن است برخی به فنای ذاتی که مهمترین مقام سلوک است، اهمیت بیشتری بدهند و دو یا چند مرحله از این مقام را به عنوان مراتب سلوک در کنار بقیه مراتب ذکر نمایند.

فنا در عرفان اسلامی برای ارتقای حد وجودی انسان است که شامل احاطه‌ی وجودی و تغییر ماهیت او می‌شود. لیکن از آنجا که فنا مرحله به مرحله محقق می‌شود و به عبارت دیگر تدریجی است نه دفعی، در محدوده‌ای از این سیر، ذات بشری انسان باقی است و صرفاً دچار تحول صفاتی می‌شود. به نظر می‌رسد که نه‌تنها در مراحل مقدماتی فنا که حالات انسان تغییر می‌کند، ذات بشری باقی است، بلکه در فنای افعالی و صفاتی که دو مرتبه اصلی فنا هستند، نیز همین‌گونه است، زیرا در این مراتب، سالک صرفاً به شهود حقیقت می‌رسد و به تعبیر بعضی عارفان با چشم و گوش حق می‌بیند، اما در مرتبه‌ی فنای ذاتی امر به‌گونه‌ی دیگری است، یعنی دیگر ذات بشری برای سالک باقی نمی‌ماند و به طور کلی تغییر هویت می‌دهد، به‌گونه‌ای که بدن خودش با سایر بدن‌ها برایش تفاوتی ندارد.

بدون شک فنا نابودی مطلق نیست، یعنی در تمام سخنان عارفان چیزی نمی‌یابیم که فنا را نابودی و از بین رفتن سالک به طور کلی تصویر کرده باشد، بلکه برعکس تصریحات و قراین بسیاری وجود دارد که حکایت از این

دارد که سالک حتی در فنای ذاتی نیز وجود خاص خویش را دارد. از جمله قرائن قوی بر این مطلب مسئله بقا است که همواره در کنار فنا قرار دارد و ملازم آن محسوب می‌شود. هیچ فنایی نیست مگر اینکه بقایی را در پی دارد. با مراجعه به سخنان عارفان مشخص می‌شود که مقصود آنها از بقا در اینجا جایگزین آن چیزی است که در فنا از دست می‌رود. ابن‌عربی رابطه فنا و بقا را اینگونه بیان می‌کند: در طریق سیر و سلوک جز فانی باقی نمی‌ماند و به جز باقی، فانی نمی‌شود و چیزی به فنا موصوف نمی‌شود، مگر در حال بقا و چیزی به بقا موصوف نمی‌شود، مگر در حال فنا، پس در نسبت بقاء، حق مشاهده می‌شود و در نسبت فنا، خلق.

جمع‌بندی نظر عرفا:

از مباحث گذشته روشن شد که فنا در حقیقت از سنخ معرفت است، معرفتی که دیده‌ی استقلال‌بین انسان را به دیده‌ای تبدیل می‌کند که وحدت عالم را یکپارچه و یگانه می‌بیند. اما به طور یقین و بر مبنای تصریحات عرفا این معرفت از سنخ علم حصولی نیست، یعنی با تعقل و استدلال حاصل نمی‌شود. از طرف دیگر این علم حضوری، اجمالی هم نیست، آنگونه که ما از نفس خویش باخبریم، ولی حقیقت آن را نمی‌دانیم، زیرا معرفت در مرحله‌ی فنا، کشف تمام روابط را در پی دارد، پس از سنخ علم حضوری تفصیلی است.

خلاصه‌ی کلام عرفا در این مقام این است که غایت سلوک در فنا، گذر از مراحل مادّی و مجرد و رسیدن به بی‌حدّی است، البته این بی‌حدّی مربوط به مرحله تجلّی حق است و به اولین تجلّی او بازمی‌گردد که تجلّی اسماء و صفات و اسم اعظم الهی است و ربطی به ذات الهی در مرتبه کمون ندارد.

پس فنای سالک از نفسانیات شروع می‌شود، مجردات را پشت‌سر می‌گذارد و در نهایت به عینیت یافتن با صفات و اسماء ختم می‌شود. بنا به مباحث گذشته همچنین مشخص گردید که فنا یک حالت تشکیکی است و این مقتضای مرتبه‌دار بودن و همچنین احاطه که از لوازم آن است، می‌باشد. هر کس با سعی و تلاش خود تا حدی می‌تواند به مقام فنا برسد و ممکن است در مرحله‌ای متوقف گردد، تفاوت حال فانیان نیز این مسئله را تأیید می‌کند.

فنا در حکمت متعالیه:

نخستین مرتبه از مراتب معرفت نفس، از دیدگاه حکمت متعالیه، مرتبه‌ی مثالی و خیالی است. در این مرتبه، نفس انسان با چشم خیالی و مثالی‌اش حقایق را مشاهده می‌کند که از حواس ظاهری پنهان هستند. این حقایق غیبی، خویش را در لباس تمثلات و صورتهای مثالی، بر نفس انسان می‌نمایاند. در مرتبه‌ی دوم، معرفت نفس، سالک به شهود حقایق عقلی بدون صورت مثالی و مادی می‌پردازد. او در این مرتبه (عقلی)، حقایق سرّی و انوار غیبی را مشاهده می‌کند. مرتبه‌ی سوم، معرفت نفس، و نهایت سیر الی الله، یعنی «فناء فی الله» می‌باشد. در این مرحله، سالک، کوه انانیت را درهم می‌شکند و «خود» و خواسته‌های خود را نمی‌بیند. وی در این مرحله، تنها چشم بر خداوند می‌دوزد و در او فانی می‌گردد.

تعبیر دیگر در باره‌ی «فناء فی الله» این است که عارف، پس از عبور از عالم مثال و عقل خود به مرحله‌ای می‌رسد که فقر وجودی خویش و عین‌الربط بودنش به حق تعالی را شهود می‌کند. اگر سالک در مقام «فنا و محو» باقی بماند و به مقام «بقا و صحو» بازنگردد، او در مقام «جمع» باقی مانده و از

خلق به سوی حق، محجوب و پوشیده است و این به سبب محدودیت گنجایش وجودی اوست که نمی‌تواند به حالت «صحو» بازگردد. اما، بالاتر از این، مقام «صحو بعد المحو» و «نظر به تفصیل در عین جمع» می‌باشد. سالک در این مرحله، با اینکه مستغرق در جمال و کمال حق است، به خلق باز می‌گردد و در هر چیزی که می‌شنود و می‌بیند، حق تعالی را مشاهده می‌نماید.

مراتب فنا از نظر علامه طهرانی:

علامه سید محمد حسین حسینی طهرانی، در بیانی احساسی، «فناء» را مساوی با دیوانگی و «فانی فی الله» را مساوی با سرگشته، کور، کر و بی‌شعور معرفی می‌نماید، وی می‌نویسد: «زیدی که در حال فناست لایری و لایسمع و لایشعر (نمی‌بیند و نمی‌شنود و اصلاً شعور و فهم و ادراک ندارد) این حال چیست؟ اگر از او پرسند: تو کیستی؟ کجا هستی؟ چه بودی؟ چه خواهی بود؟ چه جواب می‌دهد؟ او زبان ندارد، شعور ندارد، عقل و ادراک ندارد؛ غرق انوار جلوات الهیه است. و خود را باخته و هستی را رها کرده، و دامن تعین را تکان داده و رها نموده؛ و وجود را در انوار عظمت حضرت حقّ جلّ و علا غرق نموده است. حقیقهٔ نه خودی دارد، نه اسمی و رسمی. نه اینکه با او تکلم می‌کنیم می‌فهمد، و نه می‌تواند پاسخ گوید؛ و نه چیزی هست که پاسخ گوید. حضرت حقّ جلّ و علا موجود است، و پیوسته بوده و خواهد بود؛ او در جواب می‌گوید: حقّ، حقّ است؛ ازلی و ابدی است».

سپس در ادعایی دروغین می‌نویسد: «تمام عبادت‌ها و مجاهدت‌ها و کوشش‌ها برای تحصیل همین درجه‌ی از کمال است؛ چون کمال مطلق است، چون هستی مطلق است. تا به حال وجود زید محدود بود، زید متحقّق

به وجود متعین و مقید بود. این قید و حدّ و تعین او را رنج می‌داد؛ رفع تعین کرد و وجود خود را به بسعه‌ی وجود حضرت حقّ فدا کرد و فانی نمود. و به عبارت دیگر، وجود، اختصاص به ذات حقّ داشت و زید در غفلت بود، با دریدن پرده‌ی اوهام، معلوم شد که وجود منحصر به حقّ است و بس. عبادت‌ها و مجاهدت‌ها برای حصول این درجه است. این نیستی محض، مساوق با هستی محض است. این معنی و مفاد *عَبْدٌ أَطْعِنِي حَتَّى أَجْعَلَكَ مِثْلِي* است»

سپس با کلماتی شعرگونه و خالی از پشتوانه‌ی شرعی و عقلی ادامه می‌دهد: «پروانه که خود را به شمع می‌زند و آتش می‌گیرد و محترق می‌شود، از این عمل چه غرضی دارد؟ آیا می‌خواهد برای خود انبیت و هویت و عین ثابت را نگاهدارد؟ آیا می‌خواهد به درجه‌ی کمال صوری برسد؟ آیا می‌خواهد بر تعینات خود چیزی بیفزاید؟ یا می‌خواهد نابود شود، محو شود، شمع شود؛ نور شود! دیگر وقتی که سوخت تعین ندارد، عین ثابتش باقی نیست؛ آنجا شمع است و بس. نه پروانه شمع شده است، بلکه شمع شمع است؛ نور نور است. پروانه بود، حالا نیست؛ حالا شمع است.

آنچه انسان را آزار می‌دهد همین لباس تعین است. طبع انسانی می‌کشد رو به عالم تجرّد، پس این حرکت حرکت فطری و الهی و غریزی است؛ آنجا وسعت است و فسحت. آنجا هیچ نیست. یعنی در نفس فنا، نه خنده‌ایست نه گریه‌ای، و نه غمی و نه حزنی، و نه غصه‌ای و نه سروری، نه انسانی و نه زیدی. زحمات انسان برای خداست نه برای خود، خودش و خودیت خودش جز پرده و هم چیزی نبود، حال با تحقق بحقّ، وهم از بین رفته و آفتاب حقیقت طلوع کرده است، و همه چیز برای خداست؛ چون اسم و رسم کنار

برود، حَقّ تجلّی می‌نماید»^۴

نظر مختار:

از تفصیل بالا، معلوم می‌شود که «فناء فی الله» مانند برخی دیگر از مفاهیم عرفانی، تعریف روشن و واحدی ندارد و در اولین پایه‌ی بررسی، یعنی تعریف آن، دچار مشکل است.

گذشته از اشکال در تعریف، «کمال» خواندن «فنا» نیز به صورت جدّی محل اشکال است. از منظر منهج فردوسیان، چیزی «کمال» است که خدای تعالی در قرآن کریم یا استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و جانشینان برحقّشان، در بیانات خود، آن را به روشنی، «کمال» معرفی کرده باشند، در حالی که چنین چیزی برای «فناء فی الله» نیست. حتی بر مفهوم دیگری که بتوان نامش را با نام «فناء فی الله» جایجا کرد نیز وارد نشده است. «کمال» انسان را خدایی که پروردگان جهانیان است و انسان را ساخته و تدبیر می‌کند، معین می‌سازد، نه فلان عارف و فلان فیلسوف.

آنچه در منهج فردوسیان به عنوان مقصد، معرفی شده است، بهشت برین و فردوس اعلاست. پس مراتبی مانند فنای در افعال، فنای در صفات و فنای در ذات، مستند شرعی ندارد، هر چند علاقه‌مندان این مباحث، کوشیده‌اند با تأویل آیات قرآن و پیش کشیدن روایات ضعیف و حتی جعلی، چنین یافته‌هایی را اثبات کنند.

در منهج فردوسیان، دیدگاه‌هایی هست که باید بدان معتقد شد و دستورات

۴. مهر تابان، سید محمد حسین طهرانی، قسمت دهم، در معنای فناء فی الله و معنای فدا شدن و حقیقت نیستی و خلع لباس تعین، صفحه‌ی ۲۵۲.

عملی‌ای هست که باید انجام داد و دگر هیچ. پس توجه دادن به اینگونه مفاهیم مبهم و پر مناقشه، ثمره‌ای جز افزودن حیرت بر حیرت ندارد و موجب می‌شود انسان، به وادی‌هایی همچون «حلول»، «اتحاد»، «اباحی‌گری» و «وحدت وجود» بیافتد.

قاعده‌ی ملازمه:

یکی از جزافه‌های اصولی، «قاعده‌ی ملازمه»^۵ است. قاعده‌ی ملازمه، دو شاخه دارد:

قاعده‌ی ملازمه‌ی اصل: «كُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» معنای این قاعده آن است که هر گاه عقل به صورت مستقل، فعلی را حَسَن یا قبیح دانست، یا فعلی را دارای مصلحت و مفسده دانست، کشف می‌کنند که شارع مقدس نیز نسبت به آن فعل، حکم امر یا نهی دارد. یعنی از این حکم عقلی، به آن حکم شرعی منتقل می‌شوند.

قاعده‌ی ملازمه‌ی فرع: «كُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ» معنای این قاعده آن است که هر جا امر و نهی از طرف شارع مقدس رسیده باشد، به حکم عقل منتقل می‌شوند. یعنی می‌فهمند این فعلی که مأمور به یا منهی عنه است، در نفس الامر، داری جهت حُسن یا قُبُح است. هر چند عقل به

۵. البته بعد از تحقیق، معلوم می‌شود عنوان «ملازمه‌ی بین حکم عقل و حکم شرع» عنوانی مسامحی است. زیرا این طور اعتقاد ندارند که حکم عقل به حسن و قبح شیئی باشد و حکم شرع، شیئی دیگر، که با آن ملازمه داشته باشد؛ بلکه در واقع، ثبوت حسن و قبح عقلی را نفس ثبوت حکم شرع، بما هو عاقل، می‌دانند. به این ترتیب بین این دو، «عینیت» برقرار است نه تلازم.

تفصیل، آن جهت را نداند، اما از آنجا که قطع دارد که حکم عقل بر اساس مصالح و مفاصد واقعی صورت گرفته است، به صورت اجمال به آن پی می‌برد.

در صورتی که به تجربه می‌یابیم که عقل آبی، در موارد بسیاری با شرع انور، در تضاد است. شاهد صدق بر جدال عقل آبی با آموزه‌های شرع انور، عملکرد عقلای عالم است. چیزهایی که عقلای عالم به عنوان بهترین راهکارهای زندگی برگزیده‌اند و هر کدام، انبوهی توجیه عقلی به همراه دارد، در تضاد آشکار با تعالیم واضح و مسلم اسلام و حتی سایر ادیان است.

شایسته است برای روشن شدن بحث، نمونه‌هایی از این تضاد عقل آبی و شرع انور را بیان کنیم:

۱. عقل آبی می‌گوید: موسیقی، آرامش‌بخش و تعالی‌دهنده است. همچنین عقلای سراسر جهان غیر اسلام، موسیقی گوش می‌دهند و با موسیقی، خود را آرام می‌کنند.

شرع انور می‌فرماید: خیری در موسیقی نیست.^۶

۲. عقل آبی می‌گوید: شراب، سرشار از آنتی اکسیدان است و برای قسمت‌هایی از بدن، مفید است. همچنین عقلای سراسر دنیای کفر، شراب می‌نوشند.

شرع انور می‌فرماید: گناهش بیشتر از فایده‌اش است.^۷

۶. عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ سُمِّلَ عَنِ الشُّطْرُنِجِ وَ النَّرْدِ قَالَ: «لَا تَقْرَبُهَا» قُلْتُ: فَأَلْغَاءُ؟ قَالَ: «لَا خَيْرَ فِيهَا لَا تَفْعَلُوا». ترجمه: راوی می‌گوید: از امام صادق (عليه السلام) از شطرنج و نرد پرسیده شد، فرمودند: نزدیک آن دو مشو. گفتیم: موسیقی، فرمودند: خیری در آن نیست، انجامش مده. (خصال، شیخ صدوق، جلد ۱، صفحه‌ی ۲۵۱)

۷. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا». ترجمه: درباره‌ی شراب و قمار از تو می‌پرسند، بگو: در آن دو، گناهی بزرگ و

۳. عقل آبی می‌گوید: بانکداری ربوی، مایه‌ی رشد اقتصادی جوامع است. همچنین عقلای سراسر دنیای کفر، بانکداری ربوی دارند.

شرع انور می‌فرماید: رباخواری، اعلام جنگ با خدا و فرستاده‌اش است.^۸

۴. عقل آبی می‌گوید: چیزی که از راه شرط بندی به دست می‌آید، نوعی قرارداد عاقلانه و محترم است. همچنین عقلای سراسر جهان کفر، قمار می‌کنند.

شرع انور می‌فرماید: گناهِش بیشتر از فایده‌اش است.^۹

۵. عقل آبی می‌گوید: مرد و زنی که با یکدیگر - با رضایت دو طرف - نزدیکی می‌کنند، هر چند مرد و زن، همسر داشته باشند، اشکال ندارد و این رابطه، محترم است. همچنین عقلای سراسر جهان کفر، قانون رسمی دارند که در صورت رضایت زن و مرد بالغ، کسی حق تعرض به روابطشان را ندارد، حتی شوهر زن!

شرع انور می‌فرماید: زن و مرد نامحرم، اجازه ندارند هیچگونه تماس جسمی با یکدیگر داشته باشند چه رسد به نزدیکی جنسی، هر چند با رضایت دو طرف و رضایت همسرانشان باشد.

سودهایی برای مردم است و[الی] گناهشان از سودشان بزرگتر است. (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۱۹)

۸. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ». ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا کنید؛ و اگر مؤمنید، آنچه از ربا باقی مانده است واگذارید. و اگر (چنین) نکردید، بدانید به جنگ با خدا و فرستاده‌ی وی، برخاسته‌اید. (سوره‌ی بقره، آیات ۲۷۸ و ۲۷۹)

۹. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِمَّنْ تَفْعَلُهُمَا». ترجمه: درباره‌ی شراب و قمار از تو می‌پرسند، بگو: در آن دو، گناهِ بزرگ و سودهایی برای مردم است و[الی] گناهشان از سودشان بزرگتر است. (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۱۹)

۶. عقل آبی می‌گوید: مرد و زنی که حریم خانواده را پاس ندارند، باید جریمه شوند. همچنین عقلای برخی نقاط دنیا، برای مرد یا زنی که با غیر همسر خود نزدیکی کرده باشد، جریمه در نظر گرفته‌اند.

شرع انور می‌فرماید: مرد و زن همسر دار، در صورت ارتباط جنسی، باید به صورت بسیار تلخ، سنگسار شوند.

۷. عقل آبی می‌گوید: کسی که مرتکب قتل شد، باید تمام عمر از جامعه‌ی انسانی دور نگه داشته شود و در زندان باشد و محکوم به حبس ابد است، و تمام جوامع غیر اسلامی، بر طبق حکم عقل، همین طور برخورد می‌کنند. شرع انور می‌فرماید: قاتل را باید کشت و از ادامه‌ی زندگی محروم کرد؛ زیرا قصاص، مایه‌ی زندگی است.^{۱۰}

۸. عقل آبی می‌گوید: هر گاه دیه‌ی بریدن یک انگشت زن، ده شتر؛ دیه‌ی دو انگشت، بیست شتر و دیه‌ی سه انگشت، سی شتر باشد، باید دیه‌ی چهار انگشت، چهل شتر باشد.

شرع انور می‌فرماید: دیه‌ی چهار انگشت زن، بیست شتر است.^{۱۱}

۱۰. «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ». و برای شما در قصاص، زندگانی است ای صاحبان خرد. (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۹)

۱۱. عَنْ أَبَانَ بْنِ تَعْلَبٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ قَطَعَ إِضْبَعًا مِنْ أَضْبَاعِ الْمَرْأَةِ كَمْ فِيهَا؟ قَالَ: «عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ». قُلْتُ: قَطَعَ اثْنَيْنِ. قَالَ: «عِشْرُونَ». قُلْتُ: قَطَعَ ثَلَاثًا. قَالَ: «ثَلَاثُونَ». قُلْتُ: «قَطَعَ أَرْبَعًا». قَالَ: «عِشْرُونَ». قُلْتُ: شُبْحَانَ اللَّهِ! يَفْطَعُ ثَلَاثًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ وَ يَفْطَعُ أَرْبَعًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ عِشْرُونَ إِنْ هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَ نَحْنُ بِالْعِرَاقِ فَنَبْرَأُ مِمَّنْ قَالَهُ وَ تَقُولُ الَّذِي جَاءَ بِهِ شَيْطَانٌ. فَقَالَ: «مَهْلًا يَا أَبَانُ، هَكَذَا حَكَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) إِنَّ الْمَرْأَةَ تُقَابِلُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ الدِّيَةِ فَإِذَا بَلَغَتِ الثُّلُثَ، رَجَعَتْ إِلَى النَّصْفِ. ترجمه: راوی می‌گوید به امام صادق (عليه السلام) عرض کردم، چه می‌فرمایید در باره‌ی مردی که انگشتی از انگشتان زنی را قطع کند، چقدر دیه دارد؟ فرمودند: ده شتر. عرض کردم: دو انگشت چقدر؟ فرمودند: بیست شتر. عرض کردم: سه انگشت چقدر؟ فرمودند: سی شتر. عرض کردم: چهار انگشت چقدر؟ فرمودند: بیست شتر. عرض کردم:

۹. عقل آبی می‌گوید: گشتن به دور خانه‌ای سنگی، هیچ نقشی در رسیدن به کمال ندارد. و عقلای عالم، هیچ توجهی به انجام حج و عمره ندارند.

شرع انور می‌فرماید: حج از ارکان رسیدن به تکامل است و کسی که بتواند ولی انجامش ندهد، قطعاً در سرای پسین، دچار عذاب‌ها و ناگواری‌های شدید خواهد شد.

۱۰. عقل آبی می‌گوید: استمناء اگر به حد اعتیاد نرسد، در فواصل زیاد مانند ماهی یک بار، اشکال ندارد و باعث تخلیه‌ی فشارهای روانی می‌شود و روانشناسان غیر مسلمان، این نظر عقل را ترویج و توجیه می‌کنند.

شرع انور می‌فرماید: استمناء ممنوع است، حتی در فواصل زیاد و حتی سالی یک بار.

۱۱. عقل آبی می‌گوید: فرزندی که از نطفه‌ی مردی ایجاد می‌شود، فرزند اوست، گر چه ازدواج رسمی‌ای بین آن مرد و مادر آن بچه رخ نداده باشد ولی اسپرم و ژن و دی‌ان‌ای و... در آن مرد و آن بچه مشترک است. و عقلای عالم کفر، فرقی بین حلال‌زاده و حرام‌زاده نمی‌گذارند.

شرع انور می‌فرماید: حلال‌زاده و حرام‌زاده در حقوقی مانند ارث، یکسان نیستند.^{۱۲}

سبحان الله، سه انگشت را ببرد، سی شتر و چهار انگشت را ببرد، بیست شتر؟! این سخن در حالی که در عراق بودیم به ما رسید، پس از کسی که آن را می‌گفت، بیزاری جستیم و گفتیم کسی که این را آورده، شیطان است. فرمودند: آرام باشد ای ابان، پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) اینگونه حکم کردند. همانا دیه‌ی زن و مرد، تا یک‌سوم دیه، به یک مقدار است. پس چون به یک‌سوم برسد، دیه‌ی زن به نصف بر می‌گردد. (کافی، محدث کلینی، جلد ۷، صفحه ۳۰۰)

۱۲. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): «الْوَلَدُ لِلْفَرَّائِشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ». ترجمه: فرزند برای فرارش است و برای زانی، سنگ است. (کافی، محدث کلینی، جلد ۵، صفحه ۴۹۱، باب الرجل یكون لها الجارية يطؤها فیبیعها...)

۱۲. عقل آبی می‌گوید: صورت زن از پشت پایش زیباتر، جذاب‌تر و تحریک‌کننده‌تر است. پس اگر قرار به حجاب باشد، باید صورت را بپوشاند نه پشت پا را.

شرع انور می‌فرماید: زن می‌تواند صورتش را - اگر آرایش نداشته باشد - از نامحرم نپوشاند، ولی پشت پایش را باید بپوشاند.

۱۳. عقل آبی می‌گوید: انسان بعد از مردن، به صورت حیوان یا انسان دیگری به جهان بر می‌گردد تا ثمره‌ی کارهای زندگی قبلی‌اش را ببیند. و همچنین عقلای جهان کفر، تناسخ را قبول دارند و از ارکان اعتقادی خود می‌شمارند. شرع انور می‌فرماید: تناسخ، باطل است و هر کسی بعد از یک بار زندگی، هیچگاه به دنیا بر نخواهد گشت و پاداش یا کیفر کارهایش را در عالم دیگری خواهد یافت.

۱۴. عقل آبی می‌گوید: برده‌داری، ظلم آشکار به حقوق بشر است. همچنین عقلای جوامع کفر، سالیان بسیاری است که برده‌داری را محکوم و منسوخ کرده‌اند.

شرع انور، بر نظام برده‌داری، مَهر تأیید می‌زند و هیچگونه محکومیتی نسبت به آن انجام نمی‌دهد.

مقام خلیفة اللهی:

از نکاتی که در برخی تفاسیر، مکتوب و در ادبیات عرفانی، مشهور و مشهود می‌باشد، این است که برای انسان، مقامی بلند و محترم با عنوان «مقام خلیفة‌اللهی» ثابت می‌دانند و در اثبات آن به آیه‌ی «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^{۱۳} استناد می‌کنند.

اینان می‌گویند این آیه می‌فرماید: خداوند بزرگ به ملائکه‌اش خبر داد که می‌خواهد برای خود، جانشینی در زمین بیافریند ولی فرشتگان اعتراض کردند و وجود مقدس حق تعالی اعتراض آنان را ناشی از جهلشان به تمام ابعاد شخصیت انسان دانست و پس از آن که اسمای آنها را به آدم ابو البشر تعلیم داد از ملائکه خواست تا او را به آن اسمها خبر دهند ولی آنان عاجز شدند و آدم نوآمخته بپا خاست و خبر داد.

پس فرمان سجود ملائکه بر آدم رسید و همگان سجده کردند و ... سپس اتفاقی افتاد و آدم، در سیر نزول قرار گرفت و به نشئه‌ی عالم خاکی هبوط کرد. پس او و فرزندانش مأمور شدند تا به سیر صعودی بپردازند و بدانجا برسند که متصف به اسماء و صفات الهی شود و این، همان دارا شدن مقام خلیفة‌اللہی است. شایسته است برای رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب، این بحث را از زوایای مختلف، مورد بررسی قرار داده و به سخن برخی صاحب‌نظران عرفان و تصوف در این رابطه، نظری بیان‌دازیم.

«خلیفه» در لغت:

نخست باید معنای واژه‌ی «خلیفه» را در کتب لغت و غریب اللغة بررسی نماییم تا معنای اصلی آن و بلکه صحیح‌ترین معنا را برای این واژه، استخراج کنیم:

۱۳. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۰.

ابن فارس ذیل ریشه‌ی «خلف» می‌نویسد: «خلافت» از آن رو خلافت نامیده شده که شخص دوّم پس از شخص اوّل می‌آید و در جای او می‌نشیند.^{۱۴}

ابن منظور ذیل واژه‌ی «خلف» می‌نویسد: «خَلَفَهُ يَخْلُفُهُ» یعنی جانشینش شد ... «خَلَفَ فلانٌ فلاناً» یعنی فلانی جانشین فلانی شد ... «اسْتَخْلَفَهُ» یعنی او را جانشین خود قرار داد. «الخلیفه» کسی است که به جای شخص پیش از خودش می‌نشیند. جمع کلمه «خلیفه»، «خلائف» است ... «الخلافة» به معنای پادشاهی است.^{۱۵}

فراهیدی می‌نویسد: خلیفه کسی است که به جای شخص پیش از خودش می‌نشیند و جای او را می‌گیرد.^{۱۶}

راغب اصفهانی نیز «خلافت» را به معنای نیابت و جانشینی گرفته است.^{۱۷} طریحی می‌نگارد: «خلیفه» به معنای سلطان اعظم و پادشاه بسیار بزرگ مقام است ... «خلیفه» کسی است که به جای شخص رونده می‌نشیند و مکان او را پر می‌کند.^{۱۸}

همچنین گفته‌اند: خلیفه از ریشه خَلَف به معنای پشت است و بیشتر لغت شناسان آن را اسم فاعل و به معنی نائب و جانشین دانسته‌اند. اصل آن خلیف است و تاء در خلیفه برای مبالغه است نه علامت تأنیث همچون تاء

۱۴. معجم مقاییس اللغة، احمد ابن فارس.

۱۵. لسان العرب، محمد بن مکرم ابن منظور.

۱۶. ترتیب کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی.

۱۷. مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی.

۱۸. مجمع البحرین، فخر الدین طریحی.

علامه که برای مبالغه و تکثیر است.^{۱۹}

نتیجه: از آنچه تا این جا بیان شد می‌توان دریافت که «خلیفه» یعنی کسی که جای شخص دیگر می‌نشیند، پس «مُستخَلَف» پس از «مُستخَلَفَ عَنْهُ» جانشین او می‌شود و دیگر «مُستخَلَف» قدرت و سلطنتی نخواهد داشت. این معنی در آیاتی که ماده‌ی «خلف» در آن به کار رفته، مشهور است؛ مانند این که می‌فرماید: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذَى»^{۲۰} و «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ»^{۲۱}

مراد از «خلیفه» در نظر مفسرین:

الف) مراد از «خلیفه» در آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره، حضرت آدم (علیه‌السلام) است. مرحوم طبرسی می‌نویسد: «در این که منظور از خلیفه، حضرت آدم (علیه‌السلام) است شکی نیست...»

ب) مراد از «خلیفه»، آدم (علیه‌السلام) و ذریه‌ی او هستند. علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان» ذیل آیات ۳۰ تا ۳۳ از سوره‌ی بقره می‌نویسد: «خلافت نامبرده اختصاصی به شخص آدم (علیه‌السلام) ندارد بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترکند ... دلیل و مؤید این عمومیت خلافت، آیه‌ی «إِذْ

۱۹. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصطفى، جلد ۳، صفحه‌ی ۱۰۹.

۲۰. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۶۹. ترجمه: پس بعد از آنان جانشینانی [ناشایسته و گناهکار] که کتاب [تورات] را به ارث بردند به جای ایشان قرار گرفتند، [آنان] متاع پست و از دست رفتنی این دنیا [ی زودگذر] را [از هر راه نامشروعی] به چنگ می‌زنند.

۲۱. سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۵۹. ترجمه: سپس بعد از آنان نسلی جایگزین [آنان] شد که نماز را ضایع کردند و از شهوات پیروی نمودند.

جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ»^{۲۲} و آیه‌ی «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»^{۲۳} و آیه‌ی «وَوَجَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ»^{۲۴} می‌باشد ... خدای سبحان در پاسخ و رد پیشنهاد ملائکه، مسأله‌ی فساد در زمین و خونریزی در آن را از خلیفه‌ی زمینی نفی نکرد و نفرمود که: نه، خلیفه‌ای که من در زمین می‌گذارم خونریزی نخواهد کرد و فساد بر نمی‌انگیزد و از سویی نیز ادعای فرشتگان را [مبنی بر این که ما تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم] انکار ننمود، بلکه آنان را در این ادعای خود تصدیق فرمود». از این سخن بر می‌آید که منظور از خلیفه، نوع انسان است، چرا که اگر فقط مراد از «خلیفه»، آدم (علیه‌السلام) بود، آدم (علیه‌السلام) که پیامبر است و از پیامبر خدا فساد و خونریزی سر نمی‌زند، ملائکه این را می‌دانستند و آنچه برایشان سؤال برانگیز بوده، مسأله‌ی خلافت آدم (علیه‌السلام) و فرزندان اوست.

(ج) مراد از «خلیفه» آدم (علیه‌السلام) و همه‌ی انبیای دیگر هستند.

طنطاوی ذیل آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره می‌نویسد: «خلیفه» در این جا آدم (علیه‌السلام) است، انبیای الهی نیز این گونه‌اند؛ چرا که آنها در اداره و هدایت بندگان به جهت دوری مراتب بندگان از فیض الهی، خلفای خداوندند. پس انبیاء، واسطه‌ای هستند تا پیام الهی را از خداوند حق دریافت دارند و آن را به بندگان برسانند همچنان که غضروف، غذای استخوان را به او می‌رساند در حالی که گوشت از رساندن این غذا به استخوان عاجز است چرا که تعامل و ارتباط گوشت با استخوان دور و بعید است. از این رو آدم (علیه‌السلام) به

۲۲. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۶۹. ترجمه: چون شما را جانشینان از بعد قوم نوح قرار داد.

۲۳. سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۳۹. ترجمه: سپس شما را جانشینان در زمین قرار دادیم.

۲۴. سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۶۲. ترجمه: و شما را جانشینان زمین قرار داد.

عنوان یک نمونه از میان انبیای الهی مورد مثال الهی قرار گرفته است.^{۲۵} اشکال به این قول: اگر مراد از «خلیفه»، حضرت آدم (علیه‌السلام) و انبیای دیگر باشند که آدم (علیه‌السلام) در این جا به عنوان نمونه مطرح شده، دیگر نمی‌توان خونریزی و فسادانگیزی را به کسی نسبت داد؛ چرا که آدم (علیه‌السلام) و دیگر انبیای الهی دارای فضیلت و کرامت اخلاقی و انسانی‌اند و آیه در صدد اثبات این فضیلت، حداقل برای آدم (علیه‌السلام) است؛ پس چون فسادانگیزی و خونریزی از آدم (علیه‌السلام) و دیگر انبیای الهی و یا حداقل در این آیه از آدم (علیه‌السلام) به دور است پس مراد از خلیفه در این آیه نمی‌تواند حضرت آدم و انبیای دیگر باشد.

جواب: فرشتگان، فسادانگیزی و خونریزی را به مناسبت «مستخلفُ عنه» یعنی کسانی که قبلاً در زمین بوده‌اند، به انسان نسبت دادند ولی خدای تعالی این دغدغهی فرشتگان را نپذیرفت و با عبارت «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» جواب اجمالی داده است.

گستره‌ی خلافت الهی:

قلمرو خلافت خلیفه را مستخلفُ عنه تعیین می‌کند و این امر به خوبی از آیات قرآن مشخص می‌شود، مانند جانشینی حضرت هارون (علیه‌السلام) به جای حضرت موسی (علیه‌السلام)^{۲۶} و جانشینی حضرت داوود

۲۵. التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، محمد سید طنطاوی.

۲۶. «قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ». ترجمه: موسی [هنگام رفتن به کوه طور] به برادرش هارون گفت: در میان قوم من جانشینم باش و [کار آنان را] اصلاح کن و راه فسادگران را پیروی مکن. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۴۳.

(علیه‌السلام)^{۲۷} ولی آنچه در اینجا حائز اهمیت است، این است که قلمرو خلافت حضرت آدم در آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره، تنها زمین معین شده است؛ در حالی که بنا بر برخی روایات، محدوده‌ی خلافت و سلطه‌ی ائمه‌ی طاهرین (علیهم‌السلام) فراتر از کره‌ی زمین و بنی‌آدم معرفی شده است. اکنون یا باید خلافت در آیه‌ی مذکور را به معنی جانشینی ساکنان قبلی زمین بشماریم و خلافت ائمه‌ی طاهرین (علیهم‌السلام) را نوعی دیگر از خلافت، به معنی جانشینی خداوند در عوامل ما دون الوهیت، بدانیم؛ یا این که جانشینی ائمه (علیهم‌السلام) را از همان جنس خلافت حضرت آدم عع گرفته و روایاتی که فراتر از زمین معرفی می‌کنند را کنار بگذاریم.

یک ادعا و جواب آن:

ادعا شده است: از آنجایی که انسان کامل، مظهر جامع و کامل اسماء و صفات الهی و عالم به همه‌ی اسماء و در نتیجه، آیت کبری و مظهر اسم اعظم الهی است و از آنجایی که همه‌ی عالم از ملک تا ملکوت مخلوق الهی بوده و نیازمند به جانشین الهی است، بنا بر این گستره‌ی خلافت و جانشینی انسان کامل نیز سراسر عالم هستی با تمام مراتب و جزئیات آن از فرش تا عرش است و آیه‌ی مورد نظر، صرفاً به بخشی از گستره و جغرافیای خلافت الهی اشاره می‌کند. بر این اساس انسان کامل به عنوان خلیفه‌ی خدا نیز از آن جهت که آینه‌ی جمال و جلال حق تعالی است و بیشترین شباهت را از لحاظ برخوردار از کمال، با خدا دارد و به اصطلاح، مظهر اسم اعظم اوست، در حقیقت، روح نظام هستی است و همان طور که روح می‌تواند هر گونه

۲۷. «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ». ترجمه: ای داوود ما تو را در زمین جانشین گردانیدیم. (سوره‌ی ص، آیه‌ی ۲۶)

تصرفی در بدن داشته باشد و او را به هر کاری که بخواهد فرمان دهد، خلیفه‌ی الله نیز می‌تواند منشأ تصرفاتی در کالبد جهان (نظام تکوین) باشد و کار خدایی کند. بر این اساس معجزات و کرامات اولیای الهی نیز به آسانی قابل تحلیل است؛ یعنی هر یک از اولیای الهی به واسطه‌ی حظ و بهره بردن از مقام خلافت، کار خدایی می‌کنند.^{۲۸}

جواب: اثبات این که آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره، تنها به بخشی از گستره و جغرافیای خلافت الهی اشاره می‌کند، نیازمند دلیل است. اگر روایاتی که در مقابل این آیه قرار می‌گیرد، قوی باشد، می‌تواند مخصص خوبی برای آن باشد، و الا به صرف ادعای بی‌دلیل، نمی‌توان آیه را محدود کرد. به عبارت دیگر، قرآن کریم می‌فرماید: خلافت انسان، منحصر و محدود به زمین است، ولی ادعا می‌شود که خلافت انسان - یا انسان کامل - فراتر از زمین است و آیه‌ی مذکور، فقط به بخشی از محدوده‌ی خلافت انسان اشاره دارد. این ادعا در صورتی قابل قبول و پذیرش است که آیه یا روایتی معتبر، خلافت انسان را بر بیشتر از زمین، اثبات کند. در این صورت است که انحصار خلافت در زمین، شکسته شده و می‌توان ادعا نمود که این آیه، فقط به بخشی از گستره‌ی خلافت، اشاره دارد.

نظر مختار:

برای رسیدن به معنی درست «خلیفة الله» و اثبات یا رد چنین مقامی، باید به چند مقدمه، توجه نمود:

۲۸. ادب فنای مقربان؛ جوادی آملی، جلد ۴، صفحه‌ی ۹۴ و نیز، نقدالنصوص، عبدالرحمان جامی، صفحه‌ی ۸۹.

مقدمه‌ی اول: دلالت آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره بر «مقام خلیفة اللہی»

اگر خود را به جای عرب ساده‌دل و خالی‌الذهن زمان نزول وحی فرض کنیم و چنین بیندازیم که ذهن و دِلیمان مشوب به اصطلاحات عرفانی و برساخته‌های متصوفه نشده است، می‌توان به جزم اذعان کرد که از این آیه‌ی کریمه چیزی بیشتر از خلیفه بودن و جانشین بودن انسان، فهمیده نمی‌شود. کریمه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره می‌فرماید: «و چون پروردگارت برای ملائکه گفت که من قرار می‌دهم در زمین، جانشین؛ گفتند: آیا قرار می‌دهی در آن، کسی که فساد کند در آن و خون بریزد و ما تو را به شکرگزاری، منزه می‌داریم و مقدّس می‌شماریم (از این که چنین کاری انجام دهی) گفت: همانا من می‌دانم آنچه شما نمی‌دانید»

در این آیه‌ی کریمه، هیچ اشاره یا تصریحی به این که جانشینی مورد نظر آیه، جانشینی انسان برای خداوند می‌باشد، نشده است و گرنه باید به جای «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» می‌فرمود: «انی جاعل فی الارض خلیفتی» یا «خلیفة الله» یا حداقل «الخلیفة» که می‌توانستیم به واسطه‌ی «الف و لام»، آن را مربوط به جانشینی خاصی بنماییم.

پس این آیه به تنهایی، هیچ دلالتی بر ثبوت و اثبات مدعای «مقام خلیفة اللہی» برای انسان ندارد.

مقدمه‌ی دوم: دلالت آیات مشابه با آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره بر «مقام خلیفة اللہی»

اللہی»

قبل از پرداختن به بررسی سایر آیات مربوط، باید گفت ملاک در گزینش آیات تفسیرکننده این است که ارکان آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره - که اساس استناد قائلین به مقام خلیفة اللہی است - در آیات مورد استناد نیز باید آمده

باشد تا جای هیچگونه شک و شبهه‌ای در نتیجه‌گیری نهایی باقی نماند.
ارکان آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره، عبارت است از:

۱ - ائی: این عبارت به ما می‌فهماند که جانشین قرار دادن انسان (به جای هر کس یا هر چیز) باید از جانب حق تعالی باشد.

۲ - جاعل: آیاتی که در تفسیر این آیه به یاری طلبیده می‌شوند باید ماده‌ی «جعل» در آن به کار رفته باشد.

۳ - فی: در آیات مورد استناد، باید حرف جرّ، منحصرأ حرف «فی» باشد و مثلاً اگر به حرف «علی» آمده باشد، به گواهی طلبیده نشود.

۴ - الارض: باید در آیاتی که در تفسیر این آیه و تبیین وجود داشتن یا موهوم بودن مقام خلیفة‌اللہی به شهادت گرفته می‌شود، کلمه‌ی «ارض» به کار رفته باشد تا مطمئن شویم عوالم دیگری همچون عالم ذر، بهشت، جهنم و... مورد نظر آن آیه نیست.

۵ - خلیفة: لفظ و ماده‌ی «خلف» که به طور آشکار به معنی «جانشینی» باشد باید در آیات مورد استشهاد به کار رفته باشد تا استناد به آن تمام شود.
اکنون پس از این که از عبارت آیه‌ی کریمه‌ی «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» به مقام «جانشینی انسان برای خدا» نرسیدیم و نتوانستیم چنین مطلبی را استخراج کنیم به بررسی سایر آیاتی که اشاره به خلافت انسان در زمین دارد می‌پردازیم:

آیه‌ی اول: «وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»^{۲۹}

۲۹. سوره‌ی یونس، آیات ۱۳ و ۱۴. ترجمه: ما امت‌های پیش از شما را هنگامی که ظلم کردند

نخست، مطمئن می‌شویم که ارکان پنجگانه‌ی یاد شده در این آیه آمده باشد. - این جانشین کردن از سوی خداوند است (به دلیل ضمیر متکلم مع الغیر در جعلناکم).

- در آن از ماده‌ی «جعل» استفاده شده است.

- کلمه‌ی «خلائف» در این آیه، آشکارا به معنی جانشینی است.

- با «فی» مجرور شده است.

- کلمه‌ی «الارض» نیز در آن آمده است.

این آیه‌ی کریمه می‌فرماید: «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ» یعنی سپس قرار دادیم شما را جانشینان در زمین از بعد ایشان. یعنی آنها را خلائف زمین قرار داده بودیم و پس از آنها، شما را خلائف زمین قرار دادیم. در صورتی که در برخی ترجمه‌ها^{۳۰} اینگونه ترجمه شده: «سپس شما را جانشینان آنها در روی زمین - پس از ایشان - قرار دادیم».

این مترجم محترم عبارت «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ» را «خلائفهم فی الارض من بعدهم» معنی کرده است که به جای خود، قابل بررسی و نقد است و اکنون در صدد نقد ترجمه‌ها نیستیم. پس در این آیه‌ی شریفه می‌فرماید: ما گروهی از پیشینیان را جانشینان در زمین قرار دادیم ولی آنها گر چه پیامبران‌شان با دلایل و معجزات آشکار به سویشان آمدند ولی ایمان نیاوردند و بدین سبب، هلاکشان کردیم و اینگونه مجرمین را کیفر می‌دهیم. سپس شما را جانشینان در زمین قرار دادیم تا ببینیم شما چگونه

هلاک نمودیم در حالی که پیامبران‌شان دلایل روشن برای آنها آوردند ولی آنها ایمان نیاوردند؛ اینگونه گروه مجرمان را کیفر می‌دهیم * سپس شما را جانشینان در زمین قرار دادیم بعد از ایشان تا ببینیم چگونه عمل می‌کنید.

۳۰. ترجمه‌ی آیت الله مکارم شیرازی.

رفتار خواهید کرد و آیا مثل آنان کفران خواهید ورزید یا به راه رشد و صلاح خواهید رفت.

نتیجه: از بررسی این کریمه‌ی شریفه به دو نتیجه می‌رسیم؛

اول: از این آیه نمی‌توان مقام خلیفه‌اللہی (جانشینی انسان برای خدا) را استفاده نمود چون فرمود «خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» و فرمود «خَلَائِفَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» یا «خَلَائِفَ الرَّحْمَنِ فِي الْأَرْضِ».

دوم: مقام خلیفه‌گری و جانشینی که در این دو آیه برای دو قوم مطرح شده، هیچگونه مزیتی معنوی و الهی ندارد و گروه اول، گرچه جانشینان زمین بودند ولی کفر ورزیده و هلاک شدند و قوم اخیر نیز گرچه جانشینان زمینند ولی در معرض امتحان قرار دارند که معلوم نیست بتوانند سر بلند از آن خارج شوند.

آیه‌ی دوم: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ»^{۳۱}
خداوند متعال در این آیه‌ی کریمه می‌فرماید: او کسی است که شما را جانشینان زمین نمود و رتبه‌ی بعضی از شما را بالاتر از بعضی دیگر قرار داد تا شما را بیازماید درباره‌ی آنچه به شما داده است همانا پروردگارت زود کیفر و بخشنده و مهربان است.

در حالی که برخی مترجمین^{۳۲} آیه‌ی فوق را چنین ترجمه کرده است: «و او کسی است که شما را جانشینان (و نمایندگان خود) در زمین ساخت». و در

۳۱. سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۶۵. ترجمه: او کسی است که شما را جانشینان زمین نمود و رتبه‌ی بعضی از شما را بالاتر از بعضی دیگر قرار داد تا شما را بیازماید درباره‌ی آنچه به شما داده است همانا پروردگارت زود کیفر و بخشنده و مهربان است.

۳۲. ترجمه‌ی آیت الله مکارم شیرازی.

ترجمه‌ی جمله‌ی «لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» می‌نویسد: «تا شما را به وسیله‌ی آنچه در اختیارتان قرار داده بیازماید». گویی عبارت قرآن کریم چنین است «لیبلوکم بما آتاکم» و ترجمه‌ی دقیق، همان است که در بالا گذشت.

از پنج رکن مورد بحث در آیه‌ی سی‌ام (بقره، چهار رکن آن به طور صریح و یکی به طور تقدیری در این آیه آمده است؛

- این جانشین کردن از سوی خداوند است (هُوَ الَّذِي).

- ماده‌ی جعل در آن به کار رفته (جَعَلَكُمْ).

- حرف جر «فی» چنان که قاعده‌ی ادبیات عرب حکم می‌کند در تقدیر است.

- کلمه‌ی «الارض» نیز در آیه‌ی مورد بحث، آمده است.

- کلمه‌ی «خلائف» در این آیه، بدون مناقشه به معنی جانشینی به کار رفته و جمع «خلیفه» است.

در این آیه‌ی شریفه، خلافت انسان در زمین، مقدمه‌ی امتحان شدنش ذکر شده است. به این معنی که می‌فرماید اولاً، شما را جانشینان زمین قرار داد و ثانیاً، برخی را بر برخی دیگر برتری داد تا امتحانات کند. پس در این آیه خلافت مقدم بر امتحان ذکر شده و این خلاف فرض مقام خلیفة‌اللهی است. زیرا قائلین به مقام خلافت الهی برای انسان معتقدند که پس از امتحانات بسیار و طی کردن راه پر پیچ و خم خروج از ظلمات نفسانی و روحانی و گذشتن از حجاب‌های نوری، انسان به مقام منیع خلیفة‌اللهی بار می‌یابد و در مقام قرب الهی می‌آساید در حالی که این آیه خلاف این سیر را می‌فرماید و جانشین شدن انسان در زمین را زمینه‌ساز امتحان شدن او می‌داند که در نتیجه‌ی آن، ناجح شدن و سربلند خارج شدن از امتحان یا خاسر شدن و

سرافکنده خارج شدن از امتحان را در پی خواهد داشت.

نتیجه: از این آیه‌ی کریمه هم نمی‌توان مقامی بلند و مغبوط با عنوان «خلیفة‌اللہی» را برای انسان ثابت نمود.

آیه‌ی سوم: «أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَعْلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ»^{۳۳}

نخست به بررسی پنج رکن آیه می‌پردازیم.

- این که جانشین قرار دادن انسان در زمین در این آیه به اراده‌ی الهی است - را از پرسش توبیخی دوم می‌فهمیم که می‌فرماید «أَعْلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ» یعنی استجابت مضطر و کشف سوء از او و جانشین قرار دادن شما در زمین از کارهای مختص وجود مقدس «الله» است و هیچ «اله» متفرقه‌ای نمی‌تواند در این امور با او شریک شود.

- ماده‌ی «جعل» در این آیه آمده است (يَجْعَلُكُمْ)

- گرچه به حرف جر «فی» در این آیه تصریح نشده ولی بنا بر قاعده‌ی ادبیات عرب، در تقدیر است.

- کلمه‌ی «الارض» در آیه‌ی مورد بحث آمده است.

- کلمه‌ی «خلفاء» در این آیه، بدون شک به معنی جانشینی و جمع «خلیفه» است.

این آیه‌ی شریفه در صدد طرح پرسش‌هایی ملامت‌بار است که وقتی آنهایی که این معارف عالیه را قبول ندارند و به وجود پروردگار یکتا ایمان نمی‌آورند،

۳۳. سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۶۲. ترجمه: یا کیست آن که دعای بیچاره آنگاه که دعا کند را مستجاب می‌کند و ناملايمات را از میان می‌برد و شما را جانشینان زمین قرار می‌دهد؟ آیا خدایی با خدای یگانه هست؟ کم به یاد می‌آوردید

به فطرت الهی خویش مراجعه نمایند و پاسخ آنها را از ضمیر دست‌نخورده و عقل سلیم (که پیامبر درون است) بخواهند به این پاسخ می‌رسند که جز خدای یکتای متعال، خدای دیگری نیست.

در کریمه‌ی مورد بحث، قرآن کریم در ادامه‌ی آیات قبل از این آیه، می‌فرماید:

اگر کسی بیچاره شود و دعا کند، چه کسی جواب او را خواهد داد؟ و کیست که جایگاه جوابگویی به هر اضطرار مضطری را داشته باشد؟ و همچنین چه کسی شما را جانشینان زمین قرار داد و کیست آن که لیاقت این امر مهم را دارد که چیزی را جایگزین چیز دیگری نماید (با توجه به وسعت جایگزینی). پس آیا باز هم معتقدید که با خدای متعال یگانه (که جامع جمیع صفات کمالیه است) خدای دیگری می‌تواند وجود داشته باشد؟! و سپس سرزنش را از سؤالات توبیخی به تصریح می‌کشاند و می‌فرماید: «چه کم یاد می‌آورید».

این که خداوند متعال می‌فرماید: «شما را جانشینان زمین قرار داد پس آیا با خدای یگانه، خدای دیگری وجود دارد»؟ یعنی طرح این سؤال - که برای سرزنش مشرکان است - پس از بیان این که شما را جانشینان زمین قرار داده، می‌فهماند که جانشینی زمین، برای انسان، مقام معنوی خاصی نیست که از آن تعبیر به «مقام خلیفة‌اللهی» شود. زیرا معنی ندارد کسی پس از دارا شدن مقامات بالای الهی و معلّم شدن به اسماء الله و متصف شدن به صفات خدایی، مورد توبیخی قرار گیرد که در شأن مشرکان است. پس نتیجه می‌گیریم که جانشینی انسان در زمین، جانشینی خداوند نیست و چنان که عرفا و مفسرین عارف‌مشرّب می‌گویند، نمی‌تواند باشد.

آیه‌ی چهارم: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ
عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ»^{۳۴}

خداوند متعال در این آیه‌ی شریفه خطاب به نبی توحیدی حضرت داود -
علیه السلام - می‌فرماید:

«ای داوود! ما تو را جانشین در زمین قرار دادیم پس میان مردم به حق،
حکم کن و پیروی هوای نفس مکن که تو را از راه خدا گمراه خواهد کرد؛
آنان که از راه خدا گمراه شدند بر ایشان عذاب شدیدی است بدان سبب که
روز حساب را فراموش کردند».

نخست به بررسی ارکان پنجگانه در این آیه می‌پردازیم:

- انتساب جانشینی در این آیه به خداوند متعال است (به دلیل وجود «إِنَّا»

چنان که در آیه‌ی سی‌ام (بقره «إِنِّي» آمده است)

- ماده‌ی «جعل» در آیه‌ی مورد بحث آمده است (جَعَلْنَاكَ)

- حرف جر «فی» نیز در این آیه آمده است.

- کلمه‌ی «الارض» نیز ذکر شده است.

- کلمه‌ی «خليفة» در این آیه آمده و به همان معنی جانشینی در آیه‌ی

سی‌ام (بقره است). قابل توجه است که کلمه‌ی «خليفة» فقط در دو مورد در

قرآن کریم آمده که یکی در آیه‌ی سی‌ام (بقره) و مورد دیگر در اینجا

می‌باشد.

پس از اطمینان از وجود تمام ارکان پنجگانه‌ی آیه‌ی مورد استنادِ قائلین به

وجود مقامِ خلیفة‌اللہی در این کریمه، به بررسی آن می‌پردازیم.

۳۴. سوره‌ی ص، آیه‌ی ۲۶.

در آیه‌ی شریفه‌ی مورد بحث، پس از خطاب «ای داوود» (که البته حکم آیه عمومی است و اختصاص به داوود - علیه السلام - ندارد) می‌فرماید ما تو را جانشین در زمین قرار دادیم؛ اکنون به حق حکم نما و پیروی هوای نفس مکن وگرنه گمراه خواهی شد و سپس تهدید می‌فرماید که آنان که گمراه شدند عذابی دردناک دارند.

در یک نگاه می‌بینیم مطالب آیه بدین ترتیب چیده شده است:

۱ - تو را جانشین در زمین قرار دادیم؛

۲ - بین مردم به حق حکم کن (امر به معروف)؛

۳ - پیروی هوای نفس مکن (نهی از منکر)؛

۴ - اگر پیروی از هوای نفس کنی، گمراه خواهی شد (هشدار)

۵ - آنان که گمراه شدند، عذاب شدیدی در انتظارشان است (تهدید).

با یک نگاه ساده (نگاه منزه از آلودگی‌های اوهام و بریافته‌های عرفا و مفسران عارف‌مذاق) به این مطالب - که به ترتیب آیه بیان شده - در می‌یابیم که «جانشین شدن»، قبل از «امر» و «نهی» و «هشدار» و «تهدید» مطرح گردیده است. اکنون آیا می‌توان به سیر و ترتیب دیگری معتقد شد و مطلب پیش‌ساخته‌ای را بر شانه‌های این آیه تحمیل کرد؟!

اگر چنان که عرفا و برخی مفسرین می‌گویند مقام خلیفة‌اللہی (به معنای دارا شدن اسماء و صفات اللہی) وجود داشته باشد، چه توجیهی دارد که خداوند، به جانشین خود در زمین (که دارای مقامات عالی‌هی ایمان و عمل صالح می‌باشد و به مقام مخلصین بار یافته است) امر کند که به حق، حکم نماید و پیروی هوای نفس نکند؛ در حالی که به تأکید قائلین به وجود مقام خلیفة‌اللہی، پیروی نکردن از هوای نفس، از مقدمات اولیه‌ی رسیدن به

چنان مقام بلندی است.

روشن‌ترین مطلبی که از این آیه فهمیده می‌شود این است که جانشین شدن انسان در زمین، مقدمه‌ی مکلف شدن اوست و از این به بعد، باید به حق حکم نماید و پیروی هوای نفس نکند تا گمراه نشود.

از این آیه، سیر بر عکس آنچه گفتیم و برخی مفسرین قائل بدان هستند یعنی انسان باید به حق حکم کند و پیروی هوای نفس ننماید تا بتواند به مقام خلیفه‌اللهی برسد، استفاده نمی‌شود و فرضیه‌ی «وجود مقام خلیفه‌اللهی برای انسان» را نمی‌توان با آیه توجیه کرد.

آیه‌ی پنجم: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ لَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَ لَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا»^۱
خَسَارًا^۱

قبل از ورود به بررسی آیه، به سراغ ارکان پنجگانه در آیه می‌رویم:

- جانشینی در این آیه به اراده‌ی باری تعالی است (هُوَ الَّذِي)

- ماده‌ی «جعل» در این آیه به کار رفته است.

- حرف جرّ «فی» نیز در آیه آمده است.

- همچنین کلمه‌ی «الارض» در این آیه آمده است.

- کلمه‌ی «خلائف» در این آیه نیز بدون مناقشه به معنی جانشینی است و

جمع «خلیفة» می‌باشد.

اکنون می‌گوییم، خداوند متعال به صراحت کامل در این آیه‌ی شریفه،

۱. سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۳۹. ترجمه: او آن کسی است که شما را جانشینان زمین قرار داد پس پس هر کس کافر شود کفر او به زیان خودش خواهد بود و کافران را کفرشان جز خشم در نزد پروردگار، چیزی نمی‌افزاید و کافران را کفرشان جز زیان، چیزی بر آنان نمی‌افزاید.

جانشینی انسان در زمین را زمینه‌ی آماده شدنش برای پیمودن راه صلاح و رشد یا راه کفر و سرکشی عنوان می‌کند و می‌فرماید:

او (خداوند متعال) شما را جانشینان زمین قرار داد. (اکنون بر سر دو راهی خیر و شر قرار دارید. اگر کسی به راه راست برود به نتایج عالی‌هی ایمانش خواهد رسید) و اگر کسی کفر ورزید به ضرر خودش کار کرده است.

مطالب این کریمه بدین ترتیب است:

۱ - او شما را جانشین در زمین قرار داد؛

۲ - پس هر کس کفر ورزد، کفرش علیه خودش خواهد بود؛

۳ - کفر ورزیدن در نزد پرودگار، جز خشم الهی ثمره‌ای ندارد.

۴ - کفر ورزیدن برای خود کافر جز زیان، ثمره‌ای ندارد.

اگر به خدمت این آیه‌ی شریفه برسیم و بدون این که بخواهیم پیش‌ساخته‌های خود را بر آن تحمیل نماییم، تقاضای معنی کنیم، به روشنی به ما خواهد نمود که جانشین شدن در این آیه، مقدمه‌ای برای قرار گرفتن بر سر دو راهی خیر و شر و آماده شدن برای قدم نهادن در مسیر هدایت و سعادت یا ضلالت و شقاوت است.

پس این کریمه‌ی شریفه نیز نمی‌تواند دلیل بر وجود مقامی مقدس و بلند به نام «مقام خلیفة‌اللهی» برای انسان باشد. زیرا معنی ندارد کسی که خود را با ذکر و فکر و تخلیه و تجلیه و تصفیه به مقامات عالی‌هی ایمان و اخلاص و شهود رسانیده، مخاطب خطاب تهدیدآمیز «فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ» قرار گیرد. علاوه بر این که خطاب «جَعَلَكُم» عام است و روی سخن با همه‌ی بشریت دارد و دلیلی برای تخصیص خوردن آن به گروه خاصی وجود ندارد.

آیه‌ی ششم: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا

مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ * قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يُسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ^۱

در این آیه‌ی شریفه، حضرت موسی - علیه السلام - به بنی اسرائیل می‌فرماید: «امید است پروردگارتان، دشمن شما را هلاک کند و شما را در زمین جانشین نماید».

به روش آیات گذشته، به بررسی ارکان پنجگانه در این آیه می‌پردازیم:

- این جانشینی از جانب خداوند متعال است (عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ ...)

- گرچه ماده‌ی «جعل» به صراحت در آیه نیامده ولی کلمه‌ی «يَسْتَخْلِفُكُمْ» به معنی «جعلکم خلفاء» می‌باشد و شاید بتواند جبران نبودن ماده‌ی «جعل» در این آیه نماید.

- حرف جر «فی» در این آیه آمده است.

- کلمه‌ی «الارض» نیز در این آیه آمده است.

- کلمه‌ی «يَسْتَخْلِفُكُمْ» هم بدون مناقشه به معنی جانشینی است.

پس از این بررسی، می‌گوییم به دلیل نبودن ماده‌ی «جعل» در این آیه، استناد به آن در اثبات یا رد مدعا، بر خلاف روشی است که در بررسی سایر آیات به کار گرفته‌ایم؛ ولی از آنجا که شاید کسی از این آیه (با توجه به ناتمام بودن استدلال به آن) برای اثبات مدعا (وجود مقام خلیفة‌اللهی) استفاده نماید، بناچار به بررسی محتوای آیه می‌پردازیم:

خداوند در این آیه‌ی شریفه می‌فرماید: وقتی بنی اسرائیل بر موسی - علیه السلام - اعتراض کرده و گفتند: پیش از آن که به سوی ما بیایی، آزار دیدیم

۱. سوره‌ی اعراف، آیات ۱۲۸ و ۱۲۹.

و هم اکنون پس از آمدنت نیز آزار می‌بینیم (پس کی این آزارها به پایان خواهد رسید؟)؛ موسی - علیه السلام - بدانها فرمود: «امید است پروردگارتان دشمنان شما را هلاک سازد و شما را در زمین جانشین (آنها) قرار دهد پس بنگرید چگونه عمل خواهید کرد؟!»

این آیه در مورد بنی اسرائیل است و جانشینی آنان نیز به طور مشخص، جانشین شدن و حاکمیت بر سرنوشته‌شان به جای فرعونیان است.

نکته‌ی قابل توجه این است که جانشینی در این آیه (جانشینی سبطیان از قبطیان) با جانشینی در آیات قبل (جانشینی انسان در زمین) فرق دارد. زیرا در آن آیات، جانشینی آدم در زمین پس از نابودی جانشین شده (مُخَلَّف منه)، است و آدم در زمان وجود آن جانشین شده، وجود نداشته است.

ولی در این آیه، بنی اسرائیل در زمان فرعونیان وجود داشتند و وعده داده شده که خداوند، آنان را ببرد و اینان را جانشین قرار دهد. از این مطلب می‌فهمیم که جانشینی در آیه‌ی مورد بحث، «جانشینی در وجود» نیست بلکه «جانشینی در حاکمیت» بر جان و مال و ناموس (سرنوشت) است.

پس این آیه در عین مشکلات ساختاری، از لحاظ معنی نیز ربطی به «خليفة‌اللهی انسان در زمین» ندارد.

آیه‌ی هفتم: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۱

۱. سوره‌ی نور، آیه‌ی ۵۵. ترجمه: خداوند، آنهایی از شما که ایمان آورده و کارهای نیک انجام دادند را وعده داد که همانا جانشینان زمین قرارشان دهد - همچنان که آنانی که قبل از ایشان

نخست به بررسی ارکان پنجگانه در این آیه می‌پردازیم:

- جانشینی در این آیه از جانب خدای متعال است (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ...)
- همچنان که در آیه‌ی قبل گذشت گرچه ماده‌ی «جعل» در این آیه به صراحت نیامده ولی کلمه‌ی «لَيَسْتَخْلِفُهُمْ» به معنی «لیجعلهم خلفاء» است و می‌تواند جبران نبودن ماده‌ی «جعل» در این آیه را بنماید.
- حرف جر «فی» در آیه آمده است.
- کلمه‌ی «الارض» نیز در آیه‌ی مورد بحث آمده است.

- کلمه‌ی «لَيَسْتَخْلِفُهُمْ» در این آیه بدون شک به معنی جانشینی است. این آیه‌ی شریفه می‌فرماید: خداوند به آنان که ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند وعده می‌دهد که جانشینان زمین قرارشان دهد. شاید بتوان با توجه به آیه‌ی قبل به این نتیجه رسید که این خلافت و جانشینی نیز از نوع جانشینی در آیه‌ی قبل است بدین معنا که وجود جانشین و جانشین شده از لحاظ زمانی، متحد باشد و جانشینی در اصل وجود، نبوده بلکه در حکمرانی و تسلط بر سرنوشت باشد.

پس در این آیه نیز اشاره‌ای به مقام خلیفة‌اللهی دیده نمی‌شود و تأییدی بر چنان مقامی از چنین آیه‌ای نمی‌توان آورد.

حال اگر کسی از این آیه در اثبات مدعا (اثبات مقامی به نام مقام خلیفة‌اللهی با خصوصیات ویژه) چنین استفاده کند که وعده‌ی خداوند در این آیه چنین است که اگر کسی ایمان آورده و کارهای نیک انجام دهد، او را به

بودند را جانشینان قرار داده بود - و دینی را که برای آنان پسندیده پا برجا سازد و ترسشان را به امنیت تبدیل نماید (آنچنان) که مرا بپرستند و به من چیزی را شریک نگیرند و هر کس بعد از آن، ناسپاس شود، آنان فاسقند.

مقام خلیفة‌اللهی خواهم رسانید.

جواب می‌گوییم: خداوند در آخر این آیه می‌فرماید: «وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» یعنی اگر کسی پس از این مراحل (جانشین شدن در حکمرانی زمین و پا برجا شدن دین پسندیده و تبدیل شدن ترس به امنیت و آرامش) ناسپاسی ورزد، فاسق است. و البته معنی ندارد که کسی پس از ایمان آوردن و کارهای نیک انجام دادن به مقام والای خلیفة‌اللهی برسد و پس از طی مراحل عالی‌هی انسانیت (چنان که در معنی خلیفة‌اللهی تبیین می‌کنند) کفر بورزد و ناسپاسی کند که به حکم الهی جزو فاسقان گردد.

پس این آیه نیز علی‌رغم مشکلات ساختاری، نمی‌تواند اثبات‌کننده‌ی مقام منیع! خلیفة‌اللهی باشد.

آیه‌ی هشتم: «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ»^۱

ارکان پنجگانه در این آیه عبارت است از:

- این جانشین کردن به اراده‌ی پروردگار متعال است به دلیل «وَلَوْ نَشَاءُ».

- ماده‌ی «جعل» در این آیه به کار رفته است (لَجَعَلْنَا).

- حرف جر «فی» در آیه آمده است.

- کلمه‌ی «الارض» نیز در آیه آمده است.

- کلمه‌ی «يَخْلُقُونَ» در آیه به معنی جانشینی است و در آن، مناقشه‌ای

نیست.

اکنون پس از اطمینان از وجود داشتن تمام ارکان پنجگانه در این آیه به

۱. سوره‌ی زخرف، آیه‌ی ۶۰. ترجمه: و اگر بخواهیم، به جای شما، ملائکه را در زمین، جانشین قرار می‌دهیم.

بررسی معنی آیه‌ی شریفه می‌پردازیم:

در این آیه نیز، «جانشینی در زمین» مطرح است اما نه برای انسان، بلکه برای ملائکه که به جای انسان بر زمین جای گیرند و اگر اراده‌ی خداوند تعلق گیرد، ملائکه جانشین انسان شوند.

این آیه به روشنی می‌فهماند که جانشینی انسان در زمین، مقامی نیست که ملائکه نتوانند بدان بار یابند یعنی پُست ویژه‌ای به نام «مقام خلیفة‌اللہی انسان در زمین» مطرح نیست و گرنه ملائکه نمی‌توانستند «فِی الْأَرْضِ یَخْلُقُونَ» باشند.

از این آیه نیز نمی‌توان مقام «خلیفة‌اللہی انسان» را اثبات نمود بلکه مقام خلیفه‌گری و جانشینی برای ملائکه مطرح می‌شود و می‌توان نتیجه گرفت همانطور که ملائکه می‌توانند جانشین انسان‌ها در زمین گردند، انسان‌ها نیز جانشین کس یا چیز دیگری در زمین شده‌اند (و نه جانشین خدا بر زمین). از دقت در عبارت «لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ» (ملائکه را به جای شما جانشین کنیم) این اشکال پدید می‌آید که اگر انسان، دارای مقام خلیفة‌اللہی و جانشینی خداست (چون دارای قابلیت‌ها و ظرفیت‌های ویژه‌ای است) ملائکه که می‌خواهند جانشین انسان گردند نیز باید همان قابلیت‌ها و ظرفیت‌ها را داشته باشند، پس با یک واسطه، خلیفه‌ی خدا خواهند بود. در صورتی که در فرض مقام خلیفة‌اللہی انسان، آنچه ثابت گرفته شده، برتری ذاتی انسان (به خاطر داشتن ظرفیت خاص) بر ملائکه است و با این آیه، حکم به تساوی ظرفیت‌ها و قابلیت‌های انسان و ملک خواهد شد.

نکته‌ی دیگری که می‌توان از این آیه (به قیاس شکل اول) دریافت، این است که:

- ملائکه می‌توانند جانشین شوند (صغری)

- جانشین هر چیز، باید قابلیت‌ها و ظرفیت‌های آن چیز را داشته باشد (کبری)

- پس، ملائکه قابلیت‌ها و ظرفیت‌های انسان (البته در حد خلیفه‌گری) را داراست.

نکته‌ی برتری که از این بحث استفاده می‌شود این است که اگر ثابت کنیم ملائکه نمی‌توانند معلّم به اسماء الله شوند و به حکم این آیه، ملائکه می‌توانند جانشین انسان در زمین باشد، نتیجه می‌گیریم که مقام «معلّم شدن به اسماء الله» غیر از مقام «خلیفه‌گری» (جانشینی در زمین) است.

مقدمه‌ی سوم: امکان جانشین شدن انسان برای خداوند از نظر عقل.

خلیفه از ماده‌ی «خلف» است و خلیفه کسی است که در غیبت «مستخلف عنه» ظهور کند یعنی شخصی که در یک مکان یا زمان معین غایب است دیگری آن خلأ را در آن مکان یا در آن زمان پر کند و کار مستخلف عنه را به طور موقت به عهده بگیرد و این امر در مورد موجود محدودی که در بعضی از اماکن هست و در بعضی از اماکن نیست یا در بعضی از زمان‌ها هست و در بعضی از زمان‌های دیگر نیست یا در برخی از مراتب هستی یافت می‌شود و در بعضی از مراتب وجودی یافت نمی‌شود، جایز است چون دربارهی چنین موجودی غیبت و شهادت و حضور و غیاب فرض دارد و خلافت‌پذیری نیز رواست ولی اگر موجودی در همه‌ی مکان‌ها حضور داشت و در همه‌ی زمان‌ها شاهد بود و در همه‌ی مراتب وجودی با همه و در همه‌ی حالات بود (هو معکم اینما کنتم؛ او با شماست هر جا که شما باشید) اینچنین موجودی چون دائماً حاضر است لذا غیبتی ندارد و وقتی غیبت نداشت نیازی نیز به

خلافت ندارد.^۱

پس با توجه به این مطلب، می‌توان چنین برهان آورد که آنچه می‌تواند جانشین داشته باشد، موجود محدود است، در حالی که خداوند متعال نامحدود است، پس از لحاظ عقلی، محال است جانشین داشته باشد.

مقدمه‌ی چهارم: امکان جانشین شدن انسان برای خداوند از نظر آیات شریفه‌ی قرآن.

قرآن کریم، امور مختلفی از عالم هستی را در دو شأن تکوین و تشریح به خداوند متعال نسبت داده است. در جانب امور تکوینی می‌فرماید: فرستادن باد و باران^۲، طوفان^۳، سیل^۴ و صاعقه^۵ به امر و صلاحید اوست. او شیاطین را به تحریک کافران می‌فرستد^۶. آفرینش زن و مرد^۷ و رویاندن گیاهان^۸ و روزی دادنشان به دست اوست^۹. نفع و ضرر^{۱۰}، زندگی و مرگ^{۱۱}، دارایی و نداری^{۱۲} و خنده و گریه^{۱۳} به خواهش اوست. و بالاخره تدبیر کائنات^۱ و

-
۱. زن در آینه‌ی جلال و جمال، آیت الله جوادی آملی، صفحات ۱۸۹ و ۱۹۰.
 ۲. «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۴۸)
 ۳. «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ» (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۳۳)
 ۴. «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ سَيْلَ الْعَرِمِ» (سوره‌ی سبأ، آیه‌ی ۱۶)
 ۵. «وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ» (سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۱۳)
 ۶. «أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا» (سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۸۳)
 ۷. «وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى» (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۴۵)
 ۸. «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبَاتٍ وَحَبَّ الخَصِيدِ» (سوره‌ی ق، آیه‌ی ۹)
 ۹. «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (سوره‌ی هود، آیه‌ی ۶)
 ۱۰. «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (سوره‌ی یونس آیه‌ی ۴۹)
 ۱۱. «أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا» (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۴۴)
 ۱۲. «أَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَ أَفْنَى» (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۴۸)
 ۱۳. «أَنَّهُ هُوَ أَصْحَكَ وَ أَبْكَى» (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۴۳)

الوهیت^۲ در انحصار اوست. آسمان و زمین را به حق آفریده^۳ و زمین را گسترانیده و کوهها و رودخانهها و انواع میوهها در آن قرار داده^۴ و چون ندا دهد، همه باید از قبرها خارج شوند و در محضرش حاضر گردند.^۵

انکون از عرفا و مفسرین بزرگواری که قائل به مقام رفیع «خلافة الاهی» برای آدمیزاد هستند می‌پرسیم انسان، در کدامیک از این امور می‌تواند جانشین خداوند باشد؟!!

آیا نفع و ضرر یا زندگی و مرگ را خداوند به احدی از خلقش اجازه داده است که به جای او عهده‌دار شود و آیا این جانشینی، در شأن انسان ظالم، کافر^۶، جاهل^۷ و عجول^۸ می‌تواند باشد؟

قرآن کریم در مورد امور تشریحی می‌فرماید: برانگیختن پیامبران،^۹ فرو فرستادن کتاب‌های آسمانی^{۱۰}، نازل کردن ملائکه و روح^{۱۱}، و معبودیت^{۱۲}، از شئون مختلف ذات مقدس کردگار است.

۱. «يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» (سوره‌ی سجد، آیه‌ی ۵)
۲. «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (سوره‌ی زخرف، آیه‌ی ۸۴)
۳. «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِالْحَقِّ» (سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۷۳)
۴. «وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَاراً وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُجُوبِينَ اثْنِينَ» (سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۳)
۵. «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ» (سوره‌ی روم، آیه‌ی ۲۵)
۶. «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۳۴)
۷. «وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۷۲)
۸. «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون» (سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۳۷)
۹. «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ» (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۳۳ و سوره‌ی فتح، آیه‌ی ۲۸ و سوره‌ی صف، آیه‌ی ۹)
۱۰. «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۶)
۱۱. «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» (سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲)
۱۲. «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» (سوره‌ی حمد، آیه‌ی ۴)

آیا انسان را در جانشینی خود، در این امور اذن داده است؟ آیا انسان می‌تواند پیامبر بفرستد یا کتاب نازل کند؟ آیا می‌تواند معبود باشد؟ و ... نتیجه: پس از بررسی این آیات و چندین آیه‌ی دیگر در همین مورد، می‌توان به روشنی دریافت که انسان، در هیچ یک از شئونی که در قرآن کریم برای خداوند ثابت شده نمی‌تواند جانشین او باشد.

البته شاید بتوان به طور مجاز و به مدد بریافته‌های ذهنی، برخی شئون الهی را به انسان نسبت داد چنان که «نمرود»، زنده کردن و میراندن را به خود نسبت داد و در جواب احتجاج پیامبر بزرگ توحید حضرت ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) که فرمود: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ»^۱ گفت: «أَنَا أَحْيِي وَ أُمِيتُ»^۲

لکن به تعبیر قرآن: «حَجَّتُهُمْ دَاخِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ»^۳

مقدمه‌ی پنجم: امکان جانشین شدن خداوند برای انسان از نظر آیات شریفه‌ی قرآن.

با توجه به آیات توکل بر خدا و وکیل قرار دادن او برای انسان، می‌توان جانشینی خدای تعالی برای انسان را ثابت نمود. وکالت و توکیل بدین معنی است که موکل (وکیل شده) به جای موکل (وکیل کننده) به انجام امور مخصوصی که در آن زمینه وکیل شده می‌پردازد و اگر این وکالت به طور مطلق باشد، می‌توان به وکیل تام الاختیار، جانشین نیز اطلاق نمود؛ چنان که

۱. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۸. ترجمه: پروردگرم کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند.

۲. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۸. ترجمه: من هم زنده می‌کنم و می‌میرانم.

۳. سوره‌ی شورا، آیه‌ی ۱۶. ترجمه: دلیلشان [بر ضد حقایق] نزد پروردگارش باطل است و از سوی خدا خشمی بر آنان است و برای آنان عذابی سخت خواهد بود.

موسای کلیم - علیه السلام - چون به طور رفت، برادرش هارون - علیه السلام - را وکیل خود در رسیدگی و اصلاح امور بنی‌اسرائیل قرار داد و چون از تمام جهات، وکالت داشت تعبیر به «جانشینی» نموده است: «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَاصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ»^۱

قرآن کریم در مورد جناب قابض الارواح حضرت عزرائیل - علیه السلام - می‌فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»^۲ یعنی «بگو شما را ملک الموت می‌میراند. آن که بر شما وکیل شده (تا جان بستاند) و به سوی پروردگارتان بر می‌گردید». پس جناب ملک الموت، جانشین خداوند در امر میراندن انسان‌هاست؛ البته در مراحل نازله‌ی آن، چه آن که قبلاً گفتیم که اصل میراندن از خدا^۳ و به اذن اوست^۴ و در مراحلی به خودش نسبت داده است.^۵

پس با توجه به این که توکل، همان جانشین شدن موکل به جای موکل است، در قرآن مجید از زبان موحدین خداترس می‌خوانیم که می‌گویند: ما بر خدا توکل می‌کنیم (یعنی او را جانشین خود در تدبیر امور قرار می‌دهیم) چه آن که ما را به راه راست هدایت نمود^۶ و مؤمنان باید بر خدا توکل کنند^۷ و او را به عنوان وکیل خود در امور برگزینند^۸ و غیر از او را جانشین خود در

۱. سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۴۲.

۲. سوره‌ی سجده، آیه‌ی ۱۱.

۳. «أَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَ أَحْيَا» (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۴۴)

۴. «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا» (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۴۵)

۵. «هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ» (سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۶۰)

۶. «وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَّوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا» (سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۱۲)

۷. «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَّوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۲۲ و مجادله، آیه‌ی ۱۰ و ابراهیم، آیه‌ی ۱۱ و آل عمران، آیه‌ی ۱۶۰ و مائده، آیه‌ی ۱۱ و توبه، آیه‌ی ۵۱ و تغابن، آیه‌ی ۱۳)

۸. «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» (سوره‌ی مزمل، آیه‌ی ۹)

تدبیر امور قرار ندهند^۱ و حتی آنان که بر او توکل کردند نیز باید در توکل کردنشان بر او توکل کنند^۲ چه آن که خداوند، توکل‌کنندگان را دوست دارد.^۳ و به زبان توییح می‌فرماید: اگر مؤمن هستید باید بر او توکل کنید^۴ و حتی اگر مسلم هستید نیز باید بر او توکل نمایید.^۵ چه آن که هر کس بر او توکل نماید، خداوند او را از همه‌ی جهات، کفایت خواهد نمود.^۶

ولی مرحله‌ی رقیق‌ترِ جانشینی خداوند برای انسان در آیه‌ی شریفه‌ی «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ»^۷ بیان گردیده است. خداوند متعال در این آیه‌ی کریمه خطاب به مسلمانان می‌فرماید در هنگامه‌ی نبرد (که شما به ظاهر، با مشرکان می‌جنگیدید و آنان را می‌کشتید)، این خدا بود که دشمنان را هلاک کرد و در ادامه‌ی آیه، خطاب را متوجه رسول مکرم اسلام نموده و می‌فرماید «آنگاه که تیر افکندی، تو تیر نیفکندی بلکه این خدا بود که تیر انداخت». اختلاف قسمت اول با قسمت دوم آیه بسیار است زیرا در قسمت اول، رخنه‌ی بیرون شدن می‌توان ایجاد کرد. به عبارت دیگر، در قسمت اول آیه می‌توان گفت شاید معنی آن چنین است که شما، آنان را نکشتید (چون اصلاً با ایشان مقاتله نکردید) بلکه این خدا بود که آنها را (به سبب دیگری همچون بیماری، سرما، گزندگان زمینی و ...) هلاک نمود. اما در قسمت اخیر آیه، به خاطر عبارت «إِذْ رَمَيْتَ» این

۱. «أَلَا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكَيْلًا» (سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۲)

۲. «وَ عَلَيَّ اللَّهُ فُلَيْتُوكُلِ الْمُتَوَكِّلِينَ» (سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۱۲)

۳. «إِنَّ اللَّهَ يُجِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۵۹)

۴. «وَ عَلَيَّ اللَّهُ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۲۳)

۵. «فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» (سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۸۴)

۶. «وَ مَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۳)

۷. سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۷.

احتمال راه ندارد و می‌توان از این قسمت به راحتی، جانیشینی خداوند برای انسان را استفاده نمود.

مقدمه‌ی ششم: مقام خلیفة الہی در روایات.

عبارت «خلیفة الله» در پاره‌ای روایات، آمده است، که لازم است قبل از نتیجه‌گیری، نظری دقیق به آنان نیز بیان‌دازیم. این روایات عبارتند از:

• سند ۱: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «إِنَّ عَلَى بَنِ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) خَلِيفَةَ اللَّهِ وَ خَلِيفَتِي وَ حُجَّةَ اللَّهِ وَ حُجَّتِي»^۱

• سند ۲: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «... فَيَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ مِنْ قَرِيَّةٍ يُقَالُ لَهَا أَكَرْعَةُ عَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةٌ مُتَدَرِّعٌ بِدِرْعِي مُتَقَلِّدٌ بِسَيْفِي ذِي الْفَقَارِ وَ مُنَادٍ يُنَادِي هَذَا الْمَهْدِيُّ خَلِيفَةُ اللَّهِ فَاتَّبِعُوهُ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا»^۲

• سند ۳: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَقُومَ قَائِمُ الْحَقِّ مِنَّا وَ ذَلِكَ جِبْنٌ يَأْذُنُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ تَبِعَهُ نَجَا وَ مَنْ

۱. بشارة المصطفى لشيعه المرتضى، طبري آملی، صفحه‌ی ۳۱، وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) لكميل بن زياد؛ امالی، شيخ صدوق، صفحه‌ی ۲۰۳، المجلس السادس و الثلاثون؛ مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين و الأئمة، ابن شاذان، صفحه‌ی ۳۴، المنقبة الرابعة عشر. ترجمه: استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: همانا علی بن ابی‌طالب (عليه السلام) جانشین خدا و جانشین من و حجت خدا و حجت من است.

۲. كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، خزاز رازی، صفحه‌ی ۱۴۷، باب ما روی عن أمير المؤمنين علی بن ابی‌طالب (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في النصوص على الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام). ترجمه: استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: پس [امام دوازدهم] از یمن از روستایی به نام اکرعه خارج می‌شود، بر سرش عمامه‌ای است، زره مرا پوشیده و شمشیرم، ذوالفقار را انداخته و نداده‌ای ندا می‌دهد: این مهدی، جانشین خداست، پس پیروی‌اش کند که زمین را پر از عدل و داد کند، همچنان که پر از ستم و بی‌دادگری شده است.

تَخَلَّفَ عَنْهُ هَلَاكَ فَاللَّهُ اللَّهُ عِبَادَ اللَّهِ ائْتَوْهُ وَ لَوْ عَلَى التَّلَجِ فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ»^۱

• سند ۴: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «إِنَّ عَلِيًّا خَلِيفَةُ اللَّهِ وَ

خَلِيفَتِي عَلَيْكُمْ بَعْدِي وَ إِنَّهُ لِأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ خَيْرُ الْوَصِيِّينَ»^۲

• سند ۵: قال علي (عليه السلام): «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خَلِيفَةً» فَكَانَتْ الدُّنْيَا بِأَسْرَهَا لِأَدَمَ (عليه السلام) إِذْ كَانَ خَلِيفَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ

ثُمَّ هِيَ لِلْمُصْطَفَيْنِ الَّذِينَ اضْطَفَّاهُمْ وَ عَصَمَهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْخُلَفَاءُ فِي الْأَرْضِ

فَلَمَّا عَصَبَهُمُ الظُّلْمَةُ عَلَى الْحَقِّ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ لَهُمْ وَ حَصَلَ ذَلِكَ فِي

أَيْدِي الْكُفَّارِ صَارَ فِي أَيْدِيهِمْ عَلَى سَبِيلِ الْعُصْبِ حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولَهُ

مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله وسلم) فَرَجَعَ لَهُ وَ لِأَوْصِيَائِهِ فَمَا كَانُوا عُصَبُوا عَلَيْهِ

أَخَذُوهُ مِنْهُمْ بِالسَّيْفِ»^۳

۱. كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، خزاز رازی، صفحه‌ی ۱۰۷، باب ما جاء عن أبي أمانة أسعد بن زرارَةَ عن النبي ص في النصوص على عدد الأئمة. ترجمه: استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: قیامت برپا نمی‌شود تا این که قائم بحق ما قیام کند و آن هنگامی است که خدای عز و جل اجازه دهد، پس کسی که او را پیروی کند، نجات یابد و کسی که از او سرپیچی نماید، هلاک شود. خدا را خدا را بندگان خدا، به نزد او روید، ولو بر برف که او جانشین خداست.

۲. عیون أخبار الرضا (عليه السلام)، شیخ صدوق، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۳، باب فیما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الأخبار المنثورة. ترجمه: استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: همانا علی (عليه السلام) جانشین خدا و جانشین من بر شما، بعد از من است. او امیر مؤمنین و بهترین اوصیاست.

۳. وسائل الشیعة، محدث عاملی، جلد ۹، صفحه‌ی ۵۳۱، باب أَنَّ الْأَنْفَالَ كُلَّ مَا يَصْطَفِيهِ مِنَ الْغَنِيْمَةِ ... ترجمه: خدای تعالی می‌فرماید: من در زمین، جانشین قرار می‌دهم، پس سراسر دنیا، برای آدم (عليه السلام) بود، چرا که جانشین خدا در زمین بود، سپس آن برای برگزیدگانی بود که آنان را برگزید و عصمتشان داد، پس ایشان، جانشینان در زمین شدند. پس چون ستمگران، آن را - بر خلاف حقی که خدای تعالی و پیامبرش برای آنان قرار داده بود - غصب کردند، و به دست کافران افتاد، غصبی به دستشان افتاد تا این که خدای تعالی فرستاده‌اش محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) را برانگیخت، پس به او و جانشینانش برگشت و آنچه غصب کرده بودند را با شمشیر از آنان گرفت.

● سند ۶: عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) أَنَّهُ جَاءَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا الْحَسَنِ إِنَّكَ تُدْعَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَنْ أَمَرَكَ عَلَيْهِمْ؟ قَالَ: «اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَنِي عَلَيْهِمْ» فَجَاءَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْضُوقُ عَلَيَّ فِيمَا يَقُولُ، إِنَّ اللَّهَ أَمَرَهُ عَلَيَّ خَلْقِهِ؟ فَغَضِبَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وآله وسلم) ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ عَلِيًّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِوَلَايَةِ مَنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَقَدَهَا لَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ وَ أَشْهَدَ عَلَيَّ ذَلِكَ مَلَائِكَتُهُ. إِنَّ عَلِيًّا خَلِيفَةُ اللَّهِ وَ حُجَّةُ اللَّهِ وَ إِنَّهُ لِإِمَامُ الْمُسْلِمِينَ. طَاعَتُهُ مَقْرُونَةٌ بِطَاعَةِ اللَّهِ وَ مَعْصِيَتُهُ مَقْرُونَةٌ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ»^۱

● سند ۷: قَالَ عَلِيٌّ (عليه السلام): ... فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا يَكُونُ فِي هَذِهِ الْغَيْبَةِ خَالَهُ؟ قَالَ: «يَصْبِرُ حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ لَهُ بِالْخُرُوجِ ... وَ مُنَادٍ يُنَادِي هَذَا الْمَهْدِيَّ خَلِيفَةَ اللَّهِ فَاتَّبِعُوهُ»^۲

۱. بشارة المصطفى لشبيعة المرتضى، طبري آملی، صفحه‌ی ۲۴، إن أفضل الأعياد اليوم الذي نصب عليا بغدير خم؛ امالی، شیخ صدوق، صفحه‌ی ۱۳۲، المجلس السابع والعشرون. ترجمه: امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمودند: مردی آمد و عرض کرد: ای ابوالحسن، تو امیر مؤمنین خوانده می‌شوی، چه کسی تو را بر آنان، امارت داده است؟ فرمودند: خدای عز و جل مرا بر ایشان امارت داده است. پس آن مرد به نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله وسلم) رفت و گفت: ای فرستاده‌ی خدا، آیا علی در آنچه می‌گوید، راست می‌گوید؟ آیا خدا او را بر بندگانش امارت داده است؟ پس پیامبر غضبناک شدند و فرمودند: همانا علی، امیر مؤمنین به ولایتی از خدای عز و جل است که آن را بالای عرش، برایش گره زد و فرشتگانش را بر آن گواه گرفت. همانا علی، جانشین خدا و حجت خداست. او امام مسلمانان است. اطاعتش مقرون به اطاعت خدا و نافرمانی‌اش مقرون به نافرمانی خداست.

۲. كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، خزاز رازی، صفحه‌ی ۱۵۱، باب ما روی عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في النصوص على الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام). ترجمه: امیر المؤمنین (علیه السلام) بعد از بیاناتی که از استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) شنیدند، فرمودند: گفتم: ای فرستاده‌ی خدا، حال او [یعنی قائم (ارواحنا فداه)] در این غیبت [طولانی] چگونه خواهد بود؟ فرمودند: صبر می‌کند تا این که خدای تعالی برایش اجازه‌ی قیام بدهد ... و ندادنده‌ای ندا می‌دهد: این مهدی،

- سند ۸: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): «لَمَّا يَزُورُ مَنْ بَعَثَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِلشَّقَاءِ عَلَى أَهْلِ الضَّلَالَةِ مِنْ أَجْنَادِ الشَّيَاطِينِ وَ أَرْوَاحِهِمْ أَكْثَرُ مِمَّا أَنْ يَزُورَ خَلِيفَةَ اللَّهِ الَّذِي بَعَثَهُ لِلْعَدْلِ وَ الصَّوَابِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ»^۱
- سند ۹: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نُودِيَ أَيْنَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ؟ فَيَقُومُ دَاوُدُ. فَيُقَالُ: لَسْنَا أَرَدْنَاكَ وَ إِنْ كُنْتَ خَلِيفَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ. فَيَقُومُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فَيَأْتِي النَّدَاءُ يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ هَذَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ فَمَنْ تَعَلَّقَ بِحَبْلِهِ فِي دَارِ الدُّنْيَا فَلْيَتَعَلَّقْ بِحَبْلِهِ فِي هَذَا الْيَوْمِ لِيَسْتَضِيَءَ بِنُورِهِ وَ يُشِيعَهُ إِلَى الْجَنَّةِ»^۲
- شاهد ۱: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَ خَلِيفَةُ رَسُولِهِ»^۳
- شاهد ۲: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «يَخْرُجُ الْمُهْدِيُّ وَ عَلَى

جانشین خداست، پس پیروی اش کنید.

۱. کافی، محدث کلینی، جلد ۱، صفحه ۲۵۳، باب فی شأن إنا أنزلناه فی لیلۃ القدر و تفسیرها. ترجمه: امام باقر (عليه السلام) فرمودند: هر آینه زیارت نمی‌کند کسی که خدای عز و جل او را برای بدبختی بر اهل گمراهی از سربازان شیاطین و ارواحشان برانگیخته، بیشتر از آنچه زیارت می‌کند جانشین خدا - که او را برای عدل و درستی برانگیخته - از ملائکه.

۲. امالی، شیخ مفید، صفحه ۲۸۵، المجلس الرابع و الثلاثون؛ امالی شیخ طوسی، صفحه ۶۳، المجلس الثالث. ترجمه: امام صادق (عليه السلام) فرمودند: هر گاه روز قیامت فرا رسد، ندادنده‌ای ندا می‌دهد: کجاست جانشین خدا در زمینش؟ پس داوود (عليه السلام) بر می‌خیزد. گفته می‌شود: تو را نمی‌گفتیم، هر چند که تو نیز جانشین خدا در زمینش بودی. پس امیر المؤمنین (عليه السلام) بر می‌خیزد. پس ندا می‌آید: ای جمعیت مردم، این علی بن ابی‌طالب، جانشین خدا در زمینش و حجت او بر بندگانش است. هر کس به ریسمان او در سرای دنیا آویخت، در این روز، به ریسمانش بیاویزد برای این که به نورش روشن گردد و او را تا بهشت، همراهی کند.

۳. مستدرک الوسائل، جلد ۱۲، صفحه ۱۷۹، به نقل از لب اللباب. ترجمه: هر کس که امر به معروف و نهی از منکر کند، جانشین خدا در زمین و جانشین پیامبرش خواهد بود.

- رَأْسِهِ عَمَامَةً فِيهَا مُنَادٍ يُنَادِي هَذَا الْمَهْدِيُّ خَلِيفَةُ اللَّهِ فَاتَّبِعُوهُ»^۱
- شاهد ۳: عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يَا طَارِقُ الْإِمَامُ كَلِمَةُ اللَّهِ وَ حُجَّةُ اللَّهِ وَ وَجْهُ اللَّهِ ... وَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي تَهْيِيهِ وَ أَمْرِهِ»^۲
 - شاهد ۴: عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) قَالَ: «أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ وَ أَنَا خَلِيفَةُ اللَّهِ وَ أَنَا صِرَاطُ اللَّهِ وَ أَنَا بَابُ اللَّهِ وَ أَنَا خَازِنُ عِلْمِ اللَّهِ وَ أَنَا الْمُؤْتَمَنُ عَلَى سِرِّ اللَّهِ وَ أَنَا إِمَامُ الْبَرِيَّةِ بَعْدَ خَيْرِ الْخَلِيفَةِ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ (صلى الله عليه و آله و سلم)»^۳

نتیجه‌گیری:

۱. خلافت در آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره، شاهد قرآنی‌ای برای «مقام خلیفه‌ی الهی» ندارد.
۲. «خلیفه‌ی الله» در روایات، به معنی «جانشینی که خدا تعیین کرده» در مقابل «خلیفه‌ی الناس» یعنی «منسوب از طرف مردم» است. این که امیر المؤمنین (علیه‌السلام)، به طور ویژه، «خلیفه‌ی الله» خوانده می‌شوند، در مقابل دیگری است که «خلیفه‌ی الناکثین» است. یعنی جانشین شدن فلانی

۱. کشف الغمة فی معرفة الأئمة، اربلی، جلد ۲، صفحه‌ی ۴۷۰، باب ذکر علامات قیام القائم (علیه‌السلام). ترجمه: استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: مهدی قیام می‌کند در حالی که بر سرش، ابری است که در آن ندادهنده‌ای ندا می‌دهد: این مهدی، جانشین خداست، پس پیروی‌اش کنید.

۲. مشارق أنوار الیقین فی أسرار امیر المؤمنین (علیه‌السلام)، رجب برسی، صفحه‌ی ۱۷۸، فصل [حقیقه‌ی الإمام و الإمامة]. ترجمه: امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: ای طارق، امام، کلمه‌ی خدا و حجت خدا و صورت خدا ... و جانشین خدا در نهی و امرش است.

۳. امالی، شیخ صدوق، صفحه‌ی ۳۵، المجلس التاسع. ترجمه: امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمودند: من حجت خدا هستم و من، جانشین خدا هستم و من، راه خدا هستم و من، در خدا هستم و من، نگهبان علم خدا هستم و من، امین بر راز خدا هستم و من، امام مردم بعد از بهترین آفریده‌اش، محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پیامبر رحمت هستم.

برای استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از جانب خدای تعالی نبود، بلکه از سوی مردم، و بر طبق فشار قشری اندک از خواص تأثیرگذار مدینه که بیعت غدیر را شکستند، صورت گرفت.

۳. خلافت در آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی بقره، مخصوص حضرت آدم و انبیاء عظام و ائمه‌ی طاهرین (علیهم‌السلام) است؛ زیرا آنان، نفی اعتراض فرشتگان بر خدای تعالی هستند. وقتی فرشتگان - با پیش‌زمینه‌ای که از ساکنان موجود زمین داشتند - جانشین جدید را نیز فسادانگیز و خونریز خواندند، خدای تعالی، دغدغه‌ی آنان را بی‌مورد تلقی نمود. در حالی که اگر این معنی برای تمام انسان‌ها باشد، دغدغه‌ی فرشتگان به حقیقت می‌پیوندد، زیرا گروهی از فرزندان حضرت آدم (علیه‌السلام) فسادانگیز و خونریز هستند.

مکاشفه:

«مکاشفه» در تعریف ما به هر کشف جدید گفته می‌شود. هر چیز جدیدی که منهجی قبلاً نسبت به آن ناآگاه یا غافل بوده و اکنون برایش باز شده، مکاشفه است. پس هر کشف جدیدی یک مکاشفه است. با این تعریف، مکاشفه گاهی علمی، گاهی روحی، گاهی برزخی و گاهی از انواع دیگر است. با این حساب، اگر مکاشفه نباشد، حرکت به سوی کمال و سعادت بی‌معنی خواهد بود. یعنی اگر پیشرفتی در روح و جان و دیدگاه‌های منهجی حاصل نشود، حرکت و تلاشش برای رسیدن به کمال و سعادت بی‌فایده بوده است. از یک نظر، مکاشفه به «ارزشمند ماندگار» و «غیر ارزشمند ناماندگار» تقسیم می‌شود.

مکاشفه‌ی «ارزشمند ماندگار» یعنی مکاشفه‌ای که تغییر اساسی در روش و منش انسان ایجاد می‌کند و تا آخر عمر، بهره‌رسانی می‌کند.

مکاشفه‌ی «غیر ارزشمند ناماندگار» یعنی مکاشفه‌ای که تغییر خاصی در روش و منش انسان ایجاد نمی‌کند و برهه‌ای کوتاه (از یک ثانیه تا یک سال) به طول می‌انجامد.

با ذکر سه مثال، مکاشفه‌ی «ارزشمند ماندگار» را بیشتر روشن می‌سازم؛ مثال اول: کسی که با تحقیق در اختلافات شیعه و سنی به اینجا می‌رسد که حق با ائمه‌ی طاهرین (علیهم‌السلام) است و از پیروی سقیفه به پیروی غدیر، تغییر مسیر می‌دهد، مکاشفه‌ی بزرگ و بسیار ارزشمندی برایش رخ داده است. مکاشفه‌ای که بخش عمده‌ای از زندگی دنیوی و اخروی اش را تغییر می‌دهد.

مثال دوم: کسی که با تأمل در آیات و روایات رسیده در وصف بهشت و جهنم و تشویق‌های قرآن برای رسیدن به بهشت و رها شدن از جهنم، به این نتیجه می‌رسد که باید برای رهیدن از جهنم و رسیدن به درجات عالی‌هی بهشت تلاش کند و بافته‌های صوفیه مانند «فنا فی الله»، «بقای بالله» و «جنت الذات» در نزد خدا و رسول و راسخین در علم، ارزشی ندارد، مکاشفه‌ی بزرگ و ارزشمندی برایش رخ داده که او را از اوهام و خیالات، خارج کرده و با حقایق عالم هستی آشنا می‌سازد.

مثال سوم: کسی که با مطالعه در باره‌ی منهاج فردوسیان، به اینجا برسد که کامل‌ترین، جامع‌ترین، معتبرترین و مطمئن‌ترین برنامه‌ی تربیتی است، مکاشفه‌ی بزرگی برایش شده که نقش بسیار خوبی در رساندنش به کمال و سعادت خواهد داشت.

همچنین با ذکر سه مثال، مکاشفه‌ی «غیرارزشمند نامانگار» را بیشتر روشن می‌سازم؛

مثال اول: در شب قدر دیده است که فرشتگان به سوی زمین می‌آیند.

مثال دوم: شنیده است که آبشار، تسبیح الهی می‌گفته است.

مثال سوم: بر سر قبر فلان شهید، بوی عطر عجیبی حس کرده است.

اینطور مکاشفات، به دلیل آن که نقش خاصی در رسیدن به کمال و سعادت ندارد، ارزش خاصی نیز ندارد. همچنین روشن است که ناماندگاری‌اش، به معنی لحظه‌ای بودن آن است. کسی که چنین مکاشفاتی برایش رخ می‌دهد، بعد از خارج شدن از حالت مکاشفه، فقط تصویر ذهنی‌ای برای یادآوری و تعریف کردن برای دیگران، برایش باقی می‌ماند.

موت اختیاری:

صوفیه به استناد حدیثی ساختگی، بی‌سند و نامعتبر با عبارت «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» دست به اختراع چیزی به نام «موت اختیاری» زده‌اند که خودشان نیز در معنی و حدود آن درمانده‌اند. برای موت اختیاری، معانی متعددی ذکر شده که به بیان تک تک آنان می‌پردازیم و جایگاهش در منهای فردوسیان را روشن می‌سازیم:

معنی اول موت اختیاری و جایگاه آن در منهای فردوسیان:

انسان قبل از آن که بمیرد و از این دنیا کوچ کند و حقائق برای او روشن شود، با زحمت و ریاضت و تلاش و جدیت و اختیار بتواند به جایی برسد که آن حالات بعد از مرگ برای او حاصل شود و حقائق برای او روشن شود.

یعنی قبل از آن که به شما بفهمانند که همه چیز در دست قدرت خداست، خود در این دنیا این مطلب را دریابید که «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ». پس یک معنی از «موت اختیاری» این است که انسان، بینش حاصله پس از مرگ را قبل از مرگ پیدا کند در حالی که در بین مردم زندگی می‌کند.

جایگاه منهجی: شاید در اثر عمل صالح، ایمان به قدری تقویت شود که حجاب‌ها از قلب برداشته شده و حقایقی مانند زهد، قناعت و اخلاص بر منهجی منکشف شود و از حجاب‌هایی مانند مال‌دوستی و حبّ مقام برهد، ولی باید توجه داشت که تمام این درجات و دریافت‌ها، عنایات حق تعالی بوده و ما فقط می‌توانیم با دعا و اصلاح اعمال، افاضه‌ی آن را از خدای تعالی درخواست کنیم ولی هیچگاه نمی‌توانیم آن را در وجود خودمان ایجاد نماییم. پس اگر «موت اختیاری» به این معنی باشد، حاصل شدنش خیر و مبارک است، و شایسته است افاضه شدنش را با اصلاح اعمال و دعا، زمینه‌سازی کنیم.

معنی دوم موت اختیاری و جایگاه آن در منهاج فردوسیان:

گاهی برای انسان حالاتی پیش می‌آید که روح ارتباطش را با بدن قطع می‌کند اما نه به طور کامل؛ یعنی انسلاخ از بدن به طور کامل حاصل نمی‌شود و گرنه موت طبیعی پیش می‌آید. این چنین حالتی برای برخی انسان‌ها پیش می‌آید و حکایاتی در این زمینه موجود است و گزارش‌های میدانی نیز چنین پدیده‌ای را تأیید می‌کند.

این حالت معمولاً بدون اختیار صاحبش عارض می‌شود و البته در مواردی، افراد می‌توانند با اختیار نیز چنین کاری بکنند. عارف بودایی، «لوبسانگ

رامپا» در کتاب «اسرار هاله‌ها» راه این فرافکنی روحی را تعلیم می‌دهد. همچنین «دکتر کایت هاراری» و «پاملا وینتروب» در کتاب «پرواز روح» خارج کردن روح از بدن را در سی روز آموزش داده‌اند. و همین کار به برخی افراد مانند ملا آقا جان زنجانی نیز نسبت داده شده است.

جایگاه منهجی: چنین کاری، جدا از این که آیا واقعیت دارد یا صرف خیال است، از کافر نجس بی‌تقوایی که نه خدا می‌شناسد و نه استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و نه ولایت استادان منهج فردوسیان (علیهم‌السلام) دارد نیز ساخته است و گویا اصلاً ساخته‌ی آنان باشد. چگونه می‌توان انتظار داشت کاری که ساخته و پرداخته‌ی کفار و مشرکین باشد، راهی برای رسیدن به کمال و سعادت بوده و دریچه‌ای از حقیقت به قلب بشر باز کند. اگر «موت اختیاری» را به این معنی بگیریم، هیچ فضیلتی نیست و به دست آوردنش نیاز به هیچ تقوا و طهارتی ندارد و با شرک و فسق و معصیت هم جمع می‌شود.

معنی سوم موت اختیاری و جایگاه آن در منهج فردوسیان:

معنای دیگر آن است که انسان با اراده‌ی خود بمیرد، همانطور که دیگران به موت طبیعی می‌میرند. این وضعیت را در مورد عمل صوفی‌ای ناشناخته گفته‌اند که بر در دکان عطار کذاب نیشابوری آمد و از او پرسید تو چگونه خواهی مُرد؟ عطار گفت: همچنان که تو بمیری. صوفی گفت: نه چنان است. سپس کشکولش را زیر سرش گذاشت و مُرد و این کار، موجب بیداری و تنبّه عطار کذاب نیشابوری شد و مسیر زندگی او را تغییر داد و او را از یک عطار بی‌آزار به یک شیاد تمام‌عیار و رهزن راه حقیقت تبدیل نمود!

جایگاه منهجی: جدا از این که این مسأله در هاله‌ای از تردید و انکار است،

این که کسی به جایی برسد که هر وقت خواست، بتواند برای همیشه بمیرد و به زندگی دنیوی‌اش پایان دهد، بی‌شبهت به خودکشی نیست و در شرع انور، هیچگونه فضیلتی برای آن وارد نشده است. پس اگر «موت اختیاری» را به این معنی بگیریم، اصلاً ارزش و فضیلت نیست.

معنی چهارم موت اختیاری و جایگاه آن در منهای فردوسیان:

معنای دیگر آن مرگ سرخ یا شهادت است. شهادت را از این جهت «موت اختیاری» می‌گویند که مجاهد راه خدا با آگاهی و اختیار خود برای دفاع از کیان اسلام و مسلمانان به میدان مبارزه با کفر و ظلم می‌رود و جان خویش را در این راه فدا می‌کند.

جایگاه منهای: اگر شرایط جهاد یا دفاع پیش آید، یکی از بهترین فضیلت‌ها، جهاد و بهترین مرگ، شهادت در راه خداست. پس اگر «موت اختیاری» را به این معنی بگیریم، هم فضیلت است و هم عنایت خاص الهی، ولی به شرطی که زمینه‌اش فراهم باشد.

معنی پنجم موت اختیاری و جایگاه آن در منهای فردوسیان:

معنای دیگر برای «موت اختیاری»، فرضیه‌ای است که در بین دانشمندان غربی رایج است و از آن به «مرگ‌های مکرر» نیز یاد می‌کنند. آنان معتقدند یکی از سنت‌های نادر در آیین‌های باطنی این است که بعضی از معلمان اسرار بنا به ضرورت وظایف خود تصمیم می‌گیرند که در زمان‌های آینده دوباره زنده شوند و کار خود را به انجام برسانند. در این روش آن‌ها اغلب نقاطی را در بعضی از کوه‌های خاص پیدا می‌کنند و خود را در آن نقطه محبوس می‌کنند و در آنجا ظاهراً می‌میرند. طبق این سنت عجیب، گاهی

هم خود را در زمین مدفون می‌کنند و این دفن، عموماً تا زیر گردن است. گفته می‌شود در هیمالیا تعدادی از این معلمان وجود دارند که قرن‌هاست در آنجا هستند و گاهی، بیدار می‌شوند و به میان مردم می‌آیند. دانشمندان معتقدند سنت سرّی «موت اختیاری» در میان تولتک‌های آمریکای جنوبی هم رواج داشته است و توضیحاتی عملی از چگونگی اجرای این فن سحرانگیز در بعضی از تعلیمات تولتک یافت می‌شود. همچنین می‌گویند: نمونه‌ی معروف و این زمانی مرگ‌های اختیاری، زامبی‌ها هستند که تا کنون در باره‌ی آن‌ها چندین گزارش مفصل هم تهیه شده است و هنوز محققان نتوانسته‌اند پاسخ این معما را بیابند. در آفریقا، «زامبی» به کسانی گفته می‌شود که می‌میرند اما پس از مدتی زنده می‌شوند و از قبر برمی‌خیزند! بعضی از این افراد هنوز هم زنده‌اند و بارها تحت سؤالات و آزمایش‌های پژوهندگان قرار گرفته‌اند. ظاهراً در آفریقا انگشت‌شماری از ساحران بزرگ و استثنایی قادرند با افراد کاری کنند که آن‌ها بعد از تجربه‌ی مرگ و حتی مدت‌ها پس از مدفون شدن، دوباره زنده شوند و از قبر بیرون بیایند. در تاریخ هندوستان نیز موجود است که بعضی از یوگیست‌های بزرگ، خود را در ملأ عام و در حضور شاهدان، ظاهراً زنده به گور کرده و پس از مدت‌ها دوباره از قبر برخاسته‌اند. بعضی از اینان وعده‌ی زنده شدن خود را حتی به چند قرن بعد موکول می‌کنند. به عنوان مثال می‌توان از «مهربابای ایرانی» و «شیردی بابای هندی» که گمان می‌رود هر دو نفر از آواتارهای زمان خود بوده‌اند، نام برد که وعده‌ی زنده شدن خود را در آینده‌ی دورتری داده‌اند. مثلاً مهربابا پیش از مرگ گفته است که می‌خواهد هفتصد سال بخواهد و پس از هفتصد سال دوباره از خواب برخیزد و به تعلیم خود ادامه

دهد!

جایگاه منهاجی: به فرض مشکل که بتوانیم این ادعاها را قبول کنیم، به دست آوردن چنین توانایی‌ای مورد سفارش دین مبین اسلام نیست و نقشی در رسیدن به کمال و سعادت ندارد و چنین «موت اختیاری»‌ای را می‌توان با کفر، شرک و نجاست ظاهری و باطنی جمع نمود؛ همچنان که در گزارش بالا از تعدادی از مشرکین نام برده شده است.

نبوت:

مهمترین حجاب برای غیر مسلمان‌ها (اعم از ادیان ابراهیمی و غیرابراهیمی) اعتقاد نداشتن به رسالت حضرت ختمی مرتبت محمد بن عبدالله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است. اگر کسی بتواند با تلاش علمی و تضرع بر درگاه خدای مهربان این حجاب عظیم را رفع نماید، و معتقد شود که آن وجود مقدس، آخرین فرستاده‌ی خداوند متعال برای هدایت بشر بوده و کامل‌ترین برنامه‌ی تربیتی برای رسیدن به کمال و سعادت ابدی را آورده، دوپنجم از مقدمات ورود به منهاج فردوسیان را طی کرده است.

نیت:

نیت به طور کلی، به دو حالت بیشتر نیست، یا برای رسیدن به کمالی در این دنیا است، یا برای رسیدن به کمالی در آن دنیا است. هر کدام از این دو نیت، ظهورات و بروزات متعددی دارد. مثلاً در دنیا، برای رسیدن به مقاصد

سیاسی (قدرت)، منافع اقتصادی (ثروت)، لذت‌های جنسی، راحتی‌های جسمی و ...
و مثلاً برای آخرت، ازدواج با حور العین، همنشینی با ابرار، همنشین نشدن با اشرار و ...
تذکر: عمل برای آخرت، فرع بر ایمان قوی به آخرت است.

نیت‌های صحیح در عبادات:

نیت‌های صحیح عبادت را در قرآن و روایات معتبر شیعه، منحصر در موارد زیر یافتیم:

الف) رهایی از اضطراب و ناخوشی روز قیامت؛

قرآن کریم، این هدف را برای ابرار اثبات کرده است. آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * غَيْرًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا * يُوفُونَ بِالْآذَانِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا * وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا * إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا غُوبًا فَمَطِرًا * فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا»^۱

۱. سوره‌ی انسان، آیات ۵ تا ۱۱. ترجمه: به یقین ابرار و نیکان از جامی می‌نوشند که با عطر خوشی آمیخته است. چشمه‌ای که بندگان خدا از آن می‌نوشند و [به دلخواه خویش] جاریش می‌کنند. [همان بندگان] که به نذر خود وفا می‌کردند و از روزی که گزند آن فراگیرنده است می‌ترسیدند. و بینوا و یتیم و اسیر را - با دوستی‌اش - خوراک می‌دادند. ما برای خشنودی خداست که به شما می‌خورانیم و پاداش و سیاسی از شما نمی‌خواهیم. ما از پروردگارانمان از روز ترش‌رو، سخت هراسناکیم. پس خدا [هم] آنان را از آسیب آن روز نگاه داشت و شادابی و شادمانی به آنان ارزانی داشت.

همچنین می‌فرماید: «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ * قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»^۲

ب) رهایی از جهنم و عذاب‌های آن (که مظهر قهر و غضب خدای متعال است):

رهایی از جهنم و پناه بردن به خدای بزرگ از عذاب‌های دردناک آن، هدفی است که مورد تأیید و تعریف قرآن کریم است. آنجا که خدای بزرگ صفات بندگان خود را بر می‌شمارد و آنان را بدین صفات می‌ستاید می‌فرماید: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا * وَالَّذِينَ يَبِيئُونَ لِبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا * إِنَّهَا سَاعَةٌ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا»^۳

ج) رسیدن به بهشت و نعمت‌های آن (که مظهر رضای خدای بزرگ است):
رسیدن به بهشت و نعمت‌های آن نیز از اهداف مورد تأیید و تشویق قرآن کریم است. خدای متعال بعد از ذکر نعمت‌هایی که برای ابرار (بندگان نیک)

۲. سوره‌ی زمر، آیات ۱۱ تا ۱۳. ترجمه: بگو من مأمورم که خدا را در حالی که آیینم را برای او خالص گردانیده‌ام بپرستم. و مأمورم که نخستین مسلمانان باشم. بگو من اگر به پروردگارم عصیان ورزم از عذاب روزی هولناک می‌ترسم.

۳. سوره‌ی فرقان، آیات ۶۳ تا ۶۶. ترجمه: و بندگان خدای رحمان کسانی‌اند که روی زمین به نرمی گام برمی‌دارند و چون نادانان ایشان را طرف خطاب قرار دهند، به ملایمت پاسخ می‌دهند. و آنانند که در حال سجده یا ایستاده شب را به روز می‌آورند. و کسانی‌اند که می‌گویند: پروردگارا عذاب جهنم را از ما بازگردان که عذابش سخت و دایمی است. و در حقیقت، آن بد قرارگاه و جایگاهی است»^۳. در این آیه‌ی شریفه، کلمه‌ی «يَقُولُونَ» به معنی خواستن است. یعنی یکی از هدف‌هایی که دارند و تحققش را خواستارند، این است که می‌خواهند پروردگارشان عذاب جهنم را از آنان بازگرداند.

در بهشت برین فراهم نموده، می‌فرماید: رغبت‌کنندگان باید در رسیدن به این نعمت‌ها بر یکدیگر سبقت بگیرند؛ «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ * يَسْقُونَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ»^۴

در آیه‌ی دیگر از قول بندگان مخلص خدا می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لِيُمَثِّلَ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ»^۵

از این نقل قول قرآن می‌فهمیم که یکی از هدف‌های مورد تأیید خداوند متعال در عبادات، رسیدن و بهره‌مند شدن از نعمت‌های بهشتی است.

در آیه‌ای دیگر امر به سبقت گرفتن به سوی بهشت شده است؛ یعنی نیت‌های خود را اینگونه تنظیم کنید، می‌فرماید: «سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^۶

۴. سوره‌ی مطففین، آیات ۲۲ تا ۲۶. ترجمه: مسلماً نیکان در انواع نعمت‌اند: بر تخت‌های زیبای بهشتی تکیه کرده و [به زیبایی‌های بهشت] می‌نگرند! در چهره‌هایشان طراوت و نشاط نعمت را می‌بینی و می‌شناسی! آنها از شراب [طهور] زلال دست‌نخورده و سر بسته‌ای سیراب می‌شوند! مَهْری که بر آن نهاده شده از مشک است و در این نعمت‌های بهشتی راغبان باید بر یکدیگر پیشی گیرند!

۵. سوره‌ی صافات، آیات ۶۰ و ۶۱. ترجمه: راستی که این همان کامیابی بزرگ است. کوشندگان برای چنین [پاداشی] باید بکوشند.

۶. سوره‌ی حدید، آیه‌ی ۲۱. ترجمه: [برای رسیدن] به آمرزشی از پروردگارتان و بهشتی که پهنایش چون پهنای آسمان و زمین است [و] برای کسانی آماده شده که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده‌اند، بر یکدیگر سبقت جویید. این فضل خداست که به هر کس بخواهد آن را می‌دهد، و خداوند را فزون‌بخشی بزرگ است.

همچنین در ضمن موعظه‌های خدای تعالی به حضرت عیسی (علیه‌السلام) آمده است: «یا ابْنِ مَرْيَمَ لَوْ رَأَتْ عَيْنُكَ مَا أَغْدَدْتُ لِأَوْلِيَائِي الصَّالِحِينَ ذَابَ قَلْبُكَ وَ زَهَقَتْ نَفْسُكَ شَوْقًا إِلَيْهِ فَلَيْسَ كَذَارِ الْأَخْرَةِ ذَارٌ، تَجَاوَرَ فِيهَا الطَّيْبُونَ وَ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ فِيهَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ هُمْ مِمَّا يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ أَهْوَالِهَا أَمِنُونَ ذَارٌ لَا يَتَّعِبُ فِيهَا النَّعِيمُ وَ لَا يَزُولُ عَنْ أَهْلِهَا يَا ابْنَ مَرْيَمَ نَافِسٌ فِيهَا مَعَ الْمُتَنَافِسِينَ فَإِنَّهَا أُمْنِيَةٌ الْمُتَمَنِّينَ حَسَنَةٌ الْمُنْتَظِرِ طُوبَى لَكَ يَا ابْنَ مَرْيَمَ إِنْ كُنْتَ لَهَا مِنَ الْعَامِلِينَ مَعَ آبَائِكَ آدَمَ وَ إِبْرَاهِيمَ فِي جَنَاتٍ وَ نَعِيمٍ لَا تَبْغِي بِهَا بَدَلًا وَ لَا تَحْوِيلًا كَذَلِكَ أَفْعَلُ بِالْمُتَّقِينَ»^۷

مولانا امیر المؤمنین (علیه‌السلام) نیز می‌فرماید: «فَالْجَنَّةُ غَايَةُ السَّابِقِينَ وَ النَّارُ غَايَةُ الْمُفَرِّطِينَ»^۸

همچنین می‌فرماید: «اعْمَلُوا لِلْجَنَّةِ عَمَلَهَا»^۹

۷. کافی، محدث کلینی، جلد ۸، صفحه‌ی ۱۳۶. ترجمه: ای پسر مریم اگر چشمت می‌دید آنچه برای دوستان نیکوکارم آماده کرده‌ام، دلت آب می‌شد و جانت از شوق رسیدن به آن، بر می‌آمد. مانند سرای آخرت، سرایی نیست. در آن، پاکان، همسایه‌ی هم می‌شوند. فرشتگان مقرب بر آنان داخل می‌شوند. ایشان از ترس‌های روز قیامت، امان یافته‌اند. سرایی است که نعمت‌هایش تغییر نمی‌کند و از ساکنانش زایل نمی‌گردد. ای پسر مریم، همراه آنان که برای آن [نعمت‌ها] تلاش می‌کنند، تلاش کن که آن [نعمت‌های بهشت] آرزوی آرزومندان است. نیکو چشم‌انداز است. خوشا به حالت ای پسر مریم اگر برای [رسیدن به] آن از عمل‌کنندگان باشی همراه پدران آدم و ابراهیم (علیهما‌السلام) در باغ‌ها و نعمت‌هایی که جایگزینی برایش و جابجا شدنی از آن نمی‌طلبی. [آری] اینگونه با پرهیزکاران [رفتار] می‌کنم.

۸. نهج البلاغه، سید رضی (صبحی صالح)، خطبه‌ی ۱۵۷. ترجمه: بهشت، هدف پیشتازان و دوزخ، خط پایان فروماندگان است.

۹. نهج البلاغه، سید رضی (صبحی صالح)، خطبه‌ی ۱۳۲. ترجمه: برای رسیدن به بهشت، کارهای درخور آن انجام دهید.

امام صادق (علیه‌السلام) در باره‌ی زیارت حضرت سید الشهداء (علیه‌السلام) فرمودند: «يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ نَظْرَةً تُوجِبُ لَهُ الْفِرْدَوْسَ الْأَعْلَى مَعَ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ فَلْتَتَنَافَسُوا فِي ذَلِكَ وَ كُونُوا مِنْ أَهْلِهِ»^{۱۰}

د) طلب خشنودی خداوند؛

از دیگر هدف‌هایی که خدای متعال در قرآن کریم، تأیید نموده، طلب خشنودی حضرت حق است. خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم، سفارش گروهی از مؤمنین را به پیامبرش می‌نماید که صبح و شام به دنبال خشنودی خدایند، می‌فرماید: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْغَيْبِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا»^{۱۱}

در این آیه، کسانی که جویای رضایت خداوند هستند، به صورت ضمنی، مورد تأیید و سفارش قرار گرفته‌اند.

همچنین می‌فرماید: «وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ»^{۱۲}
همچنین می‌فرماید: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم

۱۰. کامل‌الزیارات، ابن قولویه، صفحه‌ی ۲۹۵، الباب الثامن و التسعون أقل ما یزار فیہ الحسین (علیه‌السلام) و اکثر ما یجوز تأخیر زیارته للغنی و الفقیر. ترجمه: خدای تعالی به او نگاهی می‌کند که فردوس اعلی با محمد و اهل بیتش بر او واجب می‌شود، پس در آن [رسیدن به فردوس برین] تلاش نفسگیر انجام دهید و از اهلش باشید.

۱۱. سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۲۸. ترجمه: با کسانی که پروردگارشان را صبح و شام می‌خوانند [و] خشنودی او را می‌خواهند، شکیبایی پیشه کن، و دو دیدات را از آنان برمگیر که زیور زندگی دنیا را بخواهی.

۱۲. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۰۷. ترجمه: و از مردم کسی است که جانش را برای خشنودی خدا می‌فروشد.

مَنْ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ يَأْذِنُهُ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^{۱۳}
انجام اعمال به انگیزه‌ی جلب خشنودی حق تعالی، در آیات دیگری نیز آمده
که برای نمونه می‌توان به آیه‌ی ۱۱۴ سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۷۲ سوره‌ی توبه،
آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی آل عمران و آیه‌ی ۲۶۵ سوره‌ی بقره اشاره نمود.
بالاتر از این تأییدات ضمنی، امر روشن الهی به انجام عبادت‌های مالی برای
جلب خشنودی خداوند متعال است. آنجا که می‌فرماید: «وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا
اِبْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»^{۱۴}

همچنین می‌فرماید: «وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ
الْأَعْلَىٰ»^{۱۵}

مولانا امیر المؤمنین (علیه السلام) در وصیت‌نامه‌ی خود می‌نویسند: «بِسْمِ
اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * هَذَا مَا أَوْصَىٰ بِهِ وَ قَضَىٰ بِهِ فِي مَالِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِي ابْتِغَاءَ
وَجْهِ اللَّهِ لِيُولِجَنِي بِهِ الْجَنَّةَ وَ يَصْرِفَنِي بِهِ عَنِ النَّارِ وَ يَصْرِفَ النَّارَ عَنِّي يَوْمَ
تَبْيِضُ وُجُوهُهُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهُهُ»^{۱۶}

۱۳. سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۶. ترجمه: خدا به وسیله آن [نور و کتاب] کسانی را که از خشنودی
او پیروی کنند به راه‌های سلامت راهنمایی می‌کند، و آنان را به توفیق خود از تاریکی‌ها [بی
جهل، کفر، شرک و نفاق] به سوی روشنائی [معرفت، ایمان و عمل صالح] بیرون می‌آورد، و به
جانب راه راست هدایت می‌کند.

۱۴. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۷۲. ترجمه: جز برای طلب خشنودی خدا انفاق نکنید.
۱۵. سوره‌ی لیل، آیات ۱۹ و ۲۰. ترجمه: و هیچ کس را نزد او حق نعمتی نیست تا بخواهد (به
این وسیله) او را جزا دهد، بلکه تنها هدفش جلب رضای پروردگار بزرگ اوست.
۱۶. کافی، محدث کلینی، جلد ۷، صفحه‌ی ۴۹؛ تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، جلد ۹، صفحه‌ی
۱۴۶. ترجمه: این آن چیزی است که بنده‌ی خدا علی [بن ابی طالب] در مالش وصیت به وقف
آن نمود؛ برای جلب رضای خداوند، تا به سبب آن، مرا داخل بهشت برین فرماید و از آتش،

نکته‌ی بسیار مهم این است که بازگشت خشنودی و رضای الهی به بهشت و نعمت‌های بهشتی است، یعنی کسی از بالاترین درجه‌ی رضای حق تعالی برخوردار است که بیشترین نعمت‌های بهشت به او داده شود و کسی که بیشترین نعمت‌ها و برترین درجات بهشت را کسب کند، نشان از این دارد که بیشترین میزان رضایت الهی را جلب کرده است. هر گاه این نکته‌ی کلیدی برای کسی حل شد که «جلب رضا و خشنودی خدا» را مساوی با «بهشت و درجات و نعمت‌های آن» دانست، شفافیت ویژه‌ای در انگیزه‌اش پدید خواهد آمد.

هـ) شکرگزاری در برابر نعمت‌های الهی؛

از دیگر اهدافی که می‌توان برای آن، عبادت نمود، «شکرگزاری» در برابر نعمت‌های خدای متعال است. در روایت آمده است:

• سند ۱: قال علی (علیه‌السلام): «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلَكَ عِبَادَةُ الشُّجَارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ سُكْرًا فِتْلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ»^{۱۷}

همین انگیزه را می‌توان از سیره‌ی استاد اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)

دورم دارد و آتش را از من دور فرماید، در روزی که صورت‌هایی سفید و صورت‌هایی سیاه می‌شوند.

۱۷. نهج البلاغه، سید رضی (صبحی صالح)، ۵۱۰؛ غرر الحکم و درر الکلم، آمدی، صفحه‌ی ۱۹۸. ترجمه: گروهی خدای تبارک و تعالی را به امید {پاداش} عبادت می‌کنند که {مانند} فرمانبرداری تجارت‌کنندگان است و گروهی خدای عزّ و جلّ را از بیم {عذاب} می‌پرستند که {این نوع پرستش، مانند} فرمانبرداری بردگان است و گروهی خدای عزّ و جلّ را به شکرانه‌ی {نعمت‌هایش} می‌پرستند که این {گونه پرستیدن} عبادت کردن آزادگان {از بند هواها و شهوت‌ها} است.

برداشت نمود.

• سند ۱: فی کتاب الاحتجاج للطبرسی رحمه الله ... قال علی (علیه السلام): «و لقد کان (صلی الله علیه و آله و سلم) یبکی حتی یغشی علیه، فقیل له: یا رسول الله أ لیس الله قد غفر لک ما تقدّم من ذنبک و ما تأخّر؟ قال: بلی أ فلا أکون عبداً شکوراً؟»^{۱۸}

• سند ۲: فی کتاب المناقب لابن شهر آشوب... قال علی بن الحسین (علیهما السلام) لجابر بن عبدالله: «یا صاحب رسول الله اما علمت ان جدّی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخّر، فلم یدع الاجتهاد و تعبد هو بأبی و أمی حتی انتفخ الساق و ورم القدم؟ و قیل له: أ تفعل هذا و قد غفر الله لک ما تقدم من ذنبک و ما تأخّر؟ قال: أ فلا أکون عبداً شکوراً؟»^{۱۹}

چنان که ملاحظه شد، برای این هدف، مستندی از قرآن کریم نیافتیم.

۱۸. تفسیر نور الثقلین، عروسی حویزی، جلد ۵، صفحه‌ی ۵۶. ترجمه: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) چندان گریه می‌کردند که بیهوش می‌شدند. پس گفته شد: ای رسول خدا آیا خداوند، گناهان گذشته و آینده‌ی شما را بخشیده است؟ فرمودند: آیا بنده‌ی شکرگزاری نباشم؟!

۱۹. تفسیر نور الثقلین، عروسی حویزی، جلد ۵، صفحه‌ی ۵۶. ترجمه: امام سجاد (علیه السلام) به جابر بن عبدالله انصاری - وقتی از آن حضرت خواست که کمتر عبادت کنند - فرمودند: ای یار پیامبر، مگر نمی‌دانی که پدر بزرگم رسول خدا - که خدای تعالی گناهان گذشته و آینده‌اش را آمرزیده بود - تلاش را وانگذاشت و چندان عبادت کرد که ساق و قدمش ورم نمود؟ و چون به ایشان گفته شد که چرا با این که گناهان گذشته و آینده‌ی شما آمرزیده شده است، اینقدر عبادت می‌کنید؟ فرمودند: آیا بنده‌ی شکرگزاری نباشم». (این روایت، بازگو کننده‌ی مضمون روایت قبلی است)

و) لقای حق تعالی؛

ملاقات پروردگار نیز از اهداف مورد تأیید قرآن کریم است. خدای تعالی کسانی را که امیدوار به لقای پروردگارشان هستند، نه تنها از این هدف، نهی نمی‌کند بلکه این چنین برایشان راهکار ارائه می‌دهد:

محکم ۱: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^{۲۰}

غیر از این مورد، لقاء الله در آیات متعددی مطرح شده است. اصل لقاء الله ثابت است ولی کیفیت آن مورد اختلاف علما و عرفا است که قصد ورود به آن را نداریم. این آیات عبارتند از:

محکم ۲: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ * الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^{۲۱}

محکم ۳: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»^{۲۲}

محکم ۴: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ

۲۰. سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۱۱۰. ترجمه: بگو من هم مثل شما بشری هستم [ولی] به من وحی می‌شود که خدای شما خدایی یگانه است پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته بپردازد و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد.

۲۱. سوره‌ی بقره، آیات ۴۵ و ۴۶. ترجمه: از شکیبایی و نماز یاری جوید و به راستی این [کار] گران است مگر بر فروتنان. همان کسانی که می‌دانند با پروردگار خود دیدار خواهند کرد و به سوی او باز خواهند گشت.

۲۲. سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۴۵. ترجمه: قطعاً کسانی که دیدار خدا را دروغ شمردند زیان کردند و [به حقیقت] راه نیافتند.

بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ»^{۲۳}

محکم ۵: «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^{۲۴}

محکم ۶: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لِقَائِهِ أَُولَئِكَ يَبْغُضُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ أَُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^{۲۵}

محکم ۷: «هُوَ الَّذِي يَصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * نَحِيثُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا»^{۲۶}

نکته‌ای که لازم است مورد دقت قرار گیرد این است که «لقاء الله» را نمی‌توان به معنی دیدن خدای تعالی معنی کرد. این معنی هم از لحاظ شرعی و هم از لحاظ عقلی، مردود است. زیرا ذات مقدس حق تعالی دارای جسم و جرم نیست تا بر اثر انعکاس نور، قابل دیدن با چشم بشر باشد.

ذات مقدس حق تعالی، نه تنها در دنیا قابل دیدن نیست بلکه در آخرت نیز قابل دیدن نیست؛ و نه تنها برای انسان‌های عادی قابل دیدن نیست بلکه

۲۳. سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۲. ترجمه: خدا [همان] کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید برافراشت آنگاه بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را رام گردانید هر کدام برای مدتی معین به سیر خود ادامه می‌دهند [خداوند] در کار [آفرینش] تدبیر می‌کند و آیات [خود] را به روشنی بیان می‌نماید امید که شما به لقای پروردگارتان یقین حاصل کنید».

۲۴. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۵. ترجمه: کسی که به دیدار خدا امید دارد [بداند که] اجل [او از سوی] خدا آمدنی است و اوست شنوای دانا.

۲۵. سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۲۳. ترجمه: و کسانی که آیات خدا و لقای او را منکر شدند آنانند که از رحمت من نومیدند و ایشان را عذابی پر درد خواهد بود.

۲۶. سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۴۴. ترجمه: اوست کسی که با فرشتگان خود بر شما درود می‌فرستد تا شما را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی برآورد و به مؤمنان همواره مهربان است. درودشان روزی که دیدارش کنند، سلام خواهد بود و برای آنان پاداشی نیکو آماده کرده است.

برای پیامبران و سید پیامبران حضرت ختمی مرتبت (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز قابل دیدن نیست و فرشتگان مقرب نیز از دیدن ذات او عاجزند. پس لازم است «دیدن خدا» را به معنی دیگری بگیریم که بهترین معنی آن، «دیدن تجلیات خاصه‌ی خدا» یا «دیدن ثواب‌های خدا» است. با این حساب، - که دیدار خدا را دیدار پاداش‌های خدا بگیریم - برگشت این نیت به بهشت و نعمت‌های آن است البته درجات عالی‌هی آن.

ز) حُبِّ حق تعالی؛

این انگیزه - گرچه مستندی از قرآن ندارد ولی - در روایتی آمده است که امام صادق (علیه‌السلام) بدان اشاره داشته‌اند، می‌فرمایند: «إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَوْفًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى طَلَبَ الثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ»^{۲۷}

یا به این عبارت که می‌فرمایند: «إِنَّ النَّاسَ يَعْبُدُونَ اللَّهَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ صِنْفٌ مِنْهُمْ يَعْبُدُونَهُ رَجَاءَ ثَوَابِهِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْحُدَّامِ وَ صِنْفٌ مِنْهُمْ يَعْبُدُونَهُ خَوْفًا مِنْ نَارِهِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ صِنْفٌ مِنْهُمْ يَعْبُدُونَهُ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ

۲۷. کافی، محدث کلینی، جلد ۲، صفحه‌ی ۸۴؛ وسائل الشیعه، محدث عاملی، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۲؛ تحف العقول، صفحه‌ی ۲۴۶. ترجمه: پرستندگان بر سه دسته‌اند، گروهی خدای عزّ و جلّ را از ترس می‌پرستند که {این نوع پرستش مانند} فرمانبرداری بردگان است و گروهی خدای تبارک و تعالی را به طلب پاداش، عبادت می‌کنند که {مانند} فرمانبرداری اجیران است و گروهی خدای عزّ و جلّ را از سر محبت می‌پرستند که این {گونه پرستیدن،} عبادت کردن آزادگان {از بند هواها و شهوت‌ها} است و این {قسم آخر،} برترین نوع عبادت است.

الکرام»^{۲۸}

به هر حال می‌توان به استناد این روایت، به این نیت نیز عبادت کرد. گرچه شاید سطح آن بالا بوده و حتی برای عموم مردم، غیر قابل درک باشد.

نیت‌های ناصحیح در عبادات:

در منهای فردوسیان، فقط و فقط می‌توان به یکی از اهداف فوق، عبادت کرد و هیچگونه هدف و نیت دیگری برای عبادت کردن، مقبول و صحیح نیست. اهدافی همچون: دستیابی به قدرتهای خارق العاده برای ظهور دادن کرامت (مثل مستجاب الدعوه شدن و طی الارض و خواندن ضمائر)؛ رسیدن به مکاشفات و مشاهدات روحی؛ رسیدن به آرامش روحی (ریلکسیشن مذهبی)؛ به دست آوردن سلامت جسمانی (نقش روزه در درمان بیماری‌ها - تلاوت قرآن برای زیاد شدن حافظه و نور چشم - ترک مشروبات الکلی برای سلامتی)؛ تقویت اراده (جهت اموری مثل تسخیر جن و ارتباط با ارواح و شفای بیماری‌ها)؛ مشهور شدن به عبادت؛ کسب مال از طریق عبادت (مثل به دست آوردن موقوفه‌ی عباد)؛ کسب آبرو و جایگاه اجتماعی (در جامعه‌ی مذهبی)؛ دل به دست آوردن و خوش‌آمد مخلوق (نماز بخواند چون پدرش دوست دارد بچه‌ی مذهبی داشته باشد)؛ به دست آوردن موفقیت‌های علمی (نماز شب برای قبولی در کنکور) و...

عبادت‌هایی با ثمرات دنیوی:

۲۸. بحارالأنوار، علامه مجلسی، جلد ۸، صفحه‌ی ۲۰۰. ترجمه: مردم خدا را به سه گونه می‌پرستند. گروهی به امید ثواب و گروهی از ترس آتش و گروهی به خاطر حبّ الهی و محبت حضرت پروردگار.

برخی عبادت‌ها که به هدفی غیر از اهداف فوق از سوی استادان منهاج (علیهم السلام) به ما رسیده، بهره‌اش همان نتیجه‌ی عاجلی است که از آن به دست می‌آید. مثل ادعیه‌ی زیادی رزق (که نتیجه‌اش زیاد شدن رزق مادی و دنیوی است و بهره‌ی اخروی ندارد) یا ادعیه‌ی سلامتی (که بهره‌اش رسیدن به سلامتی جسمی است). لهذا نباید انتظار داشت نمازی که به قصد بازگشت مسافر یا دعایی که به قصد آزادی زندانی خوانده می‌شود، پاداش اخروی هم داشته باشد. البته نفس دعا کردن عبادت محسوب می‌شود و اجر دارد.

قرآن کریم می‌فرماید:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ»^{۲۹}

نقدی بر گریه‌های حضرت شعیب (علیه السلام):

گاهی برای اثبات این که نباید عبادت کردن برای رهیدن از جهنم و رسیدن به بهشت باشد، به روایتی در باره‌ی گریه‌های حضرت شعیب عع استناد می‌شود. این روایت را شیخ صدوق (ره) به این صورت، نقل کرده است:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ بْنُ يُونُسَ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ الرَّيَّانِ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الرَّقِّيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَهْدِيٍّ الرَّقِّيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ

۲۹. سوره‌ی شورا، آیه‌ی ۲۰. ترجمه: کسی که زراعت آخرت را بخواهد، به کشت او برکت و افزایش می‌دهیم و بر محصولش می‌افزاییم و کسی که فقط کشت دنیا را بطلبد، کمی از آن به او می‌دهیم اما در آخرت هیچ بهره‌ای ندارد!»

مَعْمَرٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ أَنَسِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم): «بَكَى شُعَيْبٌ (عليه السلام) مِنْ حُبِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى عَمِيَ فَرَدَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بَصْرَهُ ثُمَّ بَكَى حَتَّى عَمِيَ فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بَصْرَهُ فَلَمَّا كَانَتْ الرَّابِعَةُ أُوحِيَ اللَّهُ إِلَيْهِ يَا شُعَيْبُ إِلَيَّ مَتَى يَكُونُ هَذَا أَبَدًا مِنْكَ إِنْ يَكُنْ هَذَا خَوْفًا مِنَ النَّارِ فَقَدْ أَجْرْتِكَ وَإِنْ يَكُنْ شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ فَقَدْ أَبْحَثْتُكَ قَالَ إِلَهِي وَسَيِّدِي أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي مَا بَكَيتُ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَ لَا شَوْقًا إِلَى جَنَّتِكَ وَ لَكِنْ عَقَدْتُ حُبُّكَ عَلَى قَلْبِي فَلَسْتُ أَصْبِرُ أَوْ أَرَاكَ فَأُوحَى اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ إِلَيْهِ أَمَا إِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا فَمِنْ أَجْلِ هَذَا سَأُخِدمُكَ كَلِيمِي مُوسَى بَنَ عِمْرَانَ»^{۳۰}

در باره‌ی این حدیث، چند نکته، لازم به ذکر است:

نکته‌ی اول: این روایت، از انس بن مالک نقل شده و از طریق ائمه‌ی طاهرین (علیهم السلام) نیست. لذا به تنهایی، نمی‌تواند مستند قوی و

۳۰. علل الشرائع، شیخ صدوق، جلد ۱، صفحه‌ی ۵۷، باب ۵۱: العلة التي من أجلها جعل الله عز و جل موسى خادما لشعيب (عليه السلام). ترجمه: استاد اعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمودند: شعيب (عليه السلام) از محبت خدای عز و جل گریست تا کور شد، پس خدای عز و جل، بینایی‌اش را به او برگردانید. سپس گریست تا این که کور شد، پس خداوند، بینایی‌اش را بر او برگردانید. سپس گریست تا این که کور شد، پس خداوند، بینایی‌اش را بر او برگردانید. در مرحله‌ی چهارم، خدای تعالی به او وحی کرد: ای شعيب، تا کی می‌خواهی این کار را همیشه تکرار کنی؟! اگر از ترس جهنم است، پناهت دادم و اگر از شوق بهشت است، مباحث ساختم. گفت: خدا و آقای من، تو می‌دانی که از ترس آتش و شوق بهشت نمی‌گیرم ولی محبت تو بر قلم گره خورده است، پس صبر نمی‌کنم یا این که تو را ببینم. پس خدای جل جلاله به او وحی نمود، حال که چنین است، به این خاطر، همسخنم موسی بن عمران را به زودی به خدمتت خواهم گماشت.

دستگیره‌ی محکمی باشد.

نکته‌ی دوم: این نکته که حضرت شعیب ع از غلبه‌ی محبت الهی، بسیار می‌گریست، ربطی به دیگران ندارد که می‌خواهند در حالی غیر از حال غلبه‌ی محبت، عبادت کنند. چنین افرادی عبادت را به غرض دفع ضرر و جلب منفعت انجام می‌دهند که همان رهیدن از جهنم و رسیدن به بهشت باشد. نکته‌ی سوم: خدای تعالی به پاداش آنهمه گریه و محبت، وعده‌ی درجات عالیه نداد، بلکه فرمود: کلیم الله را برای مدتی می‌فرستم که برایت چوپانی کند!

نکته‌ی چهارم: مرحوم شیخ صدوق (ره) در ادامه‌ی روایت می‌نویسد: «قال مصنف هذا الكتاب و الله أعلم یعنی بذلک لا ازال أبکی أو أراک قد قبلتني حبیباً»^{۳۱} ایشان در توجیه این فقره از روایت که می‌فرماید: «فَلَسْتُ أَصْبِرُ أَوْ أَرَاک» می‌نویسد: گویا منظور از این که تو را ببینم، این است که تو را ببینم که مرا به دوستی خود برگزیده‌ای. نه به معنی ابتدایی آن که صبر نمی‌کنم مگر این که تو را مشاهده کنم. البته به نظر می‌رسد، منظور از «أراک» در اینجا، همان «ألقاک» باشد، یعنی تا روز مردن، صبر نخواهم کرد و خواهم گریست.

نکته‌ی پنجم: از این روایت روشن می‌شود که گاهی اوقات، محبت الهی، بر فضای جان عبد، چیره شده و او را دچار آه سوزان و اشک روان می‌کند. این حال، ربطی به نجات خواستن از جهنم و رفتن به بهشت ندارد. می‌توان فارغ از این دو غرض اصلی عبادت، گرفتار چنان حالی شد که فقط و فقط، به

۳۱. ترجمه: مصنف این کتاب می‌گوید - در حالی که خداوند داناتر است - منظورش از این که گفت: پیوسته گریه می‌کنم یا این که تو را ببینم که مرا به عنوان دوست، قبول کرده‌ای.

خاطر محبت خداوندگار، اشک ریخت. در تصریح روایت فوق آمده است: «قَالَ إِلَهِي وَ سَيِّدِي أَنْتَ تَعَلَّمْتُ أَنِّي مَا بَكَيْتُ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَ لَا شَوْقًا إِلَيَّ جَنَّتِكَ وَ لَكِنْ عَقَدْتُ حُبَّكَ عَلَيَّ قَلْبِي» یعنی خدایا تو می‌دانی که این گریه، برای رهیدن از جهنم و رسیدن به بهشت نیست، بلکه گریه‌ی احساسات و غلبه‌ی محبت است [و بر اثر دل‌تنگی است. یعنی گریه‌ی هدفمند و برای مقصد مشخص نیست، بلکه نوعی تخلیه‌ی احساسات است] تذکر مهم: دیده‌ایم و شنیده‌ایم و به تجربه ثابت شده است که گاهی اوقات، برخی افراد که احساساتی و عاطفی هستند، با دیدن یک کرامت از ائمه‌ی طاهرین (علیهم‌السلام) یا شنیدن داستانی که تحریک‌کننده‌ی احساسات بوده، ساعت‌ها گریسته‌اند ولی هیچ قدمی در راه اصلاح دیدگاه‌ها و اعمالشان بر نداشته‌اند. حتی در مواقعی که دعایشان مستجاب شده، از صمیم قلب، اشک ریخته‌اند ولی بعد از پایان گریه، برخاسته و به دنبال عقاید مشرکانه و اعمال فسق و فجور خود رفته‌اند. پس اشک ریختن از سر غلبه‌ی احساسات، اگر به اصلاح دیدگاه‌ها و اعمال، ختم نشود، ارزشی نخواهد داشت و ابتر خواهد بود.

ولایت:

مهمترین حجاب برای شیعیان اثنی‌عشریه، ملتزم نبودن به ولایت رسول خدا و اهل بیت (علیهم‌السلام) است. التزام به ولایت - در اینجا - به معنی عمل کردن به تمام دستورات رسیده از ناحیه‌ی آن بزرگواران است. آنچه اکثر شیعیان دارند، «محبت» به رسول خدا و اهل بیت ایشان است ولی ملتزم به

«ولایت» آن بزرگواران نیستند، به این معنا که خود را مُلَزَم به رعایت تمام دستورات رسیده از آن ذوات مقدسه نمی‌دانند.

توضیح مطلب این که، شیعیان (مانند بیشتر فرقه‌های اسلامی) در اظهار ارادت و محبت خالصانه و صادقانه به ساحت مقدس رسول خدا و ائمه‌ی طاهرین (علیهم‌السلام) کوشا هستند و این محبت را بخصوص در ولادت‌ها و شهادت‌های آنان به ظهور می‌رسانند ولی اکثرشان معتقد نیستند که باید تمام دستورات ایشان را در محیط زندگی و کار مراعات کنند. از پیامدهای خطرناک این اعتقاد ناسالم، انجام دادن کارهایی است که حضرات معصومین (علیهم‌السلام) از انجام دادن آن‌ها نهی کرده‌اند و ترک کردن کارهایی است که حضرات معصومین (علیهم‌السلام) به انجام دادن آن‌ها دستور داده‌اند.

اگر کسی بتواند با تضرع بر درگاه الهی و توسل به حضرات معصومین (علیهم‌السلام) این حجاب را رفع کند، چهارپنجم از مقدمات ورود به منهج فردوسیان را طی کرده است.

وحدت وجود:

در تعریف «وحدت وجود» در بین معتقدین به آن، اختلاف بسیار است و برای آن، تعریف‌های مختلف و متعددی برشمرده‌اند. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

یکی در تعریف «وحدت وجود» گفته است: وحدت وجود چند معنا دارد که یک معنایش این است که حقیقت وجود واحد است. حقیقت وجود یک امر

واحد در تمام موجودات است از حضرت حق گرفته تا هیولای اولی، همه وجود دارند منتها این وجود مقول به تشکیک است. یعنی یکی فوق ما لا یتناهی است بما لا یتناهی عدّه و شدّه و مدّه، عدّه یعنی عدد فعلیاتش، شدّه یعنی شدت وجودش، مدّه هم از نظر زمان فوق ما لا یتناهی است بما لا یتناهی. این تفکر از نظر عقلی و شرعی مشکلی ندارد.

یک وحدت وجود دیگر هست که ممکن است بعضی از عرفاء بگویند وحدت شخصی است، یعنی وجود حضرت حق عین وجود موجودات است، وجود موجودات هم عین وجود حق است. مثل آن شعری که منسوب به آن شاعر معروف:

«روا باشد أنا الحق از درختی * چرا نبود روا از نیکبختی؟»

دیگری در تعریف «وحدت وجود» نوشته است: به طور کلی نظریه وحدت الوجود را در دو قسم می‌توان خلاصه کرد:

۱ - وحدت وجود وموجود (pantheism - همه خدائی - پانتیسم) با انکار کثرت که نظریه‌ی عرفاء و صوفیه است که طبق این نظریه «همه‌ی چیزها، اوست» و فقط اوست که هستی دارد، غیر او هستی و وجودی ندارد و موجودات ظهورات و سایه‌های او هستند و جهان حقیقت ندارد و سایه است که شرح نظریه افلاطون در تمثیل غار است که طبق آن افرادی را در غاری رو به دیوار بسته‌اند و آنها توان آمدن بیرون از غار را ندارند سایه‌هایی که بر دیوار می‌افتد آن افراد سایه‌ها را حقیقت فرض می‌نمایند. افلاطون نتیجه می‌گیرد جهان حقیقت ندارد بلکه سایه است. نظریه مُثُل او نیز شرح این نظریه است. اقبال لاهوری با توجه به این تفکر افلاطون می‌گوید:

گوسفندی در لباس آدم است * حکم او بر جان صوفی محکم است

فکر افلاطون زیان را سود گفت * حکمت او «بود» را «نابود» گفت در صورتی که از موجودات در قرآن و سنت به عنوان مخلوقات و آیات الهی یاد شده است. این نظریه (وحدت وجود) و نظریه دوّم (قوس صعودی، نزولی)، هر دو با ترجمه تاسوعات فلوطین به جهان اسلام راه یافت. همانطوری که فلوطین دو نظریه متضادّ مذکور را در کتاب خویش آورده است ملاًصدرا نیز هر دو را ذکر نموده و هر دو را می‌پذیرد.

۲ - نظریه‌ی وحدت در عین کثرت، که قوس صعودی و نزولی فلوطین اسکندرانی را شرح می‌دهد به طوری که وجود شدیدتر، نزدیکتر به حق و وجود ضعیف دورتر از حق است. بنا بر این اعتقاد، اشیاء در حرکت هستند و به سوی تکامل پیش می‌روند و در قوس صعودی قرار دارند و هر موجودی می‌خواهد به مافوق خود تبدیل شود و در نتیجه، همه چیز در تلاش رسیدن به احد هستند.

ملاًصدرا این نظر را با نظر شیخ اشراق به هم می‌آمیزد که تمام عالم را نور فرض کرده و معتقد به شدّت و ضعف در آن است و نور شدیدتر «نور الانوار» است. ملاًصدرا به جای «نور» واژه‌ی «وجود» را قرار می‌دهد اما بدون تعارفات شبه علمی، دو نظریه‌ی فوق‌الذکر، یک حقیقت را بیان می‌نماید که همان «همه خدائی» است، می‌توان گفت، وحدت الوجود صدرائی تلفیقی از نظریه‌ی تکامل افلاطون و نظریه‌ی وحدت الوجود هندوها است که توسط فلوطین اسکندرانی به مسلمین رسید. در «نظریه‌ی تکامل»، همه‌ی اشیاء جهان به سوی تکامل به پیش می‌روند؛ چنان که افلاطون می‌گوید: «همه‌ی چیزها متحرکند و حرکتشان یا تند است یا کند ... پس چنان که از آغاز بحث بارها گفته‌ایم، در باره هیچ چیز نمی‌توان گفت «هست» بلکه همه چیز

همواره «می‌شود» و «شدن» هر چیز همیشه برای چیز دیگری است». افلاطون در ادامه می‌گوید: «اما نه تنها از یکایک موجودات باید بدین گونه سخن بگوییم بلکه این روش را باید در مورد مفهوم‌های کلی مانند آدمی و سگ و انواع همه‌ی جانوران نیز به کار بندیم»^{۳۲}

چنانکه دیدیم افلاطون حرکت اشیاء را به سوی «شدن» تبیین نمود و آن را بر تمام موجودات تعمیم داد و این حرکت به سوی کمال، یکی از بزرگترین اصول ملاً صدرا قرار گرفته است. در نظریه‌ی حرکت، انسان به سوی انسان کامل شدن پیش می‌رود و انسان‌های کامل - به قول افلاطون - به خدایان می‌پیوندند و بقیه‌ی انسان‌ها به آنچه که مناسب حال آنان باشد تبدیل می‌شوند. و اگر بد کردار باشند، به طرف حیوان شدن به پیش می‌روند. ارسطو نیز می‌گوید: «که انسان کامل خدا می‌شود»^{۳۳} بدین ترتیب ملاً صدرا وجود را به شدید و ضعیف تقسیم نمود. وجودی که به خدا شدن نزدیکتر است، شدیدتر و وجودی که فاصله‌ی بیشتری دارد، ضعیف‌تر پنداشت. در واقع، شرح نظریه‌ی تکامل افلاطون به اضافه‌ی مسئله‌ی نور سهروردی، وحدت الوجود تشکیکی نام دارد. ملاً صدرا این نظریه را به حکماء فلهویون یا پهلوی‌ها (زرتشتی) نسبت می‌دهد.

تعریف اول «وحدت وجود»:

وحدت وجود به صورت‌های گوناگونی مطرح شده است: یکی آن که اساساً غیر از خدای متعال هیچ چیزی وجود نداشته است و نخواهد داشت و آنچه

۳۲. ثئی تئوس (در باره‌ی دانش)، افلاطون، صفحه‌ی ۱۵۷.

۳۳. اخلاق نیکوماخوس، ارسطو، صفحه‌ی ۲۴۲.

به نام موجودات دیگر نامیده می‌شود، توهمات و خیالاتی بیش نیست. شکل دیگر قضیه این است که چیزی خارج از ذات خدا یا خارج از ظرف علم الهی وجود ندارد و بدین ترتیب، نوعی کثرت در وحدت پذیرفته می‌شود. شکل دیگر مدعا، که شیوع بیشتری دارد، این است که سالک در نهایت سیرش، به مقام فنا می‌رسد و از او جز اسمی باقی نمی‌ماند. و بالاخره، شکل معتدل‌تر مدعا این است که سالک به مقامی می‌رسد که چیزی جز خدا نمی‌بیند و همه چیز در او محو می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، محو بودن همه چیز را در وجود خدای متعال مشاهده می‌کند، مانند محو شدن نور ضعیف در نور خورشید.

در خصوص مسأله‌ی وحدت وجود، باید گفت: نفی وجود از غیر خدای متعال و نفی مطلق کثرت، نه تنها مستلزم نفی اعتبار احکام عقل است، بلکه همچنین مستلزم نفی اعتبار علوم حضوری متعلق به نفس و افعال و انفعالات آن نیز می‌باشد. در این صورت، چگونه می‌توان برای کشف و شهود، اعتباری قایل شد با این که بالاترین سند اعتبارش حضوری بودن آن است. پس وحدت وجود با چنین تفسیری به هیچ روی، قابل قبول نیست، اما می‌توان برای آن تفسیر قابل قبولی در نظر گرفت که در حکمت متعالیه مطرح شده است، و حاصل آن این است که وجود مخلوقات نسبت به خدای متعال ربطی و تعلقی است، و با دقت، می‌توان گفت که عین ربط و تعلق است و از خود هیچ گونه استقلالی ندارد، و آنچه را عارف می‌یابد، همین نفی استقلال از سایر موجودات است که آن را نفی وجود حقیقی می‌نامند.

در مورد وحدت وجود هم آنچه دقیقاً مورد شهود واقع می‌شود، اختصاص وجود استقلالی به خدای متعال است که با مسامحه، به وجود حقیقی تعبیر

می‌شود و بر اساس آن، وجود حقیقی از سایر موجودات، نفی می‌گردد. سید محمد حسین طهرانی در این باب می‌نویسد: «کسانی که به وحدت وجود اعتراض و ایراد دارند، ابدأً معنای آن را تعقل ننموده‌اند. وحدت وجود، با توحید که مبنای اساس شرایع الهیه و بالاحصّ دین حنیفیه‌ی اسلام است، یک معنی است. وحدت، مصدر باب لازم و مجرّد است، و توحید مصدر باب متعدّی و مزید فیه. «اللهُ اکبر» و «لا إله إلاّ الله»، معنایشان همین حقیقت بزرگ است. ارباب شهود و کشف توحید می‌گویند: در عالم وجود، غیر از خدا چیزی نیست. یعنی وجود او چنان سیطره و احاطه در اثر وحدت حقّی حقیقیه و صرفه‌ی خود دارد که هیچ موجودی در قبال او، و در برابر او عرض اندام ندارد. وجود اقدس حقّ، همه‌ی اشیاء را مندکّ و مضمحلّ و فانی نموده است. آنجا حدود و قیود که لازمه‌ی شیئیت اشیاء هستند، کجا می‌توانند وجود و تحقّق داشته باشند؟!»

تمام موجودات در برابر ذات او وجودی ندارند؛ آنها همه تعین و ماهیت و حدود می‌باشند؛ و اصل وجود موجودات، بسته به ذات حقّ است، که از آن به صمدیت و مصدریت و قیومیت و منشأیت تعبیر شده است. این معنی و مفهوم را اگر درست دقّت کنیم، مفاد و مراد همین کلمه‌ی تکبیر و کلمه‌ی تهلیلی است که هر روز در نمازهای خود، واجب است چندین بار بر زبان آوریم؛ و به محتوا و مفاد آن معتقد باشیم. اما مسکینان نمی‌فهمند؛ و معنای وحدت را از نزد خود، حلول و اتّحاد می‌گیرند که منشأ آن شرک و دوئیّت است. این امر ناشی است از پائین آمدن سطح عمومی معارف اسلام، و اکتفاء به علوم مصطلحه و مقرّره، و دور شدن از آبشخوار حقایق»^{۳۴}

۳۴. توحید علمی و عینی، علامه طهرانی، قسمت پانزدهم.

همو در کتاب دیگرش می‌نویسد: «وحدت وجود، از راقی‌ترین اسرار آل محمد (علیهم‌السلام) است. وحدت وجود از بزرگترین و عالی‌ترین و غامض‌ترین و لطیف‌ترین مسائل حکمت متعالیه است، و فهمیدنش کار آسانی نیست. انسان باید یک عمر زحمت بکشد عملاً و عملاً، آیا خدا به او قسمت کند که اصل و حقیقت وحدت وجود را بفهمد یا نه؟! این از اسرار است. وحدت وجودی می‌گوید: غیر از خدا هیچ نیست! فرق است بین این که بگوییم: همه چیز خداست. (كُلُّ شَيْءٍ هُوَ اللهُ) و یا این که بگوییم: غیر از خدا چیزی نیست. وحدت وجودی می‌گوید: غیر از ذات مقدّس حضرت واجب الوجود علی الإطلاق، وجودی در عالم نیست. وجود استقلالی یکی است و بس؛ و او تمام موجودات را فرا گرفته است، وَ لَا تَشْدُ عَنْ حَيْطَةِ وُجُودِهِ ذَرَّةً! و هر موجودی را که شما موجود مستقلّ می‌پندارید، این استقلال ناشی از نابینایی و عدم ادراک شماست! موجود مستقلّ اوست و بس. تمام موجودات وجودشان وجود ظلّی است؛ وجود تبعی و اندک‌اکی و آلی برای اصل وجود است. همه، وجودشان وجودی است قائم به آن ذات مقدّس حقّ قیوم. همه، سایه‌ها و اظلال وجود او هستند. نه این که او می‌گوید: كُلُّ شَيْءٍ هُوَ اللهُ، با لفظ «شئی» اشاره به حدود ماهوی می‌کند. حدود، همه‌ی نواقص و اعدام و فقر و احتیاجند؛ با خدا چه مناسبت دارند؟ و این مسلم است که شرک است. وحدت وجود، حقیقت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» است. وحدت وجود حقیقت ولایت است! وحدت وجود حقیقت نبوّت است! وحدت وجود حقیقه کُلّ شئی از جهت ربط خاصّ آن به ذات اقدس پروردگار است! آیات بلند قرآن کریم هم، برداشت‌های ابتدایی و ساده از توحید را به کناری می‌نهد و فهم عرفا از توحید را تأیید می‌کند. همانند: «أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهٌ

الله^۱ به هر طرف رو کنید چهره‌ی خدا آنجاست، «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ»^۲ از شما به او (میت) نزدیک‌تریم، «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^۳ و اصلاً الهام‌بخش توحید به معنایی که ذکر شد، همین آیات قرآن بوده است»^۴ است»^۴

تعریف دوم «وحدت وجود»:

«وحدت وجود»، یک عنوان کلی است که خود شامل دو قول و دو نظریه است:

۱ - وحدت وجود و موجود؛

۲ - وحدت وجود و کثرت موجود.

حال به بیان تفصیلی این دو نظریه می‌پردازیم:

۱ - وحدت وجود و موجود (نظریه‌ی عرفا): نظریه‌ی وحدت وجود و موجود، در واقع تفسیری است که عرفا از «توحید» ارائه داده‌اند، چرا که توحید در نزد ایشان نه تنها نفی هر گونه شریک در ذات خداوند و نفی هر گونه معادل در صفات و نفی هر گونه مددکار در افعال وجودی می‌باشد، بلکه اساساً آنها توحید را مستلزم نفی هر گونه وجودی غیر از وجود حق تعالی می‌دانند. طبعاً انحصار هر گونه فعل در فعل حق تعالی و هر گونه صفت و کمال در اسماء و صفات باری تعالی به تبع انحصار وجود در حق متعال از پیامدهای

۱. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۱۵. ترجمه: هر کجا که رو کنید، همانجا خداست.

۲. سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۸۵. ما از شما به او نزدیک‌تر هستیم

۳. سوره‌ی حدید، آیه‌ی ۳. او، اول و آخر و ظاهر و باطن است.

۴. ولایت فقیه در حکومت اسلام، علامه طهرانی، صفحه‌ی ۴۹.

این نظریه است که به «وحدت وجود» یا «وحدت شخصی وجود» و یا به تعبیری «وحدت وجود و موجود» موسوم است.^۱

بنا بر این در این نظریه، جز ذات حق و اسماء و صفات و فعل او که ظهور و تجلی اوست، امری واقعیت ندارد و موجودات نیز جز به عنوان مظاهر حق تعالی و تعینات افعالی او که محض ربط و اضافی اشراقیه به اویند، حقیقتی ندارند.^۲

عرفا «وحدت وجود» را نشأت گرفته از معارف قرآن کریم و ظهور آیات و احادیثی از نبی اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و معصومین (علیهم‌السلام) و نیز حاصل دریافت‌های شهودی و علم حضوری خویش می‌دانند.^۳

۲ - وحدت وجود و کثرت موجود (نظریه‌ی ذوق المتألّهین): عده‌ای مثل علامه دوانی معتقدند که اصالت در خدا با وجود و در غیر خدا با ماهیت است؛ وجود در عالم یکی است و آن هم خداست؛ ولی موجود در عالم کثیر است. لذا اینها به وحدت وجود و کثرت موجود قائلند. که به «نظریه‌ی ذوق المتألّهین» نیز مشهور شده است.

از نظر اینان، وجود در حریم خداوند است و ماهیات در حریم ممکنات. حقیقت وجود، قائم به ذات خود است (و آن واجب تعالی است) که هیچ تکثری در آن نیست و تکثر فقط در ماهیات است که منسوب به وجود

۱. کیهان اندیشه، مرداد و شهریور ۱۳۷۳ - شماره ۵۵، کاشف الغطاء، ترجمه‌ی سعید رحیمیان.

۲. کیهان اندیشه، مرداد و شهریور ۱۳۷۳ - شماره ۵۵، کاشف الغطاء، ترجمه‌ی سعید رحیمیان.

۳. کیهان اندیشه، مرداد و شهریور ۱۳۷۳ - شماره ۵۵، کاشف الغطاء، ترجمه‌ی سعید رحیمیان.

هستند. از طرفی وجود، قائم به ماهیات نیست و عارض بر آنها هم نشده. اطلاق موجود بر این حقیقت واحد (خداوند) به این معناست که او نفس وجود است و اطلاق آن بر ماهیات به این معناست که منسوب به وجود هستند.^۱

این نظریه را علامه طباطبایی در «نهایة الحکمة» نقل نموده و ضمن استدلال‌هایی که داشته، آن را مردود دانسته است.^۲ با این بیان روشن شد که در نظریه‌ی اول وحدت، هم در وجود و هم در موجودات ادعا شده است، اما در نظریه‌ی دوم، وحدت، فقط در مورد خداوند محقق است و در مورد موجودات، کثرت آنها مورد تأکید قرار گرفته است.

تعریف سوم «وحدت وجود»:

در میان مسلمانان وحدت وجود به چهار گونه مطرح شده است:
۱ - وحدت وجود یعنی وحدت شهود. این گونه تفسیر به تعبیر شهید مطهری از سوی متوسطان عرفا بیان شده و کسی نیز ایرادی بر آن نگرفته است.^۳ در این نظریه هر چند گفته می‌شود که وجود منحصر به وجود حضرت حق است اما منظور این است که ذات حق وجود لایتناهی می‌باشد. عارف با رؤیت عظمت حق، موجودات متناهی را در برابر او هیچ و غیر قابل اعتنا می‌بیند. این نوع وحدت در حقیقت وحدت مشهود و موجود است، نه وحدت وجود.

۱. شرح المنظومه، حسن زاده آملی، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۱۵.

۲. نهایة الحکمة، علامه طباطبایی، صفحات ۱۱ تا ۱۳.

۳. مجموعه آثار (تماشاگه راز)، شهید مطهری، جلد ۲۳، صفحه‌ی ۳۹۳.

۲ - تمام عالم مساوی با خداست. ذات احدیت به صورت مجرد از مظاهر و مجالی، بالفعل متحقق نیست. خداوند مجموع عالم ظاهری باشد. این نظریه به جهله صوفیه نسبت داده شده و از سوی عرفای بزرگ، تکذیب و تکفیر شده است. ملا صدرا این قول را کفر آشکار می‌داند^۱

۳ - وحدت تشکیکی وجود. این وحدت عبارت است از این که حقیقت وجود واحد، صاحب مراتب است.

یک مرتبه از آن حقیقت، واجب است و مرتبه‌ی دیگر ممکن. این وحدت وجود در آرای اولیه‌ی صدرالمتهلین شیرازی وجود دارد که مبتنی بر فهم اصالت وجود است. در مواجهه با اشیای خارجی دو مفهوم به دست می‌آوریم: یکی وجود و هستی که در میان همه‌ی موجودات، مشترک است (اشتراک معنوی وجود). دیگری چیستی و ماهیت که تنها به بخش خاصی از اشیای اختصاص دارد مانند انسان، آب، اسب و درخت.

از یک سو همه‌ی اشیای موجودند، از طرفی این اشیای اموری گوناگونند؛ یعنی ذهن ما دو حیثیت اشتراک وجود و هستی و تفاوت و اختلاف را تشخیص می‌دهد. در این جا این مسأله مطرح می‌شود که کدام یک از این دو مفهوم ذهنی اصالت دارد و کدام یک اعتباری است.

چون بر اساس نظر فلسفی، اشیای خارجی تنها یک واقعیت دارند، فقط یکی از دو مفهوم وجود و ماهیت در ازای آن واقعیت خارجی قرار می‌گیرند. مدعای حکمت متعالیه آن است که وجود، اصل است یعنی واقعیت خارجی ما به ازای مفهوم وجود است و ماهیت تنها نمایانگر حدود و قالب‌های وجود

۱. الاسفار الاربعه، صدر الدین شیرازی، جلد ۲، صفحه‌ی ۳۴۵.

عینی است که در ذهن منعکس می‌شود.^۱

آیا حقیقت وجود که طارد عدم و تشکیل‌دهنده‌ی خارج است، واحد است یا کثیر؟

اگر واحد است، چگونه امر واحد (که از تمام جهات واحد است) منشأ انتزاع ماهیات کثیر و گوناگون شده، یعنی چرا ذهن ما انواع کثیر و افراد مختلف دریافت می‌کند؟ اگر کثیر است، وجود به چه نحو است و چرا تنها مفهوم واحد در ذهن ما دارد؟ در پاسخ، سه نظریه مطرح شده است که مجال برای طرح همه‌ی آن‌ها نیست.^۲

یک پاسخ، همین گونه‌ی سوم از وحدت وجود، یعنی وحدت تشکیکی وجود است. ملا صدرا پس از طرح اصالت وجود به این بحث می‌پردازد که آیا وجود خارجی همانند مفهوم وجود امری واحد است یا وجودات متباینی در خارج داریم. وی پس از اثبات این نکات که وجود خارجی نیز امر واحدی است، به چگونگی تحلیل این وحدت می‌پردازد. به اعتقاد وی از آن جا که در خارج، چیزی جز وجود محض نیست و ماهیت، اعتباری است، وحدت موجودات را باید بر اساس وجود تفسیر کرد، نه بر اساس ماهیت. از سوی دیگر، کثرت و تمایزات موجودات امری بدیهی و مشهود است؛ بنا بر این کثرت نیز نیازمند توجیه و تفسیر است.

به نظر ایشان چون ماهیت، امری اعتباری است، نمی‌توان کثرت خارجی را به کثرت ماهوی باز گرداند؛ بلکه کثرت را نیز باید بر اساس وجود تفسیر کرد.

۱. بدایة الحکمة، علامه طباطبایی، صفحات ۱۲ و ۱۳؛ آموزش فلسفه، مصباح یزدی، جلد ۱، صفحات ۳۰۶ تا ۳۰۸.

۲. اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبایی، جلد ۱ - ۵، صفحات ۳۸۷ تا ۳۹۰.

به این ترتیب، وحدت و کثرت، هر دو به وجود باز می‌گردند؛ یعنی وجود هم بیانگر وحدت موجود است و هم توجیه‌کننده‌ی کثرت آن‌ها.

اشتراک موجودات «وجود» است و امتیاز آن‌ها نیز «وجود» است، مانند مراتب اعداد که کثرت غیرمتناهی را تشکیل می‌دهند. امتیازشان از گونه‌ی اشتراک است. زیرا، اعداد اشتراک‌شان همان عددیت است و عدد یعنی مجموعه‌ای از وحدات. پس هر عددی با عدد دیگر در این جهت شریک است که هر دو، مجموعه‌ای از وحدت‌ها هستند. البته هر عددی از عدد دیگر متمایز است، زیرا واضح است که عدد چهار غیر از عدد پنج، شش و هفت است. اما امتیاز هر عددی از عدد دیگر با اشتراک آن‌ها مغایر نیست؛ یعنی از دو سنخ و از دو جنس نیست، زیرا امتیاز هر عددی از عدد دیگر، به اضافه شدن واحد یا واحدهایی است؛ یعنی همان چیزی که مناط عددیت و مناط اشتراک اعداد است، مناط اختلاف، کثرت و امتیاز آن‌ها واقع شده است. یا مثلاً نور ضعیف و قوی، در اصل حقیقت نوریت، با هم شریکند، در عین حال، نور قوی و نور ضعیف با هم فرق دارند و از یکدیگر متمایزند. این تمایز به شدت و ضعف است، ولی شدت و ضعف نور خارج از حقیقت نور نیست؛ یعنی نه این است که نور در اثر اختلاط غیر نور به نور دارای شدت یا ضعف شده؛ نور شدید مرکب است از نور و غیر نور؛ نور ضعیف مرکب است از نور و غیر نور. پس اشتراک نور قوی و ضعیف همان خود نوریت است. امتیاز آن‌ها نیز تراکم و عدم تراکم نور است. تراکم نور، امری خارج از نور نیست که با نور مختلط شده باشد.^۱ موجودات نیز چنین هستند؛ یعنی اشتراک‌شان همان

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبایی، جلد ۱ - ۵، صفحات ۳۹۰ تا ۳۹۴، قسمت پاورقی.

وجود است و امتیازشان نیز باز وجود است. این موضوع همان وحدت تشکیکی وجود است.^۱ از این رو صدق وجود بر واجب، اولی و اشدّ است بر صدق وجود بر ممکن. هم واجب و هم ممکن هر دو اشتراکشان در وجود است و امتیازشان نیز وجود است، ولی صدق وجود بر علة العلل که واجب است، اولی و اقدم است بر صدق وجود بر ممکن که معلول است.

تعریف چهارم «وحدت وجود»:

تفسیر چهارم از وحدت وجود که صدر المتألهین به تدریج آن را در جلد‌های دیگر اسفار بر می‌گزیند^۲ تحلیل خاص عرفاست که توسط ابن عربی و پیروانش تبیین شد. بر اساس این نظریه، وجود از جمیع جهات، بسیط و واحد است. کثرت طولی و عرضی در او راه ندارد. این حقیقت واحد، خداست و غیر او وجود نیست، بلکه وجودنا است.

به عبارت دیگر، کثرت‌ها «نمود» است، نه «بود». وجود خلق و کثرت در «نمود» است، نه هر چه آن نماید، عین «بود» است. نظریه‌ی تجلی که در صدر تبیین کثرت‌های ظاهری و رابطه‌ی آنها با حق تعالی است، همچنین تحلیل مراحل و مراتب تجلی ذات الهی، بر اساس همین نگرش است.^۳ بر اساس این دیدگاه نسبت کثرات به وجود خداوند، نسبت سایه به صاحب سایه و یا آیین به صاحب تصویر است. همه‌ی عالم هستی، سایه‌ی آن وجود

۱. اسفار اربعه، ملا صدرا، جلد ۱، صفحه‌ی ۳۶.

۲. اسفار اربعه، ملا صدرا، جلد ۲، صفحه‌ی ۲۸۶ - ۳۴۷.

۳. شرح رساله المشاعر، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، صفحات ۳۵ تا ۴۱؛ شرح مقدمه‌ی قیصری، سید جلال الدین آشتیانی، صفحات ۱۳۹ تا ۱۴۱؛ مهر تابان، علامه طهرانی، صفحات ۱۲۱ تا ۱۴۸.

واحد است و همه‌ی موجودات، تجلی آن ذات یگانه. این بدان معنا نیست که وجود کثرات و وجود ممکنات، همان وجود خداست و یا خدا در این موجودات حلول کرده است. این‌ها ادعاهایی بی‌پایه بوده و به هیچ وجه در ذهن عرفای بزرگ اسلامی و حکیمان متأله نبوده و نیست و نخواهد بود.

نظر مختار:

«وحدت وجود» یک فرضیه‌ی علمی بی‌ارزش از نظر شارع مقدس و بی‌تأثیر در کمال و سعادت است. خدای متعال، هیچ امر یا نهی‌ای در کتاب عظیم قرآن در باره‌ی اعتقاد یا عدم اعتقاد به آن نیاورده است. رسول اعظم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و جانشینان بحق آن حضرت نیز هیچ امری به اثبات یا نفی آن ندارند. از این که شارع مقدس از کنار موضوع «وحدت وجود» بی‌تفاوت عبور کرده، دو موضوع به دست می‌آید:

اول: خوش‌بینانه‌ترین حالت این است که بگوییم چون این مسأله در صدر اسلام مطرح نبوده و بعدها با ترجمه‌ی متون یونانی وارد جوامع مسلمین شده است، لهذا آیه یا روایتی نداریم.

جوابش این است که قرآن کریم و پیامبر عظیم الشان اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برای هدایت انسان به سوی آخرین درجات تکامل آمده‌اند. اگر اعتقاد داشتن یا نداشتن به این موضوع، نقشی در کمال و سعادت ما می‌داشت، باید ابتداءً تذکر می‌دادند و به روشنی بیان می‌کردند که به زودی چنین بلایی بر سرتان خواهد آمد یا چنین پدیده‌ای از جانب یونان به شما خواهد رسید و اگر بلاست، چاره‌اش این است و اگر تحفه است، با آغوش باز بپذیرید.

دوم: شارع مقدس یعنی خدا و رسول، از روی فراموشی و نادانی نبوده که

مسأله‌ی وحدت وجود و حواشی آن را بیان نکرده‌اند، بلکه از سر بی‌اعتنای و نقش نداشتن در کمال و سعادت انسان بوده است.

اصحاب منهج فردوسیان - که پنج حجاب غلیظ را دریده و موفق به ورود در منهج فردوسیان شده‌اند - از استدلال زیر، تمام مطلب را می‌گیرند و راه را می‌یابند.

استدلال بر نظریه‌ی بالا: در فرمایشات رسول اعظم و ائمه‌ی طاهرین (علیهم‌السلام) در باره‌ی خواص «برگ چغندر»، خواص «شلغم»، خواص «زردک»، آداب مستراح رفتن، آداب نوره کشیدن، آداب مجامعت، آداب خرید و فروش و غیره به تفصیل پرداخته شده است؛ اما هیچ (هیچ یعنی هیچ) امر یا نهی‌ای در باره‌ی «وحدت وجود» صادر نشده و به ما نرسیده است. اگر اعتقاد داشتن یا نداشتن به این نظریه، نقشی در کمال و سعادت اصحاب منهج می‌داشت، حتماً باید (بر طبق قاعده‌ی لطف) استادان منهج (علیهم‌السلام) به روشنی بیان می‌فرمودند.

بر فرضیه‌ی «وحدت وجود» بیافزایید فرضیه‌ی «نسبیت انیشتین»، فرضیه‌ی «تکامل داروین»، فرضیه‌ی «جهان‌های موازی»، فرضیه‌ی «بیگ بنگ» و غیره. هیچکدام ارزش نگاه کردن به سویشان را ندارند و پیشیزی در کمال و سعادت انسان، تأثیر نمی‌گذارند.

هجوم علم:

در باره‌ی برخی عرفای معاصر، می‌گویند به جایی رسیدند که مصداق این فرمایش حضرت امیر المؤمنین (علیه‌السلام) شدند که:

«هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ»^۱

دانش، با حقیقت بصیرت به آنان هجوم آورده، و با روح یقین درآمیخته‌اند.

باید توجه داشت: استفاده از قسمتی از سخن و رها کردن قبل و بعدش، در صورتی که معنی را عوض کند، قبیح و ناشایست است. این فرمایش حضرت امیر المؤمنین (علیه‌السلام) در باره‌ی فرزندان معصومشان است. یعنی امامان بعد از ایشان. اگر قبل و بعد این کلمات را بنگرید، در می‌یابید که این قله‌ها، برای مردم عادی، دست نیافتنی است و هر کس غیر از معصومین (علیهم‌السلام) که مصداق آن معرفی شوند، غیر قابل قبول می‌باشد. پس نباید حرکات و کلمات صوفیه (خذلهم الله) که می‌کوشند بزرگان خود را همسنگ اهل بیت طاهرین (علیهم‌السلام) نشان دهند، ما را به این توهم بیاندازد که انسان‌های عادی نیز می‌توانند همتای انبیاء و اوصیاء شوند.

سخن کامل حضرت امیر المؤمنین (علیه‌السلام) چنین است:

«...اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُوا الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا
أَوْ خَائِفًا مَعْمُورًا لِيَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ. وَكَمْ ذَا؟ وَآيَنَ
أُولَئِكَ؟ أُولَئِكَ وَاللَّهِ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يَحْفَظُ
اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يَدْعَوْهَا نُظْرَاءَهُمْ وَيَزْعَوْهَا فِي
قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ. هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَبَاشَرُوا
رُوحَ الْيَقِينِ وَاسْتَلَّوْا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرَفُّونَ وَأَنَسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ
مِنْهُ الْجَاهِلُونَ وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانِ أَرْوَاحِهَا مُعَلَّقَةً بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى.»

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۱۴۳.

أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَالِدَعَاةُ إِلَى دِينِهِ. آه آه شَوْقًا إِلَى رُؤْيَتِهِمْ»^۲
آری زمین از کسی که به حجت خدا برای خدا قیام نماید تهی
نمی‌ماند، قائمی آشکار و مشهور، یا ترسان و پنهان، تا دلایل الهی و
بیناتش باطل نگردد. اینان چند نفرند؟ و کجایند؟ به خدا قسم
عددشان اندک، و نزد خداوند از نظر منزلت، بسیار بزرگند. خداوند
دلایل و بیناتش را به وجود آنان محافظت می‌کند تا به افرادی شبیه
خود بسپارند، و بذر آن را در دل‌هایشان کشت کنند. دانش با
حقیقت بصیرت به آنان روی نموده، و با روح یقین درآمیخته‌اند، و
آنچه را نازپروردگان سخت گرفته‌اند آسان یافته‌اند، و به آنچه نادانان
از آن وحشت کرده‌اند مأنوس شده‌اند، و با بدن‌هایی که ارواحشان به
محلّ برتر آویخته، همنشین دنیا شده‌اند. اینان جانشین حق در
زمین، و دعوت‌کنندگان به دین خدا هستند. آه آه که چه مشتاق
دیدار آنانم!

از عباراتی مانند این که «زمین از حجت آشکار یا پنهان خدا خالی نیست»،
به راحتی می‌توان دریافت که این کلمات، فقط و فقط در وصف ائمه‌ی
معصومین (علیهم‌السلام) است و هیچ کس حق ندارد آن را به نفع خود یا
بزرگترهای خود، مصادره و سرقت نماید.

۲. نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۱۴۳.

خاتمه

سخن پایانی این که: اصحاب منهج فردوسیان، پس از آشنا شدن با تعریف درست مفاهیم بر طبق منهج فردوسیان، نباید به دنبال تعریف‌های ناصواب از اینگونه مفاهیم باشند.

تَمَّتْ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى
وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْلًا وَ آخِرًا
حاج فردوسی

