

الذوق إلى التوبة من الحوبة

أبو الفضائل علامه حسن زاده آملی

ترجمه و تحقیق

ابراهیم احمدیان

عنوان كتاب: الأوبة إلى التوبة من الحوبة

پديدآور[ان]: حسن زاده آملی، حسن

نام ناشر: الف . لام . ميرم

جلد[ها]: 1

نام و نام خانوادگی کاربر: شهاب شیرزه‌ی

منبع: noorlib.ir کتابخانه دیجیتالی نور

تاریخ دانلود: 1402/6/22

تعداد صفحات دانلود شده: 165



الْأُوْبَةُ إِلَى التَّوْبَةِ مِنْ أَحْوَبِهِ

ابوالفضل علامه حسن زاده املی



ترجمه و تحقیق

ابراهیم احمدیان



مذکور کا سورج می

الإذاعة إلى التوبة من الحجارة

موقـ: الـعـقـائـلـ عـلامـ حـسـنـ زـادـ، آـمـلـ
دـسـرـ (الـلـدـلـاـ)ـ

تئەمۇ:

1953 - 1954

Digitized by srujanika@gmail.com

سید علی کاظمی

卷之三

REFERENCES

— 1 —

Digitized by srujanika@gmail.com



آثار مکتوب اندیشمندان و بزرگان عرصه‌ی علم و دین،
میراث جاودانی است تا جان‌های آماده و پذیرا از این خوان
گستردۀ بهره گیرند.

اینک آن‌چه پیش روی فرهیختگان است، رساله‌ی گران‌قدر
«الأوبة إلى التوبة من الحوبة» حضرت علامه حسن‌زاده‌ی آملی
منظمه‌العالی است.

برای آن‌که همگان از این مادبی‌الهی بهره‌مند شوند، هر جا
نیاز به ترجمه بود، به پارسی برگردانده شد تا فائدۀ آن تام و
بهره از آن عام بوده باشد.

ارجاعاتی که حضرت علامه در تعلیقات آوردند و همچنین
مطلوبی که با شرح و توضیح بیشتر در دیگر آثار علامه آمده،
تحت عنوان ملحقات در پایان رساله آمده تا دانشوران را
بهره‌مندی، وافر و بلیغ گردد.

از سعی، کوشش و همت بلیغ مترجم فاضل و همکاران
و عزیزان نشر الف.لام.میم. درآماده سازی این اثر سترگ،
کمال تشکر و امتنان دارم و از خداوند تبارک و تعالی توافق روز
افزون‌شان را خواهانم!

ناشر



فهرست

١٣	المبحث الأول: تعلق به امور جسمانی و توبه
١٦	المبحث الثاني: وجوب توبه
٢٣	انطباق حکم عقل و شرع
٣٥	فوری بودن وجوب توبه
٣٧	تقسیم توبه به اعتبار انواع گناهان
٤٠	آیا ادای حقوق خداوند و مردم شرط صحّت توبه است؟
٤٥	المبحث الثالث: توبه‌ی مبعضه
٥٤	المبحث الرابع: توبه‌ی موقّت
٥٧	المبحث الخامس: وجوب توبه از گناهان بزرگ و کوچک
٥٨	المبحث السادس: توبه‌ی تفصیلی و اجمالی
٦٠	المبحث السابع: آیا به یاد آوردن گناه، گناه است و تجدید توبه لازم است؟
٦٢	المبحث الثامن: امکان صدور گناه شرط صحّت توبه
٦٧	المبحث التاسع: مراد از قبول توبه
٧٢	المبحث العاشر: استحباب غسل برای توبه، و اشارتی به گناهان بزرگ و کوچک
٧٣	المبحث الحادی عشر: توشه‌ای از آداب توبه
٧٦	المبحث الثاني عشر: شتاب در توبه
٨٣	المبحث الثالث عشر: برانگیختن بر توبه در آیات و اخبار

٨٧

و أمّا الخاتمة

٨٩

الخاتمة: تبرّك به كلام علوي

١٢١

ملحقات

١٢٣

١. ملحق صفحه ٩

١٢٦

٢. ملحق صفحه ٩

١٢٨

٣. ملحق صفحه ١٣

١٢٩

٤. ملحق صفحه ١٣

١٣٠

٥. ملحق صفحه ١٥

١٣١

٦. ملحق صفحه ١٦

١٣٣

٧. ملحق صفحه ١٦

١٣٥

٨. ملحق صفحه ٢٠

١٣٧

٩. ملحق صفحه ٢٢

١٤٢

١٠. ملحق صفحه ٢٣

١٤٣

١١. ملحق صفحه ٢٥

١٤٤

١٢. ملحق صفحه ٢٥

١٤٥

١٣. ملحق صفحه ٣٩

١٤٧

١٤. ملحق صفحه ٤١

١٤٩

١٥. ملحق صفحه ٤٥

١٥٠

١٦. ملحق صفحه ٤٥

١٥١

١٧. ملحق صفحه ٤٦

١٥٢

١٨. ملحق صفحه ٤٩

١٥٣

١٩. ملحق صفحه ٥٨

١٥٤

٢٠. ملحق صفحه ٥٩

١٥٥

٢١. ملحق صفحه ٨٢



١٥٧

نمايه ها

این رساله در بحث کلامی^(۱) توبه^(۲) است که آن را در «تکمله‌ی منهج البراعة فی شرح نهج البلاغة» در شرح خطبه‌ی دویست و سی و پنجم درج کردہ‌ایم.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله الذي يحب التوابين ويحب المتطهرين والصلوة والسلام على المصطفين
من عباده سيمما خاتم النبيين وآلـ الطاهرين.^(۱)

و بعد، فيقول الأمل شفاعة من خوطب بـ«إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» الحسن بن عبد الله الطبری الأملی جعلهم الله و إياكم من ورثة جنة النعيم هذه و حمزة عزیزة في البحث عن التوبة تهدي إلى الصراط المستقيم و يهتدی بها غير من هو صال الجحیم سمیتها بـ«الأوبة إلى التوبة من الحوبة» راجياً من رحمة رب الغفور الرحيم أن يجعلها ذخراً لنا في «يَوْمٌ لا ينفع مالٌ وَ لَا بُنُونَ * إِلَّا مَنْ أتَى اللّٰهَ بِقُلْبٍ سَلِيمٍ» و فيها مباحث و خاتمة تتلوها عليك مستمدأً ممَّن هو في إحسانه قديم و بمن عصاه حليم و بمن رجاه كريم.^(۲)

(۱) سیاس خدای را که توبه‌کنندگان و یاکیزه‌گان را دوست دارد، و درود و سلام بر برگزیدگان از بندگانش به ویژه خاتم پیامبران و آل طاهرین او.

(۲) وبعد از سیاس، امیدوار به شفاعت (رسول الله) کسی که به کریمه‌ی «توبه خوبی والای» (قلم ۵/۵) خطاب شده است یعنی حسن بن عبد الله طبری آملی - خداوند آن دو و شما را از وارتان بهشت بر نعمت قرار دهاد - گوید: این یک و حمزة عزیز است در بحث توبه، که شما را به راه راست رهنمون است و غیر از اهل دوزخ، از آن هدایت و راهنمایی یذیرند. و این رساله را به «الأوبة إلى التوبة من الحوبة» بازگشت از گناه به وسیله‌ی توبه «نام نهادم در حالی که به رحمت پروردگار بخشند و مهر بانش امیدوار است تا آن را ذخیره‌ای بر ما در «روزی که نه خواسته‌ای سود دهد و نه فرزندانی. مگر کسی که خدای را دلی درست آرد» (شعراء/۸۹ و ۹۰). و این رساله را در چند مبحث و خاتمه‌ای به خدمت شما تقدیم می‌داریم در حالی که از خدایی که احسان او قدیم است و نسبت به کسی که سرکشی اش کرده بر دبار است و به امیدوارش با کرامت برخورد می‌کند، استمداد چسته است.





أَمَّا الْمُبَاحِث



المبحث الأول

٢ كما في «المُجلِّي»^(٣) و غيره أنَّ التعلق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات و اشتغالها بالمجردات لشدة تعلقها و عظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب للحرمان عن الوصول إلى الكمال.^(٤)

٤ و في «الكاففي» للكليني رحمة الله في غوايل الذنوب و تبعاتها:

٥ «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان أبي يقول: ما من شيء أفسد للقلب من خطيئة

٦ إنَّ القلب لي الواقع الخطيئة فما تزال به حتى تغلب عليه فيصير أعلاه أسفله.»^(٥)

٧ و قال الفيض رحمة الله عليه في «الوافي» في بيانه:

«يعني فما تزال تفعل تلك الخطيئة بالقلب و تؤثر فيه بحالاتها حتى يجعل

٨ وجهه الذي إلى جانب الحق و الآخرة إلى جانب الباطل و الدنيا.»^(٦)

(٣) ابن أبي جمهور احسانی، مجلی مرآة المنجی فی الكلام و الحكمین و التصوف، صص ٥١٣ و ٥١٤، ج سنگی.

(٤) مبحث نخست: تعلق به امور جسمانی و توبه

در کتاب «مُجلِّي» و غير آن آمده است: تعلق به امور جسمانی، موجب دوری نفس از معقولات و

اشغالش به مجردات است؛ چه شدت تعلق و غرق گشتن در عالم طبیعت، نفس انسان را از نیل

به کمال باز می دارد. (٢)

(٥) کليني (محمد بن يعقوب)، كافي مغرب، ج ٢، ص ٢٠٦، نشر اسلامیه، ١٣٨٨هـ.ق.

در «كاففي» کليني رحمة الله در باب بلاها و تبعات گناهان از امام صادق علیه السلام نقل است:

یدرم همواره می فرمود: هیچ چون گناه، قلب را تباہ نکند. قلب همچنان بر گناه اصرار ورزد تا این که گناه بر آن غالب آید و آن را وارونه کند.

(٦) فيض کاشانی (محمد محسن)، وافي، ج ٥، ص ٩٩٩، نشر کتاب خانه‌ی امام امیر المؤمنین علیه السلام.

فیض کاشانی (٤) در کتاب «وافي» در توضیح این حدیث می گوید:

مراد آن است که گناه، همواره بر قلب تأثیر نهاده، حلاوت و صفاتی آن را زائل می کند تا این که آن رویش را که به سوی حق و آخرت است، به سوی باطل و دنیا مایل گرداشد.

فحقيقة التوبه الإلقاء عن ذلك التعلق ونفي العلاقة وجدب النفس عن عالم الأجسام حتى يصير ذلك ملكة لها لينتقل بعالم التطهير والحصول مع القديسين وبذلك ينجو ورطة الحجاب وبعد بسبب الالتفات إلى المعقولات والتعلق بال مجردات فإن بعد عن أحد الجانبين مقرب إلى الآخر ومن هذا قوله عليه السلام: «الدنيا والأخرة كفتى ميزان أيهما رجحت نقصت الأخرى». ^(٧) وقال بعض أهل الحكمة: إنهم كالضررتين الأنس بأحدهما يوجب الوحشة من الأخرى. وبالجملة الأمور الدنيوية والتعلق بها توجب الحرمان ومنع التعلق بالأمور الأخروية وقدر ما يبعد عن أحدهما يقرب من الأخرى و عبر عليه عن هذه الجملة بقوله: «الدنيا رأس كل خطيئة». ^(٨)

فلا يتحقق التوبه المعتبرة عند أهل الله إلا بالإعراض عن الأحوال الدنيوية بالكلية بحيث لا يلتفت إليها ويبعدها عن مطمح نظره كما جاء في الحديث:

«الدنيا محرمة على أهل الآخرة والأخرة محرمة على أهل الدنيا وهم معاً محرماتان على أهل الله». ^(٩)

(٧) ابن أبي جمهور احسانی، مجلی مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتضوف، ص ٥١٤، ج سنگی.

(٨) همان.

بنابراین، حقیقت توبه، عبارت است از بریدن نفس از تعلق به ماده و نفي علاقه و گرایش به عالم اجسام؛ به طوری که این عمل برایش ملکه گردد، تا این که به سرای تطهیر و همراهی با قدسیان وصول یابد. و بدین سان، ورطه‌ی حجاب و بعد، به سبب التفات به معقولات و تعلق به مجردات، به کنار رود؛ چه دوری از یکی از این دو روی، موجب نزدیکی به روی دیگر است، و از این رو، رسول الله ﷺ فرمود: «دنيا و آخرت چون دو کفمی ترازویند که هر کدام سنگینی یابد، دیگری سبک شود» و کسی از اهل حکمت گفته است: آن‌ها چون دو هُوّویند که انس یافتن با هر کدام، موجب بیزاری از دیگری است، وبالجمله، امور دنیوی و تعلق بدان، موجب حرمان و مانع از تعلق به امور اخروی است و به قدری که از هر یک دوری حاصل شود، دیگری نزدیک گردد و بیامبر اکرم ﷺ از این جمله تعبیر فرمود که: «دنيا اساس هر گناه و اشتباہی است».

(٩) همان.

پس توبه‌ی معتبر نزد اهل الله درست نباید جز به اعراض كامل از احوال دنیوی، به گونه‌ای که

و لهذا قيل: إن التوبة على ثلاثة أنواع عام للعبيد كلهم و هي التوبة عن ترك الطاعة و فعل القبيح و خاص بأهل الورع و هي التوبة عن فعل المكروه و ترك المندوب و أخص من الخاص و هي التوبة عن الالتفات إلى غير الله و هي لأهل الولاية الذين هم في مرتبة الحضور في أغلب الأوقات توبة نبينا صلوات الله عليه وآله وسالم علیه و أوليائه من هذا القبيل و منه قوله صلوات الله عليه وآله وسالم علیه:

«إنه ليغان على قلبي و إني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة». ^(۱۰)

و أهل هذه الطبقة هم أهل المراقبة. ^(۱۱)

بدانها التفات نيا بد و از محدوده نظر خويش دورشان گرداند؛ چنان‌که در حدیث آمده است:
«دنيا بر اهل آخرت، و آخرت بر اهل دنيا، و هر دو بر اهل الله حرام گشته است»
[ایت ذیل اشارت به این روایت دارد:]

جسمه‌ی رحمت بر ایشان شد حرام
می‌خورند از زهر قاتل جام جام
احادیث مثنوی، ج ۲، ص ۲۰۴، نشر امیرکبیر.]

(۱۰) محدث نوری (حسین بن محمد تقی نوری مازندرانی)، مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۳۲۰، (كتاب الصلاة، أبواب الذكر، باب ۲۲، ح ۲۲)؛ ابن کثیر قرشي (ابوالقداء عماد الدین اسماعیل بن عمر)، البداية و النهاية، ج ۲، ص ۱۸۰؛ سیوطی (جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر)، جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۰۳؛ صحيح مسلم، ج ۸، ص ۷۲.

(۱۱) و از این رو گفته‌اند: توبه بر سه قسم باشد: یکی توبه‌ی بندگان که آن توبه از ترك طاعت و انجام کار زشت است؛ و دیگر توبه‌ی خاص اهل ورع که توبه‌ی از انجام کار زشت و از ترك مستحب است؛ و سه دیگر توبه‌ی اخص از خاص که توبه از التفات به غير خداست. و این توبه، مخصوص اهل ولايت باشد که غالباً در مرتبه‌ی حضورند، و توبه‌ی یامبر اکرم صلوات الله عليه وآله وسالم علیه و اولیائی خدا از این قبيل بوده است که جناب رسول الله صلوات الله عليه وآله وسالم علیه خود فرمود: «گاه، دلم را کدورتی عارض می‌شود، و من به راستی که از خدای، هر روز هفتادبار آمرزش می‌طلبم.» و اهل این طبقه‌اند که اهل مراقبت‌اند. ^(۵)

المبحث الثاني

أن التوبة عن المعااصي واجبة على العباد و هو مبنى على مقدمة وهي: إن الحسن و القبح أمران عقليان و هذا حكم متفق عليه بين العدلية من الإمامية والمعتزلة و ذهبت الأشاعرة إلى أن الحسن و القبح إنما يستفادان من الشرع فكل ما أمر الشرع به فهو حسن و كل ما نهى عنه فهو قبيح و لو لا الشرع لم يكن حسن ولا قبيح ولو أمر الله تعالى بما نهى عنه لانقلب القبيح إلى الحسن.^(١٢)

و القول بثبوت الحسن و القبح عقلاً مما يدعى فيه أهل التحقيق الضرورة و مع ذلك
نقول كما في «المُجلِّي»:

الاريء أن الحسن و القبيح قد استعملما لما يلائم الطبع و لما ينافيء فيقال للأول حسن و للثاني قبيح و يقالان باعتبار النقص و الكمال فما هو كمال يقال له الحسن و ما هو نقص يقال له قبيح فمن الأول قولهم: هذا طعم حسن و طعم قبيح و صورة حسنة و صورة قبيحة. باعتبار ملائمة الطبع و منافرته. و من الثاني قولهم: العلم حسن و الجهل قبيح. و مدرك هذا الحسن و القبيح في الموضعين هو العقل عند الكل بلا مرية و ريب.^(١٣)

(١٢) مبحث دوم: وجوب توبه

بر همهی بندگان خداوند تعالی واجب است که از جمیع گناهان و معااصی خویش توبه کنند. این بات این اصل، محتاج به مقدمه‌ای است که در ذیل می‌آید:

به اعتقاد و اتفاق عدلیه یعنی امامیه و معتزله^(٤) حسن و قبح، دو امر عقلی‌اند؛ لیکن اشاعره^(٧) بر آن رفتند که حسن و قبح، عقلی نیستند، بلکه حسن و قبح اتسیا، مستفاد از شرع است. پس هر چه که شرع بدان امر کند، حسن است و هر چه که از آن نهی کند، قبيح. اگر شرع نبود، حسن و قبيحی هم نبود؛ حتی اگر خداوند تعالی به چیزی که بیشتر از آن نهی کرده، امر کند، آن شیء منقلب شده، حسن خواهد گشت.

(١٣) حسن و قبح عقلی، از اموری است که هر شخص اهل تحقیقی بالضرورة به ثبوت آن حکم می‌کند.
در کتاب «مُجلِّي» آمده است:

و أَمَّا باعتبار استحقاق المدح و الذم بِأَنْ يقال: الحسن ما يستحق فاعله المدح
و القبيح ما استحق فاعله الذم. فهل هو مدرك بالعقل، ذلك موضع نزاع.^(١٤)

١٧

١. وبعبارة أخرى؛ الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معانٍ: الأول على صفة الكمال والنقص كما يقال: العلم حسن و الجهل قبيح. بمعنى أنَّ العلم صفة توجب كمال صاحبه وارتفاع شأنه، و الجهل سبب لنقص صاحبه وانخفاض شأنه. الثاني على ما يلائم الطبع والمطلب الذي يريد أن يفعله، فما وافقه فهو حسن و ما خالفه فهو قبيح. الثالث استحقاق المدح و جزاء الخير أو استحقاق الذم و جزاء الشر سواء كان من جانب العقلاء أو من جانب الله تعالى سواء كان في الدنيا أو في الآخرة. و الحسن والقبح على الأولين لا خلاف فيه والكل متفق في أنَّ الأفعال بعضها في نفس الأمر متصرف بالحسن أو القبح العقليين وبعضها يوافق الغرض المطلوب وبعضها لا يوافق، وإنما الاختلاف في الثالث فذهب العدلية و جمهور الحكماء إلى أنَّ أفعال العباد في نفس الأمر متصرف بالحسن والقبح العقليين، والأشاعرة قالوا: لا حكم للعقل في ثبوتهما بذلك المعنى، بل إنما الحاكم بذلك هو الشرع فقط. و بتعبير أخر و أبين: إنَّ الأشاعرة قائلون بأنَّ الحسن والقبح على المعنيين الأولين عقلي و على الثالث شرعي لا حكم للعقل فيه.^(١٤)

اشک نیست که گاهی حسن را برای امری ملاتم و سازگار با طبع، و قبح را برای امری منافي و ناسازگار با آن استعمال کرده. امر نخست را حسن، و دوم را قبح خوانند؛ و نیز گاه به اعتبار نقص و کمال، آن چه را کمال است، حسن گویند و آن چه را نقص است، قبح. و از قبیل معنای اول است که گویند: طعم این خوب است و آن بد؛ و این صورتی زشت است و آن، نیکو؛ یعنی به اعتبار ملاتم بودن با طبع و منافی بودن با آن. و از قبیل معنای دوم است که گویند: دانش، نیکوست و جهل، قبح و مدرك چنین حسن و قبحی (در دو قسم یاد شده) بدون شک و شبهه نزد همگان، عقل است.

(١٤) به عبارتی دیگر، حسن و قبح بر سه معنا اطلاق می‌گردد:

الف - بر صفت کمال و نقص؛ چنان که فی المثل می گویند: علم خوب است و جهل، بد؛ بدین معنا که علم، صفتی است که موجب کمال و والا مرتبگی صاحب خویش می‌گردد، و جهل، موجب نقص و دون مرتبگی.

ب - معنای دوم حسن و قبح، معنایی است که با طبع انسان، ملاتم و سازگار است. از این رو، هر عملی را که مخالف آن باشد، قبح و هر آن چه موافق باشد، حسن گویند.

ج - سوم، معنایی است که دارنده یا فاعل آن، مستحق مدح و جزای خیر و یا مستحق ذم و جزای شر است؛ حال این مدح و ذم چه از جانب خدای تعالیٰ باشد و چه از سوی عقلاء، و چه در دنیا

و أكثر العقلاه على ثبوتهما به بذلك المعنى و خالف الأشاعرة فيه و قالوا: لا حكم للعقل في ثبوتهما به بذلك المعنى، بل إنما الحاكم بذلك الشرع فما مدح فاعله الشرع فحسن و ما ذمه فقبيح. و هذا الأصل هو مبني قواعد العدليه و مخالفوهم؛ إذ مع تحقق ثبوت الحسن و القبح عقلأً يمكن للعقل المجال في البحث عن إثباتهما و نفيهما باعتبار حسن المدح و الذم عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار. و لذا أسندوا القبائح إلى مباشرها القريب و نفوا جميع القبائح عن الحكيم تعالى؛ نظراً إلى حكمته باعتبار أنّ وقوع القبيح مستلزم للذم عند العقل المنزه جانب الحق تعالى عنه المقدس عن الناقص. و أثبتوا بذلك جميع الواجبات العقلية على الله تعالى و على غيره؛ نظراً إلى أنّ العقل يقسم الحسن عنده إلى ما يتنهى إلى الرجحان في جانب العقل و إلى أن يتنهى إلى المنع من الترك فقالوا بوجوب التكليف و جميع فروعه على الله تعالى. و أوجبوا على العاقل شكر المنعم و النظر في الأمور العقلية و قالوا: إنه مكالف بهما و إن لم يرد الشرع بذلك. و لهذا سموهم العدلية.^(١٥)

باشد و چه در آخرت.

در بارهی دو قسم نخست، همگی متفق‌اند که بی‌شک افعالی موجود است که ذاتاً و در نفس‌الامر به حُسن و قبح عقلی متصف‌اند. ولی اختلاف، در قسم سوم است. عدليه و جمهور حکما بر آن‌اند که اعمال و افعال بندگان، ذاتاً و در نفس‌الامر متصف به حُسن و قبح عقلی‌اند؛ لیک، اشاعره معتقدند که عقل را در این وادی توان حکومت نیست، بلکه در این‌جا حاکم، تنها شرع است و بس. به تعبیر واضح‌تر، اشاعره بر آن‌اند که حسن و قبح به دو معنای نخست، عقلی است، و به معنای سوم، شرعاً، و عقل را در آن حکومت نبود.

(١٥) ولی گاه به اعتبار استحقاق مدح و ذم، چیزی را که فاعلش مستحق مدح است، حسن گویند و چیزی را که فاعلش مستحق ذم است، قبیح. حال، در این که مُدرک این قسم نیز عقل بُود یا چیزی دیگر، اختلاف است. بیش تر عقلا، مدرک را عقل دانند؛ لیک اشاعره مخالفت کرده، گویند که عقل را در ثبوت حسن و قبح بدین معنا، حکومتی نیست، بلکه حاکم، شرع است. بس فعلی که فاعلش مورد مدح شرع است، حَسَن باشد؛ و فعلی که فاعلش مورد مذمت شرع است، قبیح. این اصل، مبنای آرای عدليه و مخالفان آن است؛ چه اگر حسن و قبح عقلی، موجود باشد، زمانی

و أَمَّا الأَشْعُرِي فَلِمَالْمِيقَل بِثَبَوَتِهِمَا عَقْلًا لَم يَثْبِتْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ عَنْهُ بَلْ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخْبَرَ فِي الشَّرِيعَةِ بِجَمِيعِ ذَلِكَ فَكُلُّ قَبِيحٍ وَ حَسَنٌ إِنَّمَا يَعْلَمُ بِإِعْلَامِهِ وَ لَوْلَاهُ لَمَا كَانَ لِلْعُقْلِ عِلْمٌ بِشَيْءٍ مِنْهُمَا، فَلَا يَقْبَحُ مِنَ اللَّهِ شَيْءٌ وَ لَا يَجْبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ. وَ كُلُّ مَا سُوَاهُ صَادِرٌ عَنْهُ، بِنَاءً عَلَى مَا أَصْلَوهُ. وَ هَذَا تَحْقِيقُ أَهْلِ مَذْهَبِ الْفَرِيقَيْنِ فِي بَابِ الْأَفْعَالِ وَ لَكُلِّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ دَلَالَاتٌ مَذْكُورَةٌ فِي مَوَاضِعِهَا.^(١٦)

وَ قَالَ الْعَالَمُ الْحَلَّيِ^(١٧) فِي شِرْحِهِ عَلَى «تَجْرِيدِ الاعْتِقَادِ»:

«وَ قَدْ شَنَعَ أَبُو الْحَسِينِ عَلَى الْأَشْعَارِيَّةِ بِأَشْيَاءِ رَدِيَّةٍ وَ مَا شَنَعَ بِهِ فَهُوَ حَقٌّ إِذَا لَاتَّمَشَى قَوَاعِدُ الْإِسْلَامِ بِأَرْتِكَابِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأَشْعُرِيَّةِ مِنْ تَجْوِيزِ الْقَبَائِحِ عَلَيْهِ تَعَالَى وَ تَجْوِيزِ إِخْلَالِهِ بِالْوَاجِبِ وَ مَا أَدْرِي كَيْفَ يُمْكِنُهُمُ الْجَمْعُ بَيْنَ

كَه از فاعلی مختار عملی سر زند، عقل می تواند از اثبات یا نفی یکی از آن دو به این اعتبار که آن عمل مستحق مدح یا ذم عقلی است، بحث کند. از این رو معتقدین به حسن و قبیح عقلی، جمیع قبائح را به مباشر قریب آن نسبت می دهند و حکیم تعالی را از آن بری و منزه می دانند؛ چه او حکیم است و وقوع فعل قبیح از او، مستلزم ذم عقلی است و البته جناب حق تعالی منزه و مقدس از ناقص است. و هم از این رو، جمیع واجبات عقلی را برع خدای متعال و بر غیر او لازم می دانند.

بدین گونه که عقل آن چه را که در نزدش یستدیده است، به دو قسم می کند: به آن چه که به رنجان و برتری در جانب عقل می انجامد، و به آن چه که به منع از ترک منتهی می شود. بر این اساس، به وجوب نصب تکلیف و جمیع فروع مربوط بدان، بر خدای متعال حکم می کنند، و شکر منع را بر عاقل واجب، و نظر در امور عقلی را برایش لازم دانسته، گویند: شخص عاقل، بدین دو امر مکلف است اگرچه در شرع به این وجوب و لزوم، اشارت نیامده باشد. بدین سبب، اینان را عدیله خوانند.

(١٦) ابن ابی جمهور احسائی، مجلی مرآۃ المنجی فی الكلام والحكمتین والتصوف، صص ٢٠٨ و ٢٠٩، ج سنگی.

لیکن، اشعریان چون حُسْنٌ و قَبَحٌ را به عقل ثابت نمی دانند، آن چه را گفته شد، باور نداشته، گویند: خدای متعال همه‌ی آن‌ها در شرع بیان فرموده؛ پس هر قبیح و حسنی، تنها به اعلام خداوند است که شناخته می شود؛ و اگر چنین اعلامی نبود، عقل را نیز توان نیل بدان نبود. از این رو، عقل نه چیزی را بر خدای متعال قبیح می داند و نه چیزی را واجب، و دیگر آن که هر چه ماسوای اوست، همه صادر از اویند. این بود تحقیق عقائد هر یک از دو فرقه در باب افعال و البته هر دو فرقه را بر اثبات مذهب خویش، دلالتی است مذکور در موضع مربوطه.

(١٧)

واعلم أنه لا يشك عاقل أن الصدق المستتم على النفع حسن في نفسه و الكذب المستتم على الضرر قبيح في نفسه سواء لاحظ الشرع أو لا؛ فإن العاقل متى عرض ذلك على نفسه و فرض نفسه خالياً عن الشرع جزم به من غير أن يخالجه شك فيه ولا يعبأ بمن أنكر الضرورة؛ إذ هو مكابر بمقتضى عقله فلا يلتفت إليه. و لهذا إن العاقل متى خير بين الصدق و الكذب عند اختيار ما استوت منفعته و مضرّته باعتبار وقوع أيهما منه يميل إلى الصدق و يختاره و ما ذلك إلا لعلمه بما فيه من الحسن الذاتي و بما في الكذب من القبح الذاتي وإنما يتغيران بعوارض تعوق العقل عن اتباعهما لا عن العلم بهما فقد يختار الكذب و يترك الصدق إما لاشتمال الأول على مصلحة أو منفعة عاجلة و اشتتمال الثاني على مضرّة عاجلة أو حصول منفعة فيميل بحسب الطبيعة إلى مخالفة العقل؛ طلباً لتلك الفائدة و ترجيحها لها لالتغير في الصدق و الكذب عن الحسن و القبح الذاتيين لهما و ذلك بين تشهد به العقول السليمة عن آفة الألفة و المحبة و التقليد.

(١٧) علامه حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده‌ی آملی، ص ۴۱۷، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج نهم ۱۴۲۲هـق.

و علامه حلی در شرح «تجزید اعتقاد» می‌فرماید:

وابوالحسین، به چند ایراد نه چندان قوی بر اشعاره اشکال وارد کرده و بر آنان خرد گرفته است و البته در این عمل، محقّ بوده؛ چه قواعد اسلام با مذهب آنان که ارتکاب قبائح و اخلال به واجب را بر خدای تعالی روا دانسته‌اند، سازگار نیاید و نمی‌دانم که چگونه بر جمع میان این دو، قادر گشته‌اند.

(١٨) باید دانست که شخص عاقل در این‌که صدق مستتم بر سود و منفعت، ذاتاً نیکوست، شکی به خود راه نمی‌دهد، و نیز به یقین باور دارد که دروغ و کثی، چنانچه مضر و زیان بخش باشد، ذاتاً رشت و قبیح است. البته برای چنین حکمی نیاز به نظر در شرع نیست؛ چه انسان صاحب خرد، چون به باطن خویش رجوع کند و خود را بیگانه از شرع فرض کند باز هم بر این حکم به جرم و یقین، اقرار خواهد کرد و به کسی که منکر ضرورت و بدافت است توجیهی نخواهد نمود؛ زیرا چنین شخصی با مقتضای عقل و خرد خویش به مبارزه و کارزار پرداخته است.^(٨) از این رو، اگر عاقل را در میل به سوی صدق و کذب مخیّر کنیم و منفعت یا ضرری که در آن‌ها

و بوجه آخر لو کان مدرک الحسن و القبح هو الشع وحده، لزم أن لا يتحققها بدونه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله. بيان الملازمة، أنه على ذلك التقدير يكون الشرع علة في ثبوتهما أو شرطاً في تتحققهما ويستحيل وجود المعلول بدون وجود العلة و ثبوت المشروط بدون الشرط، فعلى تقدير أنهما شرعاً يجب أن لا يحصل إلا به.^(١٩)

و بيان بطلان اللازم أنَّ من لا يعتقد الشرع من أصناف الكفار كأهل الهند والبراهمة والمالحة يجزمون بحسن الصدق و قبح الكذب و وجوب شكر المنعم و يذمون فاعل الكذب و تارك الشكر و يمدحون فاعله و فاعل الحسن من غير أن يتوقفون في ذلك على الشرع لأنَّهم لا يعتقدون به.^(٢٠)

نصيبيش می گردد به تمام و کمال مساوی و متسابه قرار دهیم، خواهیم دید که او به سوی صدق و راستی خواهد رفت، و این سببی جز این ندارد که او به حُسن ذاتی صدق و قبح ذاتی کذب آگاه است. البته گاه انسان عاقل، صدق و راستی را رها کرده، دروغ و کری را بر می گزیند؛ ولی به این سبب که در دروغ، منفعت و مصلحتی عاجل و در صدق و راستی ضرر و زیانی عاجل یا منفعتی آجل می یابد طبیعتاً به مخالفت با عقل خویش بر می خیرد؛ نه به آن سبب که در حسن و قبح ذاتی صدق و کذب تغییری راه یافته باشد؛ و بر این حقیقت، عقولی که از آفت الفت، محبت و تقلید به دورند، گواهند.

(١٩) از سوی دیگر اگر تنها مدرک حُسن و قبح، شرع باشد، لازمه اش آن است که بدون وجود شرع، حُسن و قبحی موجود نباشد؛ ولی این لازمه، باطل است، پس ملزوم نیز باطل خواهد بود. بيان ملازمه‌ی فوق آن است که طبق فرض مذکور، علت یا شرط تحقق و ثبوت حُسن و قبح، شرع است و می‌دانیم که بدون وجود علت، معلول را وجودی نیست؛ چنان‌که بدون وجود شرط، مشرط را ثبوتی نیست. پس اگر حُسن و قبح را شرعاً بدانیم، دیگر بدون وجود شرع، نباید آن در را وجودی باشد.

(٢٠) حال که ملازمه‌ی مورد بحث، آشکار گشت، جای آن است که چگونگی بطلان لازمه را نیز بیان نماییم. بی‌شك کسانی -جون هندوان و برہمنان هندوستان و ملحدین- در این جهان هستند که به رغم عدم اعتقاد به شرع و دینی الهی، بر حُسن راستی و صدق، زشتی دروغ، و وجوب شکر منعم یقین و باور دارند. اینان، شخص دروغگو و ناسیاس را مذمت کرده، انسان راستگو و شاگر را مدرج و ستایش می‌نمایند؛ در حالی که در این عمل نیازی به شرع و حکم آن ندارند و اساساً اعتقادی بدان ندارند.



- فإن قلت: جاز أن يكون المدرك لذلك طباعهم. ٢٥
 قلت: الطباع مختلفة فلو كان المدرك لذلك طباعهم لما تحقق اتفاقهم فيه، لكن الأمر ٢٦
 ليس كذلك فلا يكون إلا عقلياً.
- إن قلت: جاز أن يكون ذلك ثابتاً عندهم بشرعية سابقة نسختها هذه الشريعة. ٢٧
 قلت: إنما تجدر هذا الحكم عند من ينفي الشرائع أبنته بل و يقبح النبوتات فلا يكون ٢٨
 ذلك الوهم حاصلاً بالنسبة إليه مع أن هذا المعتقد في هذا الوقت لا يعرف تلك الشريعة
 ولا النبي الذي جاءها حتى يكون حكمه باعتبار الشرع.
- فإن قلت: إن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصوراتهم. ٢٩
 قلت: لا يجدي ذلك نفعاً إذ لا يسمى ذلك شرعاً اتفاقاً فلا يكون إلا حكماً عقلياً.^(٣) ٣٠
 ثمّ نقول: إن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع و يعارض العقل فيما حكم به كوحدة
 الصانع و حسن الإحسان و شكر المنعم و وفاء العهد و أداء الأمانة و قبح الكذب و الظلم
 و نقض العهد و الخيانة و كفر النعمة و غيرها من الأمور المدركة عند العقل. ٣١

(٢١) البته ممكن است کسی بگوید: شاید مُدرک حسن و قبح در این افراد، طبع آنان باشد.

لیک در پاسخ خواهیم گفت: باید یادآوری کرد که طبایع انسان‌ها مختلف‌اند. بنابراین، اگر مُدرک،
 طبع می‌بود، اتفاق و اجماع آنان در این ادراک حاصل نمی‌گشت؛ در حالی که امر به عکس است.
 پس چاره‌ای نیست جز آن که مُدرک را عقل بدانیم.

ممکن است کسی دیگر بگوید: شاید چنین ادراکی برای آن‌ها به واسطه‌ی شریعتی که به شریعتی
 دیگر نسخ شده، حاصل گشته است.

در پاسخ گویم: حتی افرادی که وجود ادیان و شرائع را نفی و بلکه تقبیح می‌کنند نیز به حُسن و
 قبح عقلی معترف‌اند؛ پس چگونه می‌توان چنین کسی را که نه اعتقادی به شریعتی دارد و نه به
 پیامبری، متأنی از دین و شرع دانست؟

اگر کسی بگوید: خدای تعالیٰ قانون و سنتش را چنین نهاده که چون افعال و اعمال تصور شوند،
 به حُسن و قبح آن‌ها نیز علم حاصل گردد، در پاسخ باید گفت: از این توجیه نیز سودی به هم
 نمی‌رسانید؛ زیرا به اتفاق همه نمی‌توان آن‌جهه را که گفتید، شرع نامید. پس آن، چیزی جز حکم
 عقلی نیست.^(٩)

وأماماً كلَّ ما حكم به الشَّرع من الأحكام الخمسة المتعلقة على أفعال العباد فيحكم به العقل إن وصل إليه وأدركه. مثلاً إن الشَّارع تعالى أحلَّ أكل الغنم بشرط أن يذبح على شرائط الذبح وإن مات هذا الغنم حتفُ أنفه أو لم يراع بعض تلك الشروط للذبح فهو ميتة فحرَّمها لفسدتها كامنة فيها. فإنْ أدرك العقل ما في الميتة من المفسدة يقضي على وجوب اجتنابها ويدمِّرَ أكلها ويقيح عمله وكذا إن الشَّارع تعالى أوجب صوم شهر رمضان ولا ريب أنه حسن في نفس الأمر وحرَّم صيام يوم الفطر وهو قبيح في نفس الأمر فلو أدركها العقل حقَّ الإدراك لحكم بحسن الأول ووجوبه وقبح الثاني وحرمتهم^(٣).

ولذا قال المتكلمون: إنَّ البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد. وعدوا من تلك الفوائد هذين: معاضدة العقل فيما يدلُّ عليه، واستفادة الحكم فيما لا يدلُّ.

والأحكام الخمسة مبنية على مصالح و مفاسد كامنة في الأفعال والأشياء، خلافاً

(٤٤) انطباق حكم عقل وشرع

هر آن چه که عقل بدان حکم کند، شرع نیز بدان حکم می کند، و عقل، یاور حکم شرع است؛ مانند حکم به وحدت و یگانگی صانع، و حسن احسان، شکر منعم، وفای به عهد و بیمان، امانت داری، و قبیح دروغگویی، ظلم و ستم، عهدهشکنی، خیانت، کفر نعمت و مانند امور دیگری که در آنها عقل، مُدرک است.^(١٠)

اما احكام پنج گانه‌ی متعلق به افعال مکلفین نیز که صادر از شرع‌اند، در صورتی که عقل به گونه‌ای به فهم آنها نایل آید، آنها را به ادراک آورد، بدانها حکم خواهد کرد. مثلاً شارع‌تعالی خوردن گوشت گوسفند را به شرط آن که به شرائطی ذبح شود، روا دانسته است؛ یس اگر گوسفندی به خودی خود بمیرد یا بدون رعایت شرائط مقرر، ذبح شود، مردار است، خوردنش حرام می‌شود که این به سبب مصلحتی است که در این حکم نهفتند است. حال، چنانچه عقل را به مفسده‌ای که در خوردن مردار است، آگاه کنیم، خود به لزوم اجتناب از آن حکم خواهد کرد و کسی را که به خوردن آن مبادرت ورزد نکوهش و عمل او را تقبیح می‌کند. همچنین، خدای متعال، روزه‌ی ماه رمضان را واجب فرموده است و بی‌شک این عمل واجب، ذاتاً نیکوست، و نیز روزه در روز عید فطر را حرام فرموده و این عمل حرام نیز ذاتاً زشت و نکوهیده است؛ حال اگر عقل، به حق، این دو عمل را به ادراک آورد، بر حسن اولی و وجوبیش و قبیح دومی و حرمتیش حکم خواهد کرد.



لأشاعرة قائلين: بأنَّ الحسن و القبح يستفادان من الشرع فكلَّ ما أمرَ الشرع به فهو حسن و كلَّ ما نهى عنه فهو قبيح و لو لا الشرع لم يكن حسن و لا قبح كما دريت.^(۳۳)

و بالجملة العدلية أعني الإمامية و المعتزلة و جمهور الحكماء ذهبوا إلى أنَّ الأحكام معللة بالمصالح و المفاسد الذاتية الكامنة في الأشياء و أنَّ أفعال العباد متصفة في نفس الأمر بالحسن و القبح، أدركهما العقل أم لا؛ لأنَّه لو كان جميع الأفعال في الحسن و القبح و النفع و الضرر على السواء و مع ذلك كان بعضها مأمورة به و فعله مطلوباً و بعضها الآخر منهيا عنه و تركه مطلوباً للزم الترجيح بلا مردج و التخصيص بلا مخصوص، و هو في نفسه محال و صدوره من الحكيم العليم القدير قبيح و ممتنع. و للحكماء و المتكلمين من العدلية في إبرام هذا المعنى و ردَّ أدلة الأشاعرة أدلة أخرى أعرضنا عنها خوفاً لِإطالة.^(۳۴)

(۲۲) از این رو، متکلمان عدلیه گفتند: بعثت انبیا به جهت فوائد و مصالحی که در آن است، نیکوست. در میان فوائد بعثت، دو فایده را عبارت دانسته‌اند از: یاری عقل در آن چه که خود بر آن آگاه است، و نیل به حکم در آن چه که بر آن آگاه نیست و احکام پنج گانه‌ی تکلیفی نیز مبتنی بر مصالح و مفاسدی هستند که در افعال و اشیا نهفته است؛ برخلاف عقیده اشاعره که حُسن و قبح را مستفاد از شرع می‌دانند و بر آن اند که هر چه را شرع بدان دستور داده، نیکوست و هر چه را که نهی کرده قبیح است. بنابراین اعتقاد، اگر شرعاً نبود، نه حُسنه بود و نه قُبھی.

(۲۴) بالجملة، عدلیه یعنی امامیه و معتزله و جمهور حکماً بر آن رفتند که احکام را علل و اسبابی است. این علل و اسباب، عبارت از مصالح و مفاسد ذاتی‌ای است که در اشیا نهفته است. افعال مکلفین در واقع، به حُسن و قبح متصرف‌اند، اگرچه ممکن است عقل در باره‌ای موارد نتواند این حسن و قبح را به ادراک آورد.

دلیل حقیقت فوق آن است که اگر همه‌ی افعال برابر باشند؛ یعنی حُسن و قبح و نفع و ضرر همه‌ی آن‌ها یکسان باشد، لیکن با این حال دستور آید که انسان بعضی را انجام دهد و بعضی دیگر را ترک کند، ترجیح بلا مردج، و تخصیص بلا مخصوص لازم خواهد آمد. و بسی و واضح است که این امر فی نفسه، محال، و صدورش از حکیم علیم قدر، قبیح و بلکه ممتنع است.

حکماً و متکلمان عدلیه در بیان این معنا و ردَّ أدله‌ی اشاعره، دلالتی دیگر اقامه فرموده‌اند که به جهت اجتناب از اطاله‌ی کلام از ذکر آن‌ها خودداری می‌ورزیم.

وقد حضرت على سبيل الإجمال في الضروريات الخمس الكلية التي عللت بها الأحكام الشرعية الكلية فإن كل واحد منها حرم لحفظ شيء من تلك الكلمات التي هي الضروريات التي لا يستقيم النوع إلا بحفظها ففي «من لا يحضره الفقيه» لرئيس المحدثين الصدوق رضوان الله عليه وفي باب علل تحرير الكبائر من «الوافي» للفيض ^(٢٥) نقلًا عنه:

٣٦
«كتب علي بن موسى الرضا ^{عليه السلام} إلى محمد بن سنان فيما كتب من جواب
مسائله:

٣٧
حرّم الله قتل النفس لعلة فساد الخلق في تحليله لو أحل وفنائهم وفساد
التدبير.

٣٨
وحرّم الله تعالى عقوق الوالدين لما فيه من الخروج من التوقير لله تعالى و التوقير
للوالدين و كفر النعمة و إبطال الشكر و ما يدعوه من ذلك إلى قلة النسل و
انقطاعه لما في العقوق من قلة توقير الوالدين و العرفان بحقهما و قطع الأرحام
و الزهد من الوالدين في الولد و ترك التربية لعلة ترك الولد برهما.^(٢٦)

٣٩
وحرّم الله الزنا لما فيه من الفساد من قتل الأنفس و ذهاب الأنساب و ترك

٤٠
(٢٥) مصالح و مفاسد را در ضروريات کلی پنج گانه (يعني نفس، عقل، دین، عرض و مال) که احکام
شرعیه کلی بدان تعلیل می شوند، محصور ساخته اند. یس حرمت هر کدام از آن ها بدان جهت است
که دارای آن کلیات ضروری است که نوع جز به حفظ آن ها استوار نمی شود.

در کتاب شریف «من لا يحضره الفقيه» اثر ارزشمند رئیس محدثان، شیخ صدوق رضوان الله تعالى علیه
و نیز در باب علل تحریر الكبائر از کتاب گران قدر «واfi» تأليف فيض کاشانی ^{عليه السلام} به نقل از کتاب
پیشین، آمده است:

٤١
(٢٦) امام علي بن موسى الرضا ^{عليه السلام} در پاسخ به پرسش های محمد بن سنان، چنین نوشت که:
خدای تعالی قتل نفس را به جهت آن که اگر حال می گشت تباہی مردمان و نابودی و فساد تدبیر
آنان را موجب می شد، حرام فرمود.

و خدای تعالی عقوق والدین را حرام فرمود؛ چرا که در آن، ناسیابی خدای تعالی و والدین و کفر
نعمت است و ابطال شکر و کمی و انقطاع نسل. از آن روی که در عقوق والدین، ارج تنهادن به
والدین و حق ناشناسی و قطع ارحام نهفته و نتیجه اش آن است که والدین به سبب آن که فرزند از
احسان بدانان خودداری می کند، از داشتن فرزند و تربیت آن اجتناب ورزند.

التربية للأطفال وفساد المواريث و ما أشبه ذلك من وجوه الفساد.

و حرم الله عزوجل قذف المحسنات لما فيه من فساد الأنساب و نفي الولد و إبطال المواريث و ترك التربية و ذهاب المعارف و ما فيه من الكبائر و العلل التي تؤدي إلى فساد الخلق.^(٢٧)

و حرم الله أكل مال اليتيم ظلماً لعل كثيرة من وجوه الفساد: أول ذلك إذا أكل الإنسان مال اليتيم ظلماً فقد أعن على قتلـه إذ اليتيم غير مستغنـ و لامتحـل لنفسـه و لاـقـائم بـشـأنـ و لاـهـ منـ يـقـومـ عـلـيـهـ و يـكـفـيهـ كـقـيـامـ وـالـدـيـهـ فإذا أـكـلـ مـالـهـ فـكـأـنـهـ قـدـ قـتـلـهـ وـصـبـرـهـ إـلـىـ الـفـقـرـ وـالـفـاقـةـ معـ ماـ حـرـمـ اللهـ عـلـيـهـ وـجـعـلـ لـهـ مـنـ عـقـوـبـةـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: «وـلـيـخـشـ الـذـيـنـ لـوـتـرـكـوـاـ مـنـ خـلـفـهـمـ ذـرـيـةـ ضـعـافـاـ خـافـوـاـ عـلـيـهـمـ فـلـيـتـقـوـاـ اللـهـ وـلـيـقـولـواـ قـوـلـاـ سـدـيـداـ» وـلـقـولـ أـبـيـ جـعـفرـ رـضـيـ اللـهـ تـعـالـىـ أـوـعـدـ فـيـ أـكـلـ مـالـيـتـيـمـ عـقـوـبـيـنـ عـقـوـبـةـ فـيـ الدـنـيـاـ وـعـقـوـبـةـ فـيـ الـآـخـرـةـ فـقـيـ تـحـرـيـمـ مـالـيـتـيـمـ اـسـتـبـقاءـ الـيـتـيـمـ وـاسـتـقـالـهـ لـنـفـسـهـ وـالـسـلـامـةـ لـلـعـقـبـ أـنـ يـصـبـيـهـمـ مـاـ أـصـابـهـ لـمـاـ أـوـعـدـ اللـهـ عـزـوجـلـ فـيـهـ مـنـ عـقـوـبـةـ مـعـ مـاـ فـيـ ذـلـكـ مـنـ طـلـبـ الـيـتـيـمـ بـشـارـهـ إـذـاـ أـدـرـكـ وـقـوـعـ الشـحـنـاـمـ وـالـعـدـاـوـةـ وـالـبـغـضـاءـ حـتـىـ يـتـفـانـاـ^(٢٨).

و حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف

(٢٧) و خداوند زنا را حرام فرمود به دليل فسادی که در آن است و موجب قتل نفس و از میان رفتن نسب‌ها می‌شود و ترك تربیت کودکان و فساد میراث‌ها و مفاسدی دیگر از این قبیل.

و خداوند عزوجل تهمت به زنان شوهردار را حرام فرمود؛ زیرا باعث فساد نسب‌ها می‌شود و نفي ولد و تباہی میراث‌ها و ترك تربیت کودکان و از میان رفتن معروف و گناهان کبیرهای که در آن است و علل دیگری که موجب فساد مردمان است.

(٢٨) و خداوند خوردن مال یتیم را که از روی ظلم و به ناحق باشد، حرام فرمود به علل بسیاری که فساد در بی دارد: اول آن که چون کسی به ناحق مال یتیم را بخورد، در واقع در قتل او شرکت جسته است؛ زیرا یتیم به خود متکی و بی نیاز نیست و کسی همچون والدینش امورش را بر عهده گیرد، ندارد. یس چون کسی مال او را بخورد، مانند این است که او را کشته و به فقر و بی‌چیزی کشانده است. علاوه بر این خداوند این عمل را حرام کرده و برایش مجازات تعین فرموده که می‌فرماید: «کسانی که می‌ترسند کودکان ناتوان از آن‌ها باقی مانده، زیر دست مردم شوند؛ یس

بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم و الأئمة العادلة ^(٣٩) و ترك نصرتهم على الأعداء و العقوبة لهم على إنكار ما دعوا إليه من الإقرار بالربوبية و إظهار العدل و ترك الجور و إماتة الفساد و لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي و القتل و إبطال حق الله تعالى و غيره من الفساد.^(٤٠)

و حرم الله تعالى التعرّب بعد الهجرة للرجوع عن الدين و ترك المعاونة للأنبياء و الحجج عليهم ^{أفضل الصلوات} و ما في ذلك من الفساد و إبطال حق كل ذي حق حقه لا لعنة سكني البدو و لذلك لو عرف الرجل الذين كاملاً لم يجز له مساكنة أهل الجهل و الخوف عليه لأنه لا يؤمن أن وقع منه ترك العلم و الدخول مع أهل الجهل و التمادي في ذلك.^(٤١)

٤٤

باید از خدا بر سند و سخن به اصلاح و درستی گویند و راه عدالت بیویند» (نساء / ١٠) و نیز امام باقر، ابو جعفر ^{علیه السلام} فرمود: خداوند خوردن مال یتیم را دو عقوبت مقدر فرمود: عقوبتي در دنيا و عقوبتي ديگر در آخرت.

بس در تحریم مال یتیم، بقای یتیم و استقلالش مر خودش را باشد و آیندگان از آن چه بد و رسیده سالم مانند؛ از آن روی که خداوند عزوجل بر خوردن مال او عقوبت مقرر فرموده است، و علاوه بر آین، خوردن مال یتیم سبب می شود که چون او به سنی رسید که ستمی را که بر او شده دریابد، به انتقام بر خواهد خاست و کینه، عداوت و دشمنی حاکم گردد و در نتیجه، به نابودی و تباہی رسند.
 (٢٩) و خداوند، فرار از جهاد را حرام فرمود؛ زیرا به واسطه اش دین سست می شود و بیامبران صلوات الله وسلامه عليهم و امامان عادل ^{علیهم السلام} کوچک شمرده می شوند و یاری آنان علیه دشمنان ترك می گردد، و دیگر آین که دشمنان که دعوت بیامبران و امامان به اقرار بر ربوبیت و اظهار عدل و ترك ستم و از میان برداشتن فساد را رد کرده اند، به عقوبت نمی رسند، و نیز دشمن بر مسلمانان جری می شود و قتل و غارت و ابطال حق خدای تعالی و فسادهای دیگر لازم می آید.

(٣٠) و خداوند تعالی تعرّب بعد از هجرت را حرام فرمود؛ چه در آن، رجوع از دین و یاری نکردن انبیا و حجج الہی علیهم ^{أفضل الصلوات} است که این تباہی و فساد در خود دارد و ابطال و یا بمال شدن حق هر ذی حقی را، نه آن که علت حرمت، سکونت در بادیه باشد، و از این رو، چنانچه کسی به دین رهنمایی شود و بدان معرفت یابد، بر او جائز نیست که با اهل جهل و نادانی زندگی کند در حالی که ترس [بی ایمانی] بر او می رود؛ زیرا او از این خطر ایمن نیست که معرفت و علم خویش [به دین] را ترك کند و با اهل جهل در بی ایمانی بماند.

و علّة تحريم الربا لما نهى الله تعالى و لما فيه من فساد الأموال لأنّ الإنسان إذا اشتري الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلأً فيبيع الربا و شراؤه وكس على كلّ حال على المشتري و على البائع فحضر الله تعالى على العباد الربا لعلّة فساد الأموال كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله لما يتخوّف عليه من إفساده حتى يؤنس منه رشده فلهذه العلة حرم الله تعالى الربا و بيع الربا بيع الدرهم بالدرهمين.

و علّة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرّم و هي كبيرة بعد البيان و تحريم الله تعالى لها لم يكن ذلك منه إلا استخفافاً بالحرام الحرام و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر.^(٣١)

و علّة تحريم الربا بالنسبة لعلّة ذهاب المعروف و تلف الأموال و رغبة الناس في الربح و تركهم للقرض و القرض صنائع المعروف، و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال.^(٣٢)

١. صدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابويه قمي)، من لا يحضره الفقيه، ج ٣،
صص ٣٦٩-٣٧١، ط النجف الأشرف.

(٣١) و سبب حرمت ربا، نهي خدای تعالی و فسادی است که در اموال یدید می آید؛ زیرا چون انسان، درهمی را به دو درهم بخرد، بهای این درهم، درهمی بیش نیست و مابقی باطل است. پس خرید و فروش ربا در هر حالی بر خریدار و فروشنده، یلید و نایستد است. از این رو، خدای تعالی ربا را به جهت فسادی که در اموال یدید می آورد بر بندگان ممنوع ساخت؛ همچنان که ممنوع ساخته است که اموال شخص سفیه را تازمانی که بهبود نیافته بدو بدھند؛ چه خوف آن می رود که آن را تباہ کند. پس این است علت آن که خداوند تعالی ربا و فروختن درهمی به دو درهم را حرام فرموده است. و سبب تحريم ربا پس از تبیین، کوچک شمردن حرام محرّم است که ارتکاب این عمل پس از بیان، و تحريم خداوند تعالی گناهی بزرگ باشد و این عمل را سبب، جز کوچک شمردن حرام محرّم نیست، و کوچک شمردن همان و دخول در کفر نیز همان.

(٣٢) و سبب تحريم ربا در نسیه (تأخیر برداخت بدھی)، از میان رفتمن معروف و تلف شدن اموال و مستناق گشتن مردم به سود و ترك قرض [الحسنه] با این که قرض دادن از اعمال نیک است، و فساد، ظلم و تباہی اموال که در آن است.

و في «الفقيه» أيضاً:

٤٨

عن جابر عن زينب بنت علي عليه السلام قالت: قالت فاطمة عليها السلام في خطبتها في معنى فدك: الله بينكم عهد قدّمه إليكم وبقية استخلفها عليكم كتاب الله بيته بصائره و آي منكشفة سرائره و برهان منجلية ظواهره مدحيم للبرية استماعه و قائد إلى الرضوان أتباعه مؤدياً إلى النجاة أشياعه فيه تبيان حجج الله المنورة و محارمه المحذورة و فضائله المندوبة و جمله الكافية و رخصه الموهوبة و شرائعه المكتوبة و بيناته الجالية ففرض الله الإيمان تعظيراً من الشرك و الصلاة تنزيهاً عن الكبر و الزكاة زيادة في الرزق و الصيام تبييناً لالإخلاص و الحجّ تسنية للدين و العدل تسكيناً للقلوب و الطاعة نظاماً للملة و الإمامة لماً من الفرقة و الجهاد عزّاً للإسلام و الصبر معونة على الاستigraphy و الأمر بالمعروف مصلحة للعامة و بر الوالدين وقاية عن السخط و صلة الأرحام منمأة للعدد و القصاص حقنا للدماء و الوفاء بالنذر تعريضاً للمغفرة و توفيق المكاييل و الموازين تعبيراً للحنفية (تعبيراً للبخسة ظ) و قذف المحسنات حجبًا عن اللعنة و [ترك] السرقة [إنجباً للعفة و أكل أموال اليتامي إجارة من الظلم و العدل في الأحكام إثباتاً للمرعية و حرم الله الشرك إخلاصاً بالربوبية.

فائقوا الله حق تقاته فيما أمركم الله به و انتهوا عما نهاكم عنه». ^(٣)

٤٩

١. صدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابويه قمي)، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٧٢، ط النجف الأشرف.

(٣) و در «من لا يحضره الفقيه» نیز آمده است:

«از جابر از زینب دختر علی عليه السلام که فرمود مادرش فاطمه عليها السلام در خطبای در معنای فدک فرمود: در بین شما برای خداوند عهدی است که آن را برای شما پیش فرستاد، و بقیه‌ای که آن‌ها را بین تما گذاشت کتاب خدا که بصائرش آشکار است و آیات آن بنهانی‌هایش را منکشف می‌سازد و برهانی است که منجلی است ظواهرش، و برای همیشه مردم آن را گوش می‌دارند و آن کتاب پیروانش را به سوی رضوان می‌برد و پیروانش را به سوی نجات می‌کشاند. در این کتاب همهی حجت‌های نورانی خداوند و همهی محارم بر حذر شده‌ی او و فضائل یسنديده‌اش تبيين شده است، و همهی جمله‌های آن کافی و رخصت‌های آن موهوب و شرابع آن مكتوب و بينات آن

و فيه عن أبي عبد الله عليه السلام:

«إنما حرم الربا كيلا يمتنعوا من صنائع المعروف». ^(٣٤)

و فيه عن أبي جعفر عليه السلام:

«إنما حرم الله عزوجل الربا لثلايذهب المعروف». ^(٣٥)

و فيه أيضاً:

«سأل هشام بن الحكم أبا عبد الله عليه السلام عن علة تحريم الربا فقال: إنه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه فحرم الله الربا ليفرّ الناس».

روشن است بس خداوند ایمان را به خاطر تطهیر از شرک، و نماز را برای تنزیه از کبر، و زکات را زیادی در روزی، و روزه را تبیین برای اخلاص، و حج را سربلندی برای دین، و عدالت را تسکین دلها، و طاعت را نظام برای ملت، و امامت را موجب عدم تفرقه، و جهاد را عزت برای اسلام، و صبر را کمک بر استیحباب، و امر به معروف را برای مصلحت عموم، و نیکی به والدین را سیری از سخط خدا، و صلحی ارحام را موجب تکمیر جمعیت، و قصاص را جلوگیری از خونریزی، و وفای به نذر را برای در معرض مغفرت قرار گرفتن، و بُر شدن پیمانه‌ها (از دیاد روزی) و موازین را عبور دهنده‌ی به سوی یاکی‌ها، و ترک تهمت به زنان مؤمنه را مانع از لعن خداوند، و (ترک) سرقت را موجب عقّت، و (ترک) خوردن مال‌های یتیم را برای جلوگیری از ستم و عدالت در احکام را موجب انس رعیت قرار داد. و خداوند برای اخلاص به ربوبیت شرک را حرام ساخت. بس تقوای الهی بیشه کنید آن جنان که شایسته است در آن چه را که خدا شما را به آن فرمان داد، و از آن چه که شما را بر حذر داشت بر حذر باشید».

(٣٤) صدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابویه قمی)، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥٦٦، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج دوم ١٤١٣هـ.

همچنین در همان کتاب از امام صادق عليه السلام نقل است که فرمود:

ربا حرام گشت تا شما از اشتغال به حرفها و صنایع حلال و معروف باز نمانید.

(٣٥) صدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابویه قمی)، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥٦٦، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج دوم ١٤١٣هـ.

حدیثی دیگر نیز در آن کتاب از امام باقر عليه السلام نقل گشته که امام فرمود: خداوند عزوجل ربا را حرام فرمود تا معروف از میان نرود.

من الحرام إلى الحلال و التجارية و إلى البيع و الشرى فيبقى ذلك بينهم
في القرض». ^(٣٦)

٥٦ و قال الفيض ^{رحمه الله} في «الوافي»:

«و لحريم الربا علة أخرى ذكرها بعض أهل المعرفة حيث قال: أكل الربا
أسوء حالاً من جميع مرتكبي الكبائر فإن كل مكتسب له توكل ما في كسبه
قليلاً كان أو كثيراً كالتجار و الزارع و المحترف لم يعيّنوا أرزاقهم بعقولهم
و لم يعيّن لهم قبل الاتّساب، فهم على غير معلوم في الحقيقة، كما قال
رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «أبى الله أن يرزق المؤمن إلا من حيث لا يعلم» و أمّا أكل
الربا فقد عين مكسبه و رزقه و هو محجوب عن ربّه بنفسه و عن رزقه
بتعيّنه لاتوكل له أصلاً فوكله الله تعالى إلى نفسه و عقله و أخرجه من حفظه
و كلاماته فاختطفته الجن و خبلاته فيقوم يوم القيمة و لا رابطة بينه و بين
الله عزوجل كسائر الناس المرتبطين به بالتوكل فيكون كالمحروم الذي مسنه
الشيطان فيخطئه لا يهتدى إلى مقصد». ^(٣٧)

٥٧ فإذا دريت أنّ أفعال العباد متّصفة في نفس الأمر بالحسن و القبح العقليين فنقول: إنَّ

(٣٦) صدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابويه قمي)، من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٥٦٧، نشر جامعه مدرسین، ج دوم ١٤١٣هـ.

چنان‌که در آن کتاب شریف آمده است: هسام بن حکم از امام صادق عليه السلام از سبب تحریم ربا بررسید، حضرت فرمود: «اگر ربا حلال می‌بود، مردم تجارت و حرفة‌های مورد نیاز خویش را ترک می‌گفتند. یعنی خداوند ربا را حرام فرمود تا مردم از حرام به سوی حلال و تجارات و خرید و فروش روی آورند و درین آنان قرض الحسنة دادن مرسوم شود و باقی بماند».

(٣٧) فیض کاشانی (محمد محسن)، وافي، ج ٥، صص ١٠٦٢ و ١٠٦١، تشرکتابخانه‌ی امام امیر المؤمنین عليه السلام، ج اول ١٤٠٦هـ.

و فیض در «وافي» گفت: «و برای تحریم ربا علت دیگری هم هست که بعضی از اهل معرفت آن را ذکر کرده‌اند چون‌که فرمود: خورنده‌ی ربا حالت از همه‌ی مرتكبین گناهان کبیره بدتر است چون صاحب هر کسبی یک نحوه توکل در کسبش کم یا زیاد مطرح است مثل تاجر، کشاورز، و صاحبان حرفة که ارزاق‌شان را به عقول خود تعیین نمی‌کنند، و قبل از اکتساب هم رزق‌شان معین



الأحكام المتعلقة بها تكون على خمسة أقسام لأنَّ الحسن ينقسم إلى الأحكام الأربعية الواجب والمندوب والمباح والمكروه، والقبيح حرام فتصير أحكام الحسنة مع القبيح خمسة. ووجه الحصر كما في «المُجلِّي» و«شرح التجريد» للعلامة:^(٣٨)

إنَّ العقل عند حدوث الفعل إما أنْ يصفه بوصف زائد على حدوثه أو لا يصفه بغير الحدوث و الثاني حرّكات غير القاصد كالساهي والنائم والأول لا يخلو ذلك الوصف إما جزم العقل بالنفقة منه وهو القبيح وإلا فهو الحسن ثمَّ الحسن إن رجح جانب الفعل إلى حد يمنع العقل من تركه فهو الواجب وإلا فنذب وإن كان راجح الترك رجحانًا لا يصل إلى الممنوع من فعله حتى ينفر العقل منه فمكره وإن تساوى طرفاً الفعل والترك فمباح فالقبيح ما كان على حد ينفر العقل منه بحيث يذم فاعله وحسن ما ليس كذلك.

فالواجب منه ما يحكم العقل بوجوب المدح لفاعله والذم لتاركه والمكره ما لا يستحق الذم يفعله ويستحق المدح بتاركه و النذب ما يستحق المدح بفعله ولا ذم

نشده است چه این که رسول الله ﷺ فرمود: خداوند ابا دارد که به مؤمن روزی دهد جز از آن جا که نعمی داند. و اما خورندهی ربا کسب و رزقش را معین می‌کند ولذا او به خودش از بروزگارش محجوب است، و به تعیین کردن، از روزی اش در حجاب است، و اصلاً برای او توکلی به خدا نیست پس خداوند عالی هم اور ایه خود و عقلش واگذارش او را از حفظ و کفالتش بیرون کرده است. پس جن او را شکار و عقلش را فاسد می‌کند و در روز قیامت محسور می‌شود و حال این که هیچ رابطه‌ای بین او و بین خداوند نیست به خلاف دیگران که بر اساس توکل با خدا ارتباط دارند. پس خورندهی ربا مثل آدم مصروع و صرع گرفته‌ای است که شیطان او را مس کرده پس او را دیوانه ساخته تا هرگز به مقصدی راه نیابد. [تا اینجا چند روایت تقل شده که یافتنیم که احکام واجب یا حرام بر مصالح یا مقاصد می‌تنی است].

(٣٨) پس حال که آشکار گشت که افعال بندگان، به واقع متصف به حُسن و قبح عقلی اند، می‌توانیم بگوییم که احکام متعلق به این افعال نیز بر بنج قسم اند. بدین قرار که حَسَن، بر چهار قسم است که عبارت اند از: واجب؛ مندوب؛ مباح؛ مكروه. قبيح را نيز بيش از يك قسم نیست که عبارت از حرام است. پس مجموع احکام حَسَن، اضافه بر قبيح، بنج است.

علت حصر احکام در بنج حکم مذکور چنان که در کتاب‌های «مجلی» و «شرح تجرید» آمده به بیان ذیل است:

- في تركه والمباح ما لا يستحق بفعله ولا يتركه مدحًا ولا ذمًا.^(٣٩)
- وليعلم أنَّ هذا التقسيم منطبق على تقسيم القضايا الثلاث العقلية أعني الوجوب والإمكان والامتناع؛ فإنَّ الواجب لِمَا كان راجح الفعل ممنوع من تركه كان نظير الواجب لذاته الذي هو راجح الوجود غير جائز العدم.
- والحرام لِمَا كان راجح الترك غير جائز فعله كان كالممنوع الذي هو راجح العدم ولا يصح وجوده.^(٤٠)
- والمندوب لِمَا كان راجح الفعل مع جواز الترك كان كالممكِن الواجب بعلته مع

(٣٩) چون فعلی از انسان حادث می‌شود، یا چنین است که عقل، آن را به صفتی اضافه بر حدوثش منصف می‌کند و یا خیر. حرکات شخص ساهی و کسی که در خواب است، از نوع دوم است. لیکن نوع اول که در آن علاوه بر حدوث، صفتی دیگر نیز لحاظ می‌شود یا چنین است که عقل، به جزم و یقین از آن متغَر است که این را قبیح گویند، و یا چنین نیست که در این صورت، آن را حسن خوانند.

حسن نیز اگر به گونه‌ای باشد که عقل، ترك آن را منع می‌کند، واجب است؛ و اگر چنین نباشد، مستحب. حال، اگر ترك آن، دارای رجحانی باشد که به حدّ منع نرسد، مکروه است؛ و اگر فعل و ترك، مساوی باشند، مباح است.

بنابراین، قبیح همان است که عقل به گونه‌ای از آن متغَر است که فاعلش را مذمت می‌کند؛ برخلاف حسن که چنین نیست.

پس واجب، فعلی است که عقل بر وجوب مدح فاعل آن حکم کرده، ترك کننده‌اش را مذمت می‌کند. و مکروه، فعلی است که انجامش را استحقاق ذمّ و نکوهش نیست، و لیکن تركش در خور مدح و ستایش است؛ و مستحب، فعلی است که انجامش در خور مدح و ستایش است، ولی تركش را مذمتی نباشد، و بالأخره مباح آن است که نه انجام و نه تركش، مستحق نکوهش و نیز مدح و ستایش نیست.

(٤٠) باید دانست که تقسیم فوق، بر تقسیم سه گانه‌ی قضایی عقلی یعنی وجوب، امکان و امتناع منطبق است؛ چه از آن جاکه فعل واجب انجامش راجح است و تركش ممنوع، نظير واجب لذاته است که وجودش راجح است به گونه‌ای که عدم در آن راه ندارد.

حرام نیز از آن جاکه تركش راجح، و فعلش غير جائز است، چون ممتنع می‌ماند که عدمش راجح است و وجودش ممنوع.

جواز العدم عليه باعتبار ذاته.^(٤١)

٦٤ و المكروره لما كان راجح الترك مع جواز الفعل كان كالممتنع بغيره فإنه راجح العدم

مع جواز الوجود باعتبار ذاته.^(٤٢)

٦٥ و المباح لما كان متساوي طرفي الفعل و الترك من غير ترجيح لأحدهما كان

كالممکن الصرف الذي لم يلاحظ معه علة الوجود ولا علة العدم.^(٤٣)

٦٦ فإذا علمت في هذه المقدمة أن الأحكام الخمسة مبنية على المصالح و المفاسد

الكافنة في الأشياء و أفعال العباد و حرم هذه لمفسدة و ضرر و أحل ذلك لمصلحة و

نفع و ما حرم فهو قبيح في نفس الأمر و أن ارتكاب القبائح و المعااصي يبعد الإنسان

عن الله تعالى و يوجب الحرمان و عن كماله اللائق له و كذا الإخلال بالواجب و لاريب

أن إزالة المضار واجبة في العقول لأن الذنوب سموه مهلكة. فيجب عليه عقلاً و شرعاً

أن يتوب إلى الله. أي يندم على ترك الواجب و فعل القبيح في الماضي لقبحه و أن

يعزم على ترك المعاودة إليه.^(٤٤)

(٤١) همجین مستحب نیز چون انجامش راجح، و ترکش جائز است، ممکنی را ماند که به واسطه‌ی علتش، وجوب یافته؛ اگرچه به اعتبار ذاتش، دخول عدم بر آن جائز است.

(٤٢) و مکروره چون که ترکش رجحان دارد و از طرفی فعلش جائز است همانند ممتنع بغيره است؛ زیرا آن راجح العدمی است که وجودش به اعتبار ذاتش جائز است.

(٤٣) مباح نیز که فعل و ترکش، من غير ترجح، مساوی است، مانند ممکنی صرف است که نه علت وجود و نه علت عدم به آن ملاحظه نگردد.

(٤٤) حال در این مقدمه داشته شد که احکام پنج گانه، بر مصالح و مفاسدی که در اشیا و افعال مردم نهفتند، مبنی است. هر عمل حرامی به جهت مفسده و زیانی که در بی دارد حرام است و نیز هر عملی که حلال گشته، به جهت مصلحت و سودی است که در آن است. آن‌چه که حرام گردد ذاتاً، قبیح است، و ارتكاب معااصی و قبائح، انسان را از خدای دور ساخته، موجب حرمان از کمال شایسته و بایسته‌ی او می‌گردد و همجین است اخلاقی به واجب. و شک نیست که دفع ضرر و زیان به حکم عقل، واجب است؛ چه گناهان، سموی مهلهک‌اند و باید انسان به حکم شرع و عقل به واسطه‌ی توبه از آن‌ها مصون ماند؛ به عبارتی دیگر، بر ترك واجب و کار زشت و نایستی که در گذشته انجام داده پشیمان شود، و عزمش را جزم کند که بدان بازنگردد.

- فالنوبة واجبة لدفعها للضرر ولو جوب الندم على كل قبيح لقبحه أو إخلال بالواجب. ٦٧
 وعلى هذا التحقيق يستفاد فورية وجوب النوبة أيضاً كما لا يخفى. ٦٨
 وإنما قلنا: «و لو جوب الندم على كل قبيح»، ليشمل الدليل الصغار لاعتراض ٦٩
 معتبرنا أن قولنا: «الدفعها للضرر» لا يشمل الصغار. ٧٠
 وقال العالمة الشيخ البهائي ^{عليه السلام} كما في «رياض السالكين»: ٧١
 «الاريب في وجوب النوبة على الفور؛ فإن الذنب بمتزلة السموم المضرة
 بالبدن و كما يجب على شارب السم المبادرة إلى الاستفراغ؛ تلافياً لبدنه
 المشرف على الهلاك، كذلك يجب على صاحب الذنب المبادرة إلى تركها
 و النوبة منها؛ تلافياً لدینه المشرف على الاصمحال قال: و لاخلاف في
 أصل وجوبها سمعاً للأمر الصريح بها في القرآن و الوعيد و الحتم على تركها
 فيه قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» و قال: «وَمَنْ لَمْ يَتَبَّعْ
 فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» و إنما الخلاف في وجوبها عقلاً فأثبته المعذلة لدفعها
 ضرر العقاب. ٧٢

(٤٥) فوري بودن وجوب توبه

- بس توبه برای دفع ضرر و نیز یشیمانی بر انجام هر فعل قبيح یا اخلال به واجب، لازم و واجب است، و از آن چه گفته شد چنان که بیداست وجوب فوری بودن توبه نیز استفاده می گردد. ٤٦
 این که گفتیم: «و نیز وجوب یشیمانی بر انجام هر فعل قبيح» برای آن است که گناهان صغیره را نیز شامل شود؛ زیرا چه بسا شخصی معتبر بگوید: استدلال شما که در آن بیان گشت که توبه برای دفع ضرر، لازم است، ممکن است شامل گناهان صغیره نشود.

- (٤٧) علامه، شیخ بهائی ^{عليه السلام}، چنان که در «رياض السالكين» (١٢) (آمده، می فرماید: شکی نیست که توبه، به فور واجب است؛ چه گناهان به متزله‌ی سمومی هستند که به بدن آسیب و ضرر می رسانند، و چنان که بر کسی که سم خورده لازم است مبادرت کند به استفراغ تا بدن در شرف مرگ خویش را نجات دهد، بر گناهکار نیز واجب است به ترك گناه مبادرت ورزد تا دین خود را که در شرف تباہی است رهایی بخشد، و البته خلافی در اصل وجوب توبه، به دلیل سمع نیست؛ چه بدان صریحاً در قرآن امر شده و بر ترکش وعید آمده است که خدای تعالی فرماید: «إِي مُؤْمِنَان! بِهِ سُوَى خَدَائِي، تُوبَهُ كَنِيد؛ تُوبَهُ اَيْ

و هذا كما لا يخفى لا يدل على وجوب التوبه عن الصغائر ممن يجتنب الكبائر لأنها تکفره حيتنا و لذا ذهب البهشمية^(٤٨) إلى وجوبها عن الصغائر سمعاً لاعقلاً نعم الاستدلال بأن الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعم القسمين.^(٤٩)

و أمّا فوريه الوجوب فقد صرّح به المعتزلة و قالوا: يلزم بتأخيرها ساعة إثم آخر تجب التوبه منه أيضاً حتى أنَّ من آخر التوبه عن الكبيرة ساعة واحدة فقد فعل كبارتين و ساعتين أربع كبار: الأوليان و ترك التوبه عن كلّ منهما و ثلاث ساعات ثمان كبار و هكذا و أصحابنا يوافقونهم على وجوب الفورية لكنّهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رأيته من كتبهم الكلامية.^(٥٠)

نصوح» (تحريم/٩)، و نيز فرماید: «و آن که توبه نکند از ستمکاران باشد» (احجرات/١٢)، ولیکن اختلاف فقط در آن است که آیا توبه، به دلیل عقل نیز واجب است یا خیر؟ معتزله آن را به دلیل این که توبه دفع ضرر عقاب می‌کند، به عقل واجب دانسته‌اند.

(٤٨) بهشمية، یکی از فرقه‌های معتزله و پیروان «ابوهاشم عبدالسلام بن این علی جباتی»‌اند. (متوفّای ٣٢١هـ).

(٤٩) چنان‌که بی‌داست، این دلیل دلالتی ندارد بر وجوب توبه از گناهان صغیره برای کسی که از گناهان کبیره اجتناب می‌ورزد. از این روست که بهشمية بر آن رفته‌اند که توبه، تنها به دلیل سمع واجب است و عقلاً دلیلی بر آن موجود نیست. البته می‌توان گفت استدلال به این که پشیمانی بر فعل قبیح، مقتضای عقل سليم است، هر دو قسم را شامل است.

(٥٠) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج٤، ص٣٨٢، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اوّل ١٤٠٩هـ.

معتله به صراحة، فوريت وجوب توبه را معتقدند و چنین می‌گويند که: حتى اگر يك ساعت به تأخير افتد، اين خود گناهی ديگر باشد که توبه‌ی از آن نيز لازم است؛ چنان‌که اگر گناه، کبیره باشد و توبه، ساعتی به تأخير افتد، دو گناه کبیره انجام شده است. و اگر دو ساعت تأخير اندازد، چهار کبیره انجام داده است که دو تا اولی و ترك توبه‌ی از هر يك از آن دو می‌شود چهارتا. و اگر سه ساعت تأخير اندازد، هشت کبیره مرتكب شده و هكذا. متکلمین امامیه نیز بر وجوب فوريت توبه معتقدند؛ لیکن چنین تفصيلي که معتزله بيان نموده‌اند، در کتب کلامی ايشان دیده نمی‌شود.

٧٤ ثم إن التوبة عن الذنوب تكون على صور تختلف بحسب اختلاف المعا�ي و ذلك كما في «شرح التجريد» للعلامة و «المُجلِّي» لابن أبي جمهور الأحسائي و «إحياء العلوم» للغزالى و غيرها من الكتب الكلامية و غيرها: إن التوبة إما أن تكون من ذنب يتعلّق به حقه تعالى خاصة أو يتعلّق به حق الأدمي و الأول إما أن تكون من فعل قبيح كشرب الخمر و الزنا أو إخلال بواجب كترك الزكاة و الصلاة فال الأول يكفي في التوبة منه الندم عليه و العزم على ترك العود إليه.^(٥١)

٧٥ و أمّا الثاني فتختلف أحكامه بحسب القوانين الشرعية؛ فإنَّ الذنب إذا لم يكن مستتبعاً لأمر آخر يلزم الإتيان به شرعاً كلبس الحرير و شرب الخمر و سماع الغناء كفى الندم عليه و العزم على عدم العود إليه و لا يجب سوى ذلك. و إن كان مستتبعاً لأمر آخر من حقوق الله أو من حقوق الناس مالياً أو غير مالي وجب مع التوبة الإتيان به فمنه ما لا بد مع التوبة منه أداوه كالزكاة و منه ما يجب معه القضاء كالصلاوة و منه ما يسقط عنده كالعيدين و هذا الأخير يكفي فيه الندم و العزم على ترك المعاودة كما في فعل القبيح. و إما يتعلّق به حق الأدمي فيجب فيه الخروج إليهم منه فإنْ كان أخذ مال وجب ردّه على مالكه أو على ورثته إن مات و لو لم يتمكن من ذلك وجب العزم عليه و كذا إن كان حدّ قذف و إن كان قصاصاً وجب الخروج إليهم منه بأن يسلم نفسه إلى أولياء المقتول فإما أن يقتلوه أو يعفوا عنه بالدية أو بدونها و إن كان في بعض الأعضاء وجب تسليم نفسه ليقتضي منه في ذلك العضو إلى المستحق من المجنى عليه أو الورثة، بل في حقوق الناس غير المالية إن كانت غير حدّ كقضاء الفوائت و صوم الكفار و نحوهما

(٥١) تقسيم توبه به اعتبار انواع گناهان

توبه به این اعتبار که گناهان و معا�ي، مختلف و دیگر گوناند، دارای انواعی است. در کتاب شرح «تجريـد» علامه و نيز كتاب «مجلـي» ابن ابي جمهور احسـائي و «إحياء العـلوم» غـزالـي و دیگر كتب کلامـي آمـده است کـه توبـه یا اـز گـناـهي است کـه مـتعلـق بـه حق خـاص خـدـاي تـعـالـي است، و یا اـز گـناـهي است مـتعلـق بـه حق آـدمـي. گـناـهـي به گـونـهـي اـولـيـز یـا عـبارـت اـز اـنجـام فـعلـي قـبيـح مـانـند شـرب خـمـر و زـنـاست و یـا تـرك عـملـي واجـب چـون زـكـات و نـماـز. برـاي تـوبـه اـز قـسم اـولـيـز، پـيشـيمـانيـز، و نـيز عـزم جـزـم برـآنـکـه دـيـگـر بـدان خـودـرا آـلوـده نـكـنـد كـافـي است.

يجب الإتيان بها مع القدرة كالمالية وإن كان حداً فالملطف مخير بين الإتيان بذلك الأمر وبين الاكتفاء بالتوبه من الذنب المستبع له فالملطف مخير في الحدود إن شاء أقر بالذنب عند الحاكم ليقام عليه وإن شاء ستره واكتفى بالتوبه فلا حدّ حيئثُ عليه إن تاب قبل قيام البينة به عند الحاكم.^(٥٢)

(٥٢) لیکن قسم دوم را به حسب قوانین شرعی، احکامی است خاص؛ زیرا گاه گناه از اقسامی است مانند بوشیدن لباس حریر برای [مردان]، شرایخواری و گوش دادن به غنا، که برای توبه‌ی از آن امری دیگر که شرعاً لازم باشد جز پشیمانی لازم نیست. و گاه دیگر گناه از اقسامی است که در آن جز پشیمانی، ادائی حقوق خداوند و حقوق مردمان نیز مالی یا غیرمالی لازم است. در این صورت، بایستی همراه با توبه، عمل مربوط نیز به انجام رسد. مثلاً کسی که ترك زکات کرده است، بایستی علاوه بر پشیمانی، زکات خویش را برداخت کند؛ چنان‌که تارک نماز را نیز به هنگام توبه، قضای نمازهای ترك شده لازم است. ولی نماز عبیدین چنانچه ترك شود، قضای آن لازم نیست و تنها پشیمانی و تصمیم بر عدم ترك در آینده کفایت می‌کند. برای توبه از گناهی که مربوط به حق انسانی است، بایستی به گونه‌ای حق شخص به او ادا شود. اگر حق، مالی باشد، مال به صاحب حق، و چنانچه در قید حیات نیست، به ورتهاش برداخت گردد؛ ولی اگر شخص توبه کننده، برای رد مال به صاحبیش، تمکن مالی ندارد، فقط تعسیم بر آن کافی است، و همچنین اگر حقی که بر گردن اوست، چیزی چون حدّ قذف (نهمت) باشد، و اگر قصاص است، باید به ادائی آن اقدام ورزد؛ مثلاً خود را به اولیای مقتول تسلیم کند تا او را قصاص و یا در برابر دیه یا بدون آن عفو کنند، و چنانچه قصاص در عضو لازم آمده، بایستی خود را برای قصاص عضو، به مجنتی علیه اکسی که جنایت بر او وارد شده و حقش یا مال گشته است] و یا ورتهی او او تسلیم کند. بلکه در حقوق غیر مالی مردم نیز اگر چیزی جز حدّ بر او لازم آمده باشد مانند قضای نمازهای قوت شده و یا روزه‌ی کفاره بر شخص لازم است در صورت امکان به ادائی حق اقدام کند؛ چون حقوق مالی، ولی اگر حق، حدّ [مقصود، گناهانی است که در شرع مقدس اسلام برای مرتكب آن‌ها، «حدّ» معین شده است؛ مثلاً برای گناه سرقت، در شرع، حدّ قطع دست در نظر گرفته شده است؛ البته با وجود شرائطی خاص و معین] باشد، او میان انجام دو چیز مختار است. بدین ترتیب که یا از گناه توبه کند و یا حق را رد نماید. بنابراین، شخص مکلف، در باب حدود، اگر خواست می‌تواند نزد حاکم [شرع] اقرار کرده، تسلیم اقامه‌ی حدّ شود، و یا آن‌که گناه خویش را مخفی کرده، به توبه اکتفا کند. در نتیجه چنانچه بیش از آن که علیه او نزد حاکم بینه اقامه شود، توبه کند، حدّی بر او نخواهد بود.

و إن جنی عليه في دینه بأن يكون قد أصله بشبهة استنزله بها وجب إرشاده من الضلال و إرجاعه عمما اعتقد به من الباطل إن أمكن ذلك فإن مات قبل التمكّن أو تمكّن منه و اجتهد في حل الشبهة فلم تتحلّ من نفس ذلك الضالّ فلا عقاب عليه لأنّه قد استفرغ جهده.^(٥٣)

و إن اغتاب أحداً فإن بلغ المغتاب اغتيابه يلزم عليه الاعتذار عنه إليه والاستحلال منه لأنّه أوصل إليه مضرّة الغم فوجب عليه إزالة ذلك بالاعتذار منه و الندم عليه. و إن لم يبلغه لا يلزم عليه الاعتذار ولا الاستحلال منه لأنّه لم يفعل به ألمًا. و في كلا القسمين يجب الندم لله تعالى لمخالفته النهي و العزم على ترك المعاودة، وكذلك الكلام إن يسمع غيبته، كذا قال غير واحد من الإمامية و غيرهم في الغيبة.^(٥٤)

و قال ابن أبي جمهور الأحسائي في «المجلبي»:

(٥٣) در مواردی جنایت شخص جانی، در ارتباط با دین و مذهب شخص مجتنی عليه است؛ مانند آن که شبهه‌های دینی بر او القاتموده که او را گمراه کرده است. در چنین مواردی باید او را ارشاد کند و از گمراهی و ضلالتی که موجب شد، رهایی اش بخشد؛ البته اگر امکان آن باشد. پس چنانچه شخص، بیش از تمکن بمیرد و یا تمام سعی خویش را در حل شبهه مبذول بدارد، لیکن کوشش و سعی اش به جایی نرسد، عقابی بر او نخواهد بود؛ زیرا او سعی و جهد خویش را به کار برده است.

(٥٤) درباره‌ی توبه از گناه غیبت باید گفت: اگر شخص مغتاب [یعنی شخصی که گناه غیبت عليه او انجام شده است]، از غیبت باخبر گشته، بایستی شخص مرتكب گناه غیبت، از او عذر خواسته، حلالیت بطلبید؛ چه به واسطه‌ی غیبتش او را دلگیر و ناراحت کرده است؛ پس بایستی به عذرخواهی از او و یشیمانی بر فعلش، خطای خود را جبران کند.

در صورتی که شخص مغتاب، از غیبت آگاه نگشته است، عذر خواهی و طلب حلالیت لازم نیست؛ زیرا او را از غیبت انجام شده، غم و دردی وارد نشده است. لیک در این قسم و هم در قسم بیش، اظهار یشیمانی به درگاه خدای تعالی از نافرمانی و تخلّفی که از نهی او کرده لازم است؛ چنان‌که بایستی بر عدم تکرار گناه نیز عزم جزم کند. همین مطلب در آن‌جا که غیبت شخص را می‌شنود هم مطرح است. آن‌چه بیان گشت اعتقاد بسیاری از فرقه‌ی حقه‌ی امامیه و غیر آن‌ها درباره‌ی گناه غیبت است.^(١٣)

- ٧٩ (٥٥) «وَرُوِيَ وَجْهُ الْاسْتِغْفَارِ لَهُ». (٥٦) يعني يجب على المغتاب (على الفاعل) الاستغفار للمغتاب (على المفعول).
- ٨٠ (٥٧) و في «الكافي» و «الفقيه» عن أبي عبدالله عليه السلام قال:
- ٨١ «سُئلَ النَّبِيُّ صلوات الله عليه وآله وسلامه مَا كَفَارَةُ الْأَغْتِيَابِ؟ قَالَ: تَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِمَنْ أَغْتَبْتَهُ كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ». (٥٨)
- ٨٢ (٥٩) و في «مجمع البيان» في سورة الحجرات في قوله تعالى: «وَلَا يَعْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا»:
- ٨٣ (٦٠) «وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلوات الله عليه وآله وسلامه: إِيَّاكُمْ وَالْغَيْبَةِ فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّنَافِرِ» (٦١) ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي ثُمَّ يَتُوبُ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّ صَاحِبَ الْغَيْبَةِ لَا يَغْفِرُ لَهُ حَتَّى يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ». (٦٢)
- ٨٤ (٦٣) وليرعلم أن الإتيان بما تستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت وأداء حقوق الله والناس وغيرها ليس شرطاً وشرطًا في صحة التوبة.

(٥٥) ابن أبي جمهور احسانی، مجلی مرآة المنحی في الكلام والحكمتين والتصوّف، ص ٥١٢، ج سنگی.

(٥٦) ابن أبي جمهور احسانی در «مجلی» می گوید:

و مروی است که باید برای او استغفار کند؛ يعني واجب است مغتاب (فاعل) برای مغتاب (مفعول) استغفار کند.

(٥٧) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی مغرب، ج ٢، ص ٢٦٦، نشر اسلامیه، ١٣٨٨هـ.

و در «کافی» و نیز «من لا يحضره الفقيه» از ابو عبدالله، امام صادق عليه السلام نقل است: پیامبر صلوات الله عليه وآله وسلامه را بررسیدند که: «کفاره‌ی غیبت چیست؟» فرمود: «هرگاه به یاد شخصی که غیبتش کرده، افتد، برای او از خداوند طلب غفران کند».

(٥٨) امین‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع البيان، ج ٩، صص ٢٠٥ و ٢٠٦، نشر ناصر خسرو، ج سوم ١٣٧٢هـ.

و در «مجمع البيان» در تفسیر سوره‌ی مبارکه‌ی حجرات، در آن جا که خدای تعالی می‌فرماید: «و بعضی از شما، بعضی دیگر را غیبت نکند» (حجرات/١٣) آمده است: و از جابر نقل است که پیامبر خدا صلوات الله عليه وآله وسلامه فرمود: «از غیبت بر حذر باشید؛ چه غیبت بدتر از زناست». سپس فرمود: «مردی که زنا کند و یس از آن توبه نماید، خداش آمرزد، لیکن غیبت کننده را تاغیت شده نبخاید، نیامرزد».

(٥٩) آیا ادای حقوق خداوند و مردم شرط صحّت توبه است؟

٨٦ ولذا قال المحقق الطوسي في «التجريدة» بعد ذكر أداء الحقوق مطلقاً:
«وليس ذلك أجزاء». (٥٠)

٨٧ يعني ليس تلك الأمور أجزاء التوبة حتى لاتصح التوبة بدونها لانففاء الكل بدون
الجزء. (٥١)

٨٩ او هذا رد على المعتزلة لأنهم ذهبوا كما في «رياض السالكين» في شرح
صحيفة سيد الساجدين (٥٢) إلى أن رد المظالم شرط في صحة التوبة فقالوا:
لاتصح التوبة عن مظلمة دون الخروج عن تلك المظلمة كردة المال و
الاستبراء منه أو الاعتذار إلى المعتذب واسترضائه إن بلغه الغيبة ونحو ذلك.
وذهب أصحابنا الإمامية وافقهم الأشعرية إلى أن ذلك واجب برأسه
لامدخل له في الندم على ذنب آخر. (٥٣)

٩١ قال الأمدي: إذا أتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلاً وجب عليه أمران التوبة

يайд دانست اموری چون قضای وظائف فوت شده و ادای حقوق خداوند و مردم و جز آن، نه شرط
صحت توبه است و نه جزو آن.

(٤٠) علامه حلى (حسن بن يوسف بن مطهر)، كشف المراد، تصحيح و تعليقات علامه حسن زاده هـ
آملی، ص ٥٧٠، نشر جامعه مدرسین، ج هشتم ١٤١٩هـ.

(٤١) از این رو، محقق طوسي (٤١) در «تجريدة» يس از ذکر ادای حقوق به طور کلی و مطلق،
می گوید: «او این امور، اجزای توبه نیستند»؛ يعني امور یاد شده، چنین نیستند که اجزای توبه باشند
و بدون آن ها، توبه صحیح نیاشد؛ از باب انتفای کل بدون وجود جزء.

(٤٢) و این قول، رد است بر کلام معتزله؛ جه آنان چنان که در «رياض السالكين» في شرح صحيفة
سيد الساجدين (٥٣) آمده است بر آن رفته اند که در صحت توبه، رد مظالم [يعني هر حقی را که
بایمال کرده، باید جبران کند] شرط است. بنابر اعتقادشان گویند: «توبه از هیچ گناهی صحت
نپذیرد جز به خروج از آن گناه؛ مانند رد مال به صاحبیش و بری گشتن از آن یا عذرخواهی
از شخص غیبت شده و راضی کردن او در صورتی که از غیبت مطلع گشته است و مثل آن ها».
لیکن علمای امامیه که اشاره نیز در این رأی با آنان موافق اند بر آن اند که این رد مظالم خود واجبی
علی حده و مستقل است، و هیچ دخلی در صحت توبه و پیشمانی ندارد.



و الخروج عن المظلمة و هو تسليم نفسه مع الإمكان ليقتصر منه و من أتى بالتبعة فقد أتى بأحد الواجبين و من أتى بأحد الواجبين فلاتكون صحة ما أتى به متوقفة على الإتيان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلاتان فأتى بإحديهما دون الأخرى.^(٦٣)

و قال شيخنا البهائي^(٦٤): واعلم أنَّ الإتيان بما تستبعه الذنوب من قضاء الفوائت و أداء الحقوق و التمكين من القصاص و الحد و نحو ذلك ليس شرطاً في صحة التوبة بل هذه واجبات برأسها و التوبة صحيحة بدونها وبها تصير أكمل و أتمً.^(٦٥)

«قال بعض العلماء: التوبة تتطلب من أمور ثلاثة: علم و حال و عمل؛ أمّا العلم فهو اليقين بأنَّ الذنوب سبب مهلكة و حجاب بين العبد و محبوبه و هذا اليقين يشمر حالة ثانية هي التالم لفوات المطلوب و التأسف عن فعل



(٦٣) آمدي گويد:

چون از کسی گناهی چون قتل و ضرب سر زند، دو امر بر او واجب گردد: [اول] توبه و [دوم] خروج از گناه، و آن [واجوب دوم] عبارت از این است که در صورت امکان، خویش را تسليم کند تا حق را از او بستاند و آن کس که [فقط] توبه کند، یکی از دو واجب را ادا کرده است، و کسی که یکی از دو واجب را به جای آورد، صحت آن متوقف بر ادای واجب دوم نیست؛ چنان‌که اگر دو نماز بر کسی واجب شود و او یکی از آن دو را ادا کند. [مقصود، این است که چنین نیست که اگر دو نماز بر کسی واجب شد و او تنها یکی از آن دو را به جای آورد، نمازی که به جای آورده، صحیح نباشد؛ بلکه هر یک حسابی جدای دارد. تنها چیزی که در اینجا لازم می‌آید این است که این شخص برای ترک آن یک نماز، مجازات خواهد شد.]

(٦٤) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، رياض السالكين، ج٤، صص ٤٢٥ و ٤٢٦، نشر جامعه مدرسین، ج اول ١٤٠٩ هـ.

و شیخ ما، علامه‌ی بهایی^(٦٦) فرماید: و بدان که ادای آن‌چه که بر اثر گناه لازم شود یعنی قضای وظائف قوت شده و ادای حقوق و تمکین برای قصاص و حد و مانند آن در صحت توبه، شرط نیست؛ بلکه خود واجبی است مستقل، و توبه‌ای که بدون آن است، صحیح است؛ لیکه همراه با آن کامل‌تر و تمام‌تر خواهد بود.

الذنوب و يعبر عن هذه الحالة بالندم وهي تشمل حالة ثلاثة هي ترك الذنوب في الحال والعزم على عدم العود إليها في الاستقبال و تدارك في الماضي من حقوق الله تعالى و حقوق الناس ولو لم يمكنه ذلك أي: تدارك حقوق الناس كان عليه أن يكثر من العبادة ليبقى له قدر الكفاية في القيمة بعدأخذ حقوقهم منها.^(٦٥)

و هذه الأمور مرتبة في الحصول و يطلق اسم التوبة تارةً على مجموعها وتارةً على الندم وحده و يجعل العلم كالمقدمة و الترك كالشمرة فيكون الندم محفوفاً بالطرفين الطرف الأول مثمر الندم و الطرف الآخر ثمرة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الندم على الشر يدعو إلى تركه». ^(٦٦)

و ترتب هذه الأمور غير مختص بالتوبة بل انتظام الصبر و الشكر و التوكّل و الرضا و غير ذلك من المقامات الدينية يتنظم من علم و حال و عمل.^(٦٧)



(٦٥) يکی از علما گفته است: توبه از سه امر تشکیل یابد: [اول] علم و [دوم] حال و [سوم] عمل. اما علم، پس آن عبارت از یقین است به آن که گناهان، سومی مهلك اند و حجایی میان عبد و محبویش. این یقین، حالتی دیگر را نمی دهد که عبارت باشد از تالم برای فوای مطلوب و تأسف بر فعل ذنوب و از این حالت، تعبیر به ندم [بیشمانی] می شود، که آن نیز حالتی سوم را موجب می شود، و آن عبارت است از ترك گناهان در حال حاضر و عزم بر آن که دیگر در آینده به سوی شان بازنگردد، و حقوق خدای تعالی و حقوق مردمان را که در گذشته، بایمال کرده، تدارک بیند و به جای آورد. چنانچه نتواند حقوق مردم را بازگرداند، باید عبادات خویش را افزون کند تا به قیامت، پس از کسر حقوق مردم از آنها، قدری بماند که او را کفایت کند.

(٦٦) و این امور، به ترتیب موجب حصول توبه می شوند، و گاه نام توبه بر مجموع شان اطلاق می شود و گاه تنها بر بیشمانی. و علم چون مقدمه و ترك به متزله‌ی نمره قرار داده شده است، پس بیشمانی محفوف به دو سوی است که سوی اول مُنصر بیشمانی است و سوی دیگر نمره‌ی آن؛ چنان که امیر مؤمنان عليه السلام فرمود: «بیشمانی بر شر، داعی و موجب به ترك آن است».

(٦٧) و ترتب این امور، تنها مختص به توبه نیست، بلکه انتظام صبر، شکر، رضا و جز آن از مقامات دیگر دین نیز به علم، حال و عمل است.



و هذه الأمور الثلاثة إذا قيس بعضها إلى بعض لاح للناظرين إلى الفواهر أن العلوم مطلقاً إنما تراد للأحوال والأحوال إنما تراد للأعمال. وأما أهل البصائر وأولو الألباب فالأمر عندهم بالعكس؛ فإن الأعمال عندهم تراد للأحوال والأحوال تراد للعلوم فالأفضل العلوم ثم الأحوال ثم الأعمال؛ لأن كل مراد لغيره يكون ذلك الغير لا محالة أفضل منه»^(٦٨)



(٦٨) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ٢، ص ٢٢٥ و ٢٢٦، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اول ۱۴۰۹ هق.

و چون این امور با یکدیگر قیاس نشوند، در چشم ظاهربینان چنین آید که علوم مطلقاً برای نیل به احوال خواسته شوند، و احوال برای اعمال؛ لیک در نظر اهل بصیرت و صاحبان خرد، امر به عکس است؛ چه نزد آنان اعمال برای نیل به احوال‌اند، و احوال برای علوم. پس افضل، علوم باشد و پس از آن، احوال، و سپس اعمال؛ زیرا هر چه که برای غیر خواسته شود، ناگزیر، آن غیر برتر از آن باشد.

المبحث الثالث

٩٧ اختلقو في أن التوبة المبغضة أي: التوبة من قبيح دون قبيح تصح أم لا فذهب أبوهاشم المعترضي وجماعة إلى عدم صحتها وذهب أبوعلي وجماعة إلى جواز ذلك وصحتها.^(٦٩)

٩٨ واحتاج القائلون بعدم الجواز على أن التوبة والندم عن القبيح إنما هو لقبحه وإن لم يكن توبة حقيقة و القبح عام متحقق في الكل و حاصل في الجميع فلو تاب من بعضها دون بعض كشف ذلك عن كونه غير تائب عن القبيح لعنة القبح؛ لأن الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول و عند التبعيض تستفي التوبة لأنها لم تحصل لعنة القبح بل لأمر آخر يوجد في هذا دون ذاك كمن يتوب من المعصية حفظاً لسلامة بدنه أو لعرضه بحيث لا يتسلم عند الناس أو لأمر آخر. فإن مثل هذا لا يعد توبة لانتفاء الندم على القبيح لقبحه فلو كان لكان عاماً في الجميع حتى قالوا: إن تاب خوفاً من النار فإن كان الخوف هو الغاية في توبته بحيث لو لا خوفها لم يتوب من الذنوب فلاتصح توبته لأنه لم يتوب منها ولم يندم عنها القبحها وإن لم يكن خوف النار هو الغاية للتوبة بل يندم و يتوب لأنها قبيح ومع ذلك فيها عذاب النار بحيث لو لم يكن القبح لما ندم عليها وإن كان فيها عذاب النار صحت توبته.^(٧٠)

٩٩ و كذلك الحكم في الإخلال بالواجب بمعنى أنه إن ندم عليه لأنه أخل بالواجب و

(٦٩) مبحث سوم: توبه مبغضة

در این که آیا توبه باستی بر جمیع گناهان و قبائح باشد و یا این که می‌توان تنها از بعضی گناهان و قبائح توبه کرد و جنین توبه‌ای، یعنی توبه‌ی مبغضه صحیح است یا خیر؟ اختلاف است. ابوهاشم (١٥) معترضی و جماعتی بر آن رفتہ‌اند که توبه‌ی مبغضه صحیح نتواند بود. و أبوعلي (١٦) و جماعتی دیگر بر جواز و صحت آن مایل گشته‌اند.

[«بغضه» اسم مفعول از «بعض، بیبعض، تبعیضاً» است. مراد از تبعیضاً در توبه آن است که مکلف، بعضی از گناهان را برگزیند و تنها از آن‌ها توبه کند.]

(٧٠) قائلین به عدم جواز، حجت آورده‌اند که سبب توبه و پشیمانی، قبح فعل است؛ و اگر جز این باشد،



أجمع على فعل الواجب فالنوبة صحيحة وإن تاب خوفاً من النار أو من فوات الجنة فإن كان ذلك الخوف هو الغاية لم تصح توبته أيضاً وإن كانت صحيحة ولذا لو اعتذر المسيء إلى المظلوم لا لأجل إساءته بل لخوفه من عقوبة لم يقبل العقلاً عذرها كما في «شرح التجريد» للعلامة ^{رحمه الله} **المُجلِّي** ^{رحمه الله} وغيرهما.^(١٧)

توبه حقيقةً محققةً نشود، واز طرفی، این قبح در همه‌ی گناهان متحقّق است و در همگی حاصل. پس چنانچه از باره‌ای گناهان توبه کند و باره‌ای دیگر را به حال خود رها کند، معلوم می‌شود که توبه‌ی تائب به سبب قبح فعل نبوده است؛ چه اشتراک در علت، اشتراک در معلول را موجب است. (١٧) و چون در توبه، تبعیض راه باید، توبه نیز منتفی گردد؛ چرا که علت حصول چنین توبه‌ای قبح فعل نبوده، بلکه امری دیگر است که در این فعل بوده و در فعل دیگر نه. مثلاً کسی که از معصیتی توبه می‌کند بدان سبب که معصیت مورد نظر برای سلامتی بدنش مضر و زیان بار است، و یا برای حفظ آبروی خویش دست به دامان توبه می‌شود تا در بیش مردمان، حرمتش حفظ شود، و یا برای امر دیگری، چنین عملی توبه نیست؛ چه در این جا پشیمانی بر فعل قبح به جهت قبح آن نیست. پس اگر بخواهد توبه باشد، باید در همه‌ی گناهان توبه کند تا آن جا که گفتند: اگر کسی بر همه‌ی گناهانش پشیمان شود به حیثی که بگویند او به واسطه‌ی ترس از دوزخ توبه کرده است؛ چنانچه غایت توبه‌اش، همین خوف باشد به شکلی که اگر ترسی نبود، از گناهان توبه نمی‌کرد، توبه‌ی او نیز صحیح نیست؛ زیرا این توبه و پشیمانی به سبب قبح فعل نبوده است، ولی اگر غایت توبه فقط ترس از دوزخ نباشد، بلکه شخص به سبب قبح فعل توبه کند، ولی مع ذلک ترسی از آتش نیز در میان باشد، به حیثی که اگر قبح فعل نبود، شخص توبه نمی‌کرد اگرچه در این ذنوب عذاب جهنّم باشد، توبه‌ی او صحیح است.

(٧١) همین طور است حکم گناه اخلاق به واجب [اخلاط به واجب، یعنی در انجام عمل واجبی که شرع بر عهده‌ی او نهاده، کوتاهی کند]؛ یعنی اگر بر این عمل پشیمان شود بدان سبب که به واجب اخلاق رسانده، و بر آن شود که آن را ادا کند، توبه‌اش صحیح است، اگرچه ترسی از آتش یا از حرمان بهشت نیز در نیت داشته باشد. پس چنانچه تنها این ترس، هدف از توبه باشد، توبه نیز صحیح نیست.

در غیر این صورت، توبه صحیح است. از این روست که شخص ظالم اگر از مظلوم به جهت خوف از عقوبات احتمالی، عذرخواهی کند، عقلاً عذرش را نپذیرند چنان‌که در «شرح تجرید» علامه و **المُجلِّي** ^{رحمه الله} و جز آن مذکور است.

و احتجَ المثبتون على جوازه قياساً على جواز الإتيان بواجب دون واجب يعنون بذلك أنه لو لم تصح التوبة عن قبيح دون قبيح لم يصح الإتيان بواجب دون واجب والتالي باطل فالمقدم مثله.^(٢٣)

بيان الشرطية؛ إذ كما يجب على النائب ترك القبيح لقبحه كذا يجب عليه فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك القبائح في القبح عدم صحة التوبة من بعضها دون بعض لزم من اشتراك الواجبات في الوجوب عدم صحة الإتيان بواجب دون واجب آخر. وأما بطلان التالي في بالإجماع إذ لا خلاف في صحة صلاة من أخل بالصوم.^(٢٤)

وأجابهم القائلون بعدم الجواز بالفرق بين ترك القبيح لقبحه و فعل الواجب لوجوبه بأنَّ التعميم في الترك واجب دون الفعل فإنَّ من قال: «لا أكل الرمان لحموضته». يجب عليه الامتناع من مجموعه لعنة الحموضة التي هي سبب لجهة الاتحاد في الترك و المنع، بخلاف من قال: «أنا أكله لحموضته». فإنه لا يجب أن يأكل جميعه بل يحصل الفعل بأكل رمانة واحدة فافترقا.^(٢٥)

(٧٢) در برابر، قائلین به جواز، توبه‌ی مبعضه را به جواز ادای عمل واجبی قیاس کردند که صحت آن متوقف بر ادای عمل واجب دیگر نیست. بدین بیان که اگر توبه از بعضی گناهان و عدم توبه از بعضی دیگر روانباشد، در اعمال واجب نیز باید چون واجبی را به انجام می‌رسانیم، واجب دیگر را نیز انجام دهیم. لیک می‌دانیم که امر در اعمال واجب، چنین نیست. یس در توبه از گناهان نیز نباید چنین باشد. [متلاً صحت نماز گزار متوقف بر صحت یا انجام روزه‌ی ماه رمضان نیست؛ یا صحت روزه‌ی ماه رمضان متوقف بر صحت یا انجام نماز نیست.]

(٧٣) توضیح آن که، چنان که ترك قبیح برای توبه کننده به سبب قبھی که در آن است، واجب است، فعل واجب نیز به سبب لزوم و وجوب آن، واجب است. حال، اگر اشتراك افعال و اعمال قبیح در قبح، موجب عدم صحت توبه‌ی مبعضه شود، از اشتراك واجبات در وجوه نیز لازم می‌آید که ادای یک واجب بدون انجام واجب دیگر صحیح نباشد. در صورتی که به اجماع، بطلان تالی ثابت است؛ چه در این که نماز کسی که روزه‌ی واجب را به جای نیاورده صحیح است، اختلافی نیست.

(٧٤) کسانی که چنین توبه‌ای را روانمی‌دانند، به استدلال فوق یاسخ گفته‌اند که میان ترك قبیح به جهت قبحش و فعل واجب برای وجوبش، تفاوت و فرق است. به این بیان که تعمیم در ترك، واجب است؛ لیک در فعل، واجب نیست. متلاً کسی که می‌گوید: «چون انار ترش است؛ من انار



١٠٣

قال في «المجلبي» مع أنَّ القياس لا يكون حجَّة في أمثال هذه المباحث، فقال:

١٠٤

أقول: تحقيق حصول الفرق في هذا القياس أنَّ التعليل المذكور كان قياساً لترك القبيح على فعل الواجب لاشتراكهما في العلة و هي وجوب فعل الواجب لوجوبه و وجوب ترك القبيح لقبحه و هذا القياس لا يتم لحصول الفرق بين الأصل و الفرع فيه؛ لأنَّ أحدهما في باب الفعل و الآخر في باب الترک فلا يتحققان في العلة؛ لأنَّ الاختلاف في الأصل و الفرع موجب لاختلافهما في العلة فيوجب الاختلاف في الحكم فلا يتم القياس مع وجود الفارق فلا يتم التعليل به.^(٧٥)

١٠٥

أقول: و الصواب صحة التوبية المبعضة كما ذهب إليه المحقق الطوسي و العالمة الحلبي و الشيخ البهائي في «شرح الأربعين» و الجمهور من الفريقيين و ذلك لأنَّ الأفعال تقع بحسب الداعي و تنتفي بحسب الصوارف فإذا ترجح الداعي وقع الفعل فجاز أن يرجح فاعل القبائح دواعيه إلى الندم عليها و ذلك بأن يقترن بعض القبائح بأمر زائد كعظام الذنب و كثرة الزواجر عنه أو الشناعة عند العقلاء فعله فإنَّ الأفعال الكثيرة قد

نمی خورم«، باستی از خوردن هر چه انار ترش است اجتناب ورزد؛ زیرا ترشی که سبب نخوردن است در همه موجود است. ولی اگر کسی بگوید: «من انار را به سبب ترشی آن می خورم«، لازم نیست همهی انارها را بخورد؛ چه فعل خوردن، با خوردن یک انار تحقق می یابد. بنابراین دو مسئلهی یاد شده، مختلف‌اند و با هم فرق دارند.

(٧٥) ابن ابی جمهور احسانی، مجلی مرآة المنجی في الكلام و الحكمین و التصوف، ص ٥١٦، ج سنگی. مؤلف «مجلی» گوید: على رغم أنَّ كه می دانیم قیاس در امثال این مباحث حجت نیست، سپس می گوید: «گوییم: تفاوت در این است که در تعليل مذکور، میان ترک قبیح با فعل واجب بدان جهت که هر دو در علت مشترک‌اند، قیاس انجام شده است. این علت، عبارت است از وجوب فعل به جهت وجودش، و ترک قبیح به جهت قبحش. البته این قیاس، تام نیست؛ چه در آن، میان اصل و فرع، فرق و تفاوت حاصل است؛ چرا که یکی از آن‌ها از باب فعل است و دیگری از باب ترک. از این رو، اتحاد در علت در میان نخواهد بود؛ زیرا اختلاف در اصل و فرع، موجب اختلاف آن‌ها در علت است و در نتیجه اختلاف در حکم را نیز موجب می‌شود. یعنی قیاس، با وجود تفاوت یاد شده تام نبوده، تعليل بدان نیز ناقص است.»

تشترک فی الدواعی ثم یؤثر صاحب الدواعی بعض تلک الأفعال علی بعض بأن يرجح دواعیه إلى ذلک الفعل بما يقترن به من زيادة الدواعی فلا استبعاد في كون قبح الفعل داعیاً إلى الندم على ذلک البعض. ولو اشتراك القبائح في قوة الدواعی اشتراك في وقوع الندم ولم يصح الندم على بعض دون آخر.^(٧٦)

و قال العلامة الشيخ البهائي في شرح «الأربعين»:

«و الأصح صحة المبغضة و إلا لما صحت عن الكفر مع الإصرار على

صغریة».^(٧٧)

و قال العلامة الحلبي:

«و لأن اليهودي لو سرق درهماً ثم تاب عن اليهودية دون السرقة فإنه يكون

مسلمًا بالإجماع».^(٧٨)

(٧٦) نگارنده گوید: قول راست و صواب در این مستلزم، صحت توبه‌ی بعضه است چنان‌که محقق طوسی، علامه‌ی حلی، شیخ بهائی در شرح «أربعین» و جمهور علمای دو فرقه بر آن رفته‌اند. بیان مطلب چنین است که وقوع هر فعلی به حسب انگیزه و داعی آن است؛ چنان‌که انتفاعی آن فعل نیز به حسب مانع و صارفی است که از وقوع آن ممانعت می‌کند. حال اگر انگیزه و داعی، روحانی یابد، فعل نیز وقوع خواهد یافت. بنابراین، ممکن است فاعل قبائح، انگیزه‌ی پشیمانی را بر آن قبائح ترجیح دهد؛ بدین وسیله که امری دیگر چون بزرگ بودن گناه، فزونی نهی‌هایی که بر آن وارد شده و یا تنفس نزد عقلارا، بر قبحش اضافه کند.

به بیان دیگر، گاه افعال متعدد، دارای انگیزه‌ها و دواعی مشترکی هستند، و شخص می‌تواند با افروزن کردن این انگیزه‌ها، بعضی از افعال را بر بعضی دیگر ترجیح دهد؛ بس رواست که قبح فعل، انگیزه‌ی پشیمانی شخص بر بعضی از گناهان شود. حال، چنانچه اعمال قبیح دارای دواعی و انگیزه‌هایی باشند که در توان و قوت، همسان یکدیگرند، توبه‌ی بر بعضی از آن‌ها صحیح نخواهد بود.

(٧٧) شیخ بهائی (یهاء الدین محمد عاملی)، أربعین، ص ٢٣٢، نشر نوید اسلام قم، ج ١٣٨٧هـ. ش. علامه، شیخ بهائی در کتاب شرح «أربعین» فرماید: «قول اصح، صحت توبه‌ی بعضه است؛ و اگر جز این باشد، توبه از کفر همراه با اصرار بر صغیره صحيح نباشد.»^(٧٩)

(٧٨) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، أنوار الملکوت في شرح الياقوت، ص ١٧٨، نشر رضی، ج دوم ١٣٦٣هـ. ش.

- و المحقق الطوسي ^(٦٧) في «التجريدة» بعد ما اختار هذا المذهب أعني صحة التوبه المبعضة قال:
- «و به يتأول كلام أمير المؤمنين و أولاده ^(٦٨) و هو أن التوبه لا تصح عن بعض دون بعض و إلزام الحكم ببقاء الكفر على التائب منه مقيم على صغيرة.» ^(٦٩)
- و قال العالمة في شرحه بعد تفسير مختاره:
- «و على هذا ينبغي أن يحمل كلام أمير المؤمنين علي ^(٦٣) و كلام أولاده كالرضا و غيره ^(٦٤) حيث نقل عنهم نفي تصحيح التوبه عن بعض القبائح دون بعض لأنّه لو لا ذلك لزم خرق الإجماع و التالي باطل فال McConnell مثله. بيان الملازمة؛ أن الكافر إذا تاب عن كفره و أسلم و هو مقيم على الكذب فإما أن يحكم بإسلامه و يقبل توبته عن الكفر أو لا و الثاني خرق للإجماع لاتفاق المسلمين على إجراء أحكام المسلمين عليه، فالأول هو المطلوب و قد التزم أبوهاشم استحقاقه عقاب الكفر و عدم قبول توبته و إسلامه لكن لا يمتنع إطلاق اسم الإسلام عليه.» ^(٦٥)
- نقل ابن أبي جمهور الأحسائي في «المجلد» عن بعض المشايخ:

همجنبن علامه حلی فرماید: «زیرا چون شخص یهودی، در همی بر باید و سپس از یهودیت خویش توبه کند بدون آن که از دزدی توبه کند، به اجماع او را مسلمان دانند.»

(٧٩) علامه حلی (حسن بن یوسف بن مظہر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده‌ی آملی، ص ٥٦٩، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج هشتم ١٤١٩هـ.

محقق طوسي ^(٦٧) در «تجريدة»، پس از اختیار صحت توبه‌ی مبعضة چنین می‌فرماید: تأویل کلام مبارک امیر مؤمنان و فرزندان یاکش ^(٦٨) که می‌فرمایند: «توبه از یاره‌ای گناهان و در عین حال عدم توبه از یاره‌ای دیگر صحیح نیست» نیز به همین است؛ یعنی مواردی که انگیزه‌ها و دواعی بر توبه‌ی از گناهان مساوی است؛ چه در غیر این صورت باید کسی را که از کفر توبه کرده ولی از گناه صغیر نه، کافر دانست.

(٨٠) همان.

علامه ^(٦٧) در «شرح تجريدة» بعد از تفسیر رأی مختار خود، در توضیح آن می‌فرماید: بنابراین

«إن القبيحين إذا اشتركا في علة القبيح لم يصح التوبة من أحدهما دون الآخر و لو اختلفا في العلة بأن يكون علة القبيح في أحدهما غير علة قبح الآخر صَحَّ التوبة من أحدهما دون الآخر، مثل الأول الزنا واللواط؛ فإن العلة في قبحهما لحفظ النسب فاتحدا في علة القبيح، و مثل الثاني الزنا والشرب؛ فإن العلة في الثاني لحفظ العقل والأول لحفظ النسب ولا تعلق لأحدهما بالآخر». ^(٨١)

ثم قال ابن أبي جمهور:

«و هذا القول عن ذلك البعض قريب من الصواب بل هو التحقيق و حمل كلام أئمة الهدى ^{عليهم السلام} على هذا الوجه أنساب مما ذكر في الأول (يعني على ما ذهب إليه المحقق الطوسي وغيره في حمل كلامهم ^{عليهم السلام} عليه. فتأمل!).» ^(٨٢)

پایستی کلام امیر مؤمنان، علی ^ع و فرزندانش مانند امام رضا و جز ایشان را که بر طبق تقلیل صحت توبه‌ی بعضه را نفی فرموده‌اند، به تأویل بُرد؛ چه در غیر این صورت خرق اجماع لازم آید، و تالی باطل است؛ پس مقدم نیز چون آن باطل باشد. بیان ملازمه آن است که چون کافر از کفر توبه کند و اسلام آورد در حالی که بر دروغ است، یا بر او حکم به اسلام می‌گردد و توبه‌اش از کفر یذیرفته می‌شود و یا نه؛ اگر بر او حکم اسلام شود، مطلوب ما ثابت می‌گردد، و در غیر این صورت، خرق اجماع لازم می‌آید؛ چرا که مسلمین اتفاق دارند که احکام مسلمین بر او اجرا می‌شود. پس احتمال اولی مطلوب است؛ یعنی حکم به اسلام او می‌شود و توبه‌ی او قبول است. ابوهاشم بر آن رفته است که جنین شخصی مستحق عقاب کفر است و اسلام و توبه‌اش یذیرفته نیست؛ لیک اطلاق نام اسلام نیز بر او ممتنع نیست.

(٨١) ابن ابی جمهور احسانی، مجلی مرآۃ المنجی فی الكلام و الحكمین و التصوف، ص ٥١٥، ج سنگی.
 ابن ابی جمهور احسانی در کتاب «مجلی»، از بعضی مشایخ نقل کرده است: چون دو قبیح در علت قبیح مشترک باشند، توبه از یکی دون دیگر، یذیرفته نیست، و اگر در علت مختلف باشند، بدین صورت که علت قبیح یکی از آن دو، جز علت قبیح دیگری باشد، چنین توبه‌ای صحیح است. مثال نوع اول، زنا و لواط است؛ چه علت قبیح آن‌ها عدم حفظ نسب باشد، پس این دو در علت قبیح متحدوند. مثال نوع دوم، زنا و شرب خمر است؛ چه علت در گناه دوم، حفظ عقل باشد و در گناه اول، حفظ نسب و هیچ یک از این دو به دیگری تعلق ندارد.

(٨٢) همان.



فإن قلت: قال أمير المؤمنين عليه السلام كما في «النهج» لقائل قال بحضرته «أستغفر الله»:

«ثُكْلَتِكَ أَمَّكَ أَتَدْرِي مَا الْاسْتِغْفَارُ؟ إِنَّ الْاسْتِغْفَارَ درجة العلَيْنَ وَ هُوَ اسْمٌ
وَاقِعٌ عَلَى سَتَّةِ معانٍ: أَوْلَاهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى وَ الثَّانِي الْعَزَمُ عَلَى تَرْكِ الْعُودِ
إِلَيْهِ أَبْدًا وَ الثَّالِثُ أَنْ تَؤْدِيَ إِلَى الْمَخْلوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللَّهُ أَمْلَسَ
لَيْسَ عَلَيْكَ تَبْعَةً وَ الرَّابِعُ أَنْ تَعْمَدَ إِلَى كُلِّ فَرِيْضَةٍ عَلَيْكَ ضَيْعَتْهَا فَتَؤْدِيَ حُقُوقَهَا
وَ الْخَامِسُ أَنْ تَعْمَدَ إِلَى الْلَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السَّحْتِ فَتَذَبِّبَهُ بِالْأَحْزَانِ حَتَّى
يَلْصَقَ الْجَلْدُ بِالْعَظْمِ وَ يَنْشَأَ بَيْنَهُمَا الْحَمْ جَدِيدٌ وَ السَّادِسُ أَنْ تَذَيقَ الْجَسْمَ أَلْمَ
الْطَّاعَةِ كَمَا أَذْقَتَهُ حَلاوةُ الْمَعْصِيَةِ فَعَنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ».»
(٨٣)

وَ كَلَامُه عليه السلام هذا دليل على عدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح وَ أَنَّ تَلْكَ الشَّرائطُ

١١٨

١١٩

١٢٠

ابن أبي الجمهور سپس می گوید که این قول، نزدیک‌تر به صواب و بلکه تحقیق در مستمله همین است، و حمل سخن ائمه‌ی هدی عليهم السلام بر این وجه مناسب‌تر است از تأویل اول یعنی معنایی که شیخ طوسی و جز او برای روایات مقدار دانسته‌اند. فتأمل!

(٨٣) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج البلاغة (صحیح صالح)، حکمت ٤١٧، صص ٥٤٩ و ٥٥٠، نشر هجرت، ج اول ١٤١٤هـ.

لیک در «نهج البلاغة» از امیر مؤمنان عليه السلام فرمایشی است که گواه است بر عدم جواز توبه‌ی بعضه. در آن جا برای حصول حقیقت توبه و انتفاع از استغفار، شش شرط ذکر شده است که در ظاهر بدون وجود آن شرائط، توبه و استغفار را نفع و سودی نیست. ماجرا چنین است که شخصی در حضور وصی عليه السلام از خداوند طلب غفران کرده، می گوید: «استغفر الله!»، امیر مؤمنان در توبیخ می فرماید: مادرت به عزایت پنشیند! آیا می دانی که استغفار چیست؟ استغفار، مقام والامرتبگان است. استغفار، نامی است که آن را شش معنا [و شرط] است: اول: پیشمانی بر گذشته. دوم: تصمیم بر آن که تا ابد گرد گناه نایی. سوم: آن که حقوق خلائق را بدانان باز دهی؛ چنان که خداوند را ملاقات کنی بدون آن که حقی بر گردند باشد. چهارم: آن که هر عمل واجبی که ضایع کرده‌ای قضا و حقش را ادا کنی. ینجم: گوشتشی که در حرام بر بدنت روییده، با سختی ناراحتی بر گناهات آب کنی؛ چنان که بتوست به استخوان رسد و گوشتشی تازه روید. ششم: به بدنت درد عبادت و طاعت رسانی؛ همچنان که شیرینی گناه بدان چشانده‌ای؛ پس چون چنین کردی، حال بگو: «استغفر الله!»

الستة كلها شروط في حصول حقيقة التوبة و الانتفاع بالاستغفار و أنه بدون اجتماعها غير نافع فكيف التوفيق؟^(٨٤)

١٣١ قلت: هذا إشارة إلى حقيقة التوبة الكاملة لا مطلق التوبة كما دريت؛ فإن إجماع المسلمين على قبول توبه يهودي لو سرق درهماً حيث تاب عن اليهودية دون السرقة و نظائرها.^(٨٥)



(٨٤) و این کلام امیر المؤمنین علیه السلام دلیل بر جائز نبودن توبه از قبیحی غیر از قبیح دیگر است و این که آن شرایط شش گانه همگی شرط در حصول حقيقة توبه و بهره بردن از استغفارند و این که استغفار بدون اجتماع شرایط آن فایده ندارد. حال، جای این برسن است که چگونه می توان میان قول به جواز توبه مبعضه و فرمایش علیه تلاطف حاصل کرد؟

(٨٥) در پاسخ باید گفت: این کلام، اشارت است به حقيقة توبه کامل، نه مطلق توبه؛ چنان که پیش از این دانسته شد که مسلمانان بر مواردی جون قبول توبه شخص یهودی که در همی دزدیده، لیک تها از یهودیت خویش توبه کرده، نه از دزدی، اجماع کردند. و نظائر این مورد، همین حکم را دارند.

المبحث الرابع

- ١٢٢ اختلف في التوبية الموقتة مثل أن لا يذنب إلى سنة فذهب بعضهم إلى بطلانها، لأنها إذا ندم على ذنب في وقت ولم يندم عليه في وقت آخر ظهر أنه لم يندم عليه لقبحه وإنما ذنب عليه في جميع الأوقات وإذا لم يكن ندمه لقبحه لم يكن توبته.^(٤٦)
- ١٢٣ وذهب آخرون إلى صحتها كما في الواجبات؛ فإنه قد يأتي المأمور ببعضها في بعض الأوقات دون بعضاها ويكون المأتمي به صحيحاً في نفسه بلا توقف على غيره مع أن العلة المقتضية للإتيان بالواجب هي كون الفعل حسناً واجباً، غايتها أنه إذا عصى بعد ذلك جدد ذلك الذنب وجوب توبة أخرى عليه.^(٤٧)
- ١٢٤ وتحقيق الحق في ذلك يتضمن على تمهيد مقدمة وهي أن الإمامية والمعتزلة وبالجملة العدلية اشترطوا في صحة التوبة ترك المعاودة لذلك الذنب الذي تاب منه أي ذنب كان ومنعه الأشاعرة؛ لأن الشخص قد يندم على الأمر زماناً ثم يبدوا له والله مقلب القلوب.^(٤٨)

(٤٦) مبحث چهارم: توبه‌ی موقت

اختلاف است در این که آیا توبه‌ی موقت جائز است یا خیر؟ فی المثل آیا کسی می‌تواند توبه کند که فقط یک سال گرد گناه نگردد؟ عده‌ای بر آن رفته‌اند که چنین توبه‌ای صحیح نیست؛ چه این توبه کاشف از آن است که شخص تائب، از ارتکاب گناه، به جهت قبح آن پیشیمان نشده است؛ و گرنه پیشیمانی او چنان بود که تصمیم می‌گرفت دیگر هرگز بر گرد آن گناه نگردد. حال که سبب پیشیمانی، قبح فعل نبوده، توبه‌ای نیز متحقق نمی‌شود.

(٤٧) جمعی دیگر توبه‌ی موقت را صحیح دانسته‌اند؛ چنان‌که در واجبات، انجام موقت، صحیح است. بدین بیان که در افعال واجب، اگرچه علت مقتضی به جای آوردن آن‌ها، حُسن و وجوب فعل است، لیک چنانچه شخص مکلف بعضی از آن‌ها در بعضی اوقات نه همیشه به انجام رساند، فعلش صحیح خواهد بود و عملش مقبول است. غایت امر آن که چون پس از انجام فعل، مدتی نافرمانی و فعل را ترک می‌کند باید دوباره توبه کند.

(٤٨) نگارنده گوید: تحقیق حق در این مسئلله، متوقف بر ذکر مقدمه‌ای است که در ذیل می‌آید: امامیه

قال الأمدي: التوبة مأمور بها فتكون عبادة و ليس من شرط صحة العبادة المأتمي بها في وقت عدم المعصية في وقت آخر، بل غایته إذا ارتكب ذلك الذنب مرّة ثانية وجب عليه توبة أخرى.^(٩٩)

١٢٥

و إذا دريت هذه المقدمة فنقول:

١٢٦

الحق في ذلك عند أصحابنا الإمامية رضي الله عنهم و المعتزلة الأول أى: بطلان التوبة الموقتة؛ لأنّهم قالوا: التوبة هي الندم على المعصية لكونها معصية و العزم على ترك المعاودة في المستقبل، كما علمت. فهم اشترطوا العزم على عدم العود أبداً و هذا الشرط يقتضي بطلانها و أما الأشاعرة فحيث لم يشترطوا بذلك قالوا بالصحة لكن صرّح بعضهم أن النادم على المعصية لا يخلو من ذلك العزم البتة على تقدير الخطور و الاقتدار.^(١٠٠)

١٢٧

و معتزله، و بالجمله عدليه، در صحت توبه، ترك معاودت به گناه را هر گناهی که باشد شرط دانسته‌اند. لیک اشاعره چنین شرطی را معتبر نمی‌دانند؛ چه بر آن اند که گاه شخصی از عملی پشیمان می‌شود، ولی پس از مدتی امر به گونه‌ای دیگر گشته، پشیمانی از میان می‌رود و به اصطلاح برای او بدء حاصل می‌شود که خداوند مقلب القلوب است.

(٨٩) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج٤، ص٤٣١، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اول ١٤٠٩هـ.

آمدي می گويد: توبه، مورد امر و دستور خداوند است، پس گونه‌ای عبادت است، و معلوم است که شرط عبادتی که در هنگام عدم معصیت انجام می‌ذیرد، آن نیست که وقتی دیگر نیز انجام داده شود؛ بلکه غایت امر آن است که چون بار دیگر گناه را مرتکب شود، توبه‌ای دیگر لازم آید. (٩٠) حال، پس از ذکر مقدمه‌ای که بیان گشت، می‌توان گفت: به اعتقاد متکلمان امامیه رضوان الله تعالى عليهم و نیز معتزله، قول اول درست است؛ يعني بطلان توبه‌ی موقت؛ چراکه به اعتقاد عدليه، توبه، عبارت از پشیمانی بر عمل است بدان سبب که گناه است، و عزم بر ترک معاودت در زمان آینده. چنان که دانسته شد. پس در نزد عدليه عزم بر عدم بازگشت ابدی، در توبه شرط است. اين شرط، مقتضی بطلان توبه‌ی موقت است.اما اشاعره از آن جاکه قاتل به چنین شرطی نیستند، توبه‌ی مذکور را صحيح دانسته‌اند. لیک بعضی از آنان به صراحة گفته‌اند که البته شخص پشیمان بر گناه، از اين عزم بر ترک معاوده به فرض تصور آن و قدرت داشتن بر آن، خالي نیست.

- ١٢٨ في «الكافي» للكليني^(٩١):
- ١٢٩ «عن الكنانى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحًا» قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه.
- ١٣٠ قال محمد بن الفضيل سألت عنها أبا الحسن عليه السلام فقال: يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه وأحب العباد إلى الله تعالى المنيبون التوابون.^(٩٢)
- ١٣١ و فيه:
- ١٣٢ «أبو بصير سأل أبا عبد الله عليه السلام عنها فقال: هو الذنب الذي لا يعود إليه أبداً قال: قلت: و أينما لم يعد؟ فقال: يا أبا محمد! إن الله تعالى يحب من عباده المفتّن التواب.^(٩٣)
- ١٣٣ «المفتّن» من الافتتان أو التفتّن بمعنى الإيقاع في الفتنة أي الذنب. فتأمل!



(٩١) كليني (محمد بن يعقوب)، كافي مغرب، ج ٢، ص ٣١٤، نشر اسلامية، ١٣٨٨هـ.

در کتاب «اصول کافی» از کنانی نقل است که چون امام صادق عليه السلام را از معنای این آیه که: «ای مؤمنان به سوی خدای توبه کنید؛ توبه‌ای نصوح» (تحریرم ٩/٩) بر سید، امام در پاسخ فرمود: [یعنی] بندۀ از گناه توبه کند و سپس بدان باز نگردد.

نیز روایت است ابوالحسن (موسى بن جعفر عليه السلام) در پاسخ به همین پرسش، خطاب به محمد بن فضیل فرمود:

[یعنی] از گناه توبه کند و سپس بدان باز نگردد، و محبوب ترین بندگان نزد خدای تعالی، بازگشت کندگان با اخلاص تواب است.

(٩٢) همان.

و نیز ابو بصیر گوید: چون امام صادق عليه السلام را از این آیه بر سید، فرمود: «گناهی که شخص از آن توبه کند و هرگز بدان باز نگردد.» بر سید: کدام یک از ما باز نگردد؟ فرمود: «ای ابا محمد، خداوند از بندگانش آن را دوست دارد که در فتنه [گناه] می‌افتد و توبه کند.»

(٩٣) «المفتّن» از افتتان یا از تفتّن به معنای واقع ساختن در فتنه یعنی در گناه است. فتأمل!

المبحث الخامس

ذهب جماعة من المعتزلة إلى أن التوبة إنما تجب من الكبائر المعلوم كونها كبائر و المظنوں فيها ذلك ولا تجب من الصغار المعلوم كونها صغار؛ لأن التوبة إنما تجب رفعاً للضرر وهو غير حاصل في الصغيرة. وقال آخرون: إنها لا تجب من ذنوب تاب عنها من قبل.^(٩٤)

و الحق عندنا الإمامية أنها تجب من جميع الكبائر و الصغار و الإخلال بالواجب سواء تاب عنها قبل أو لم يتلب؛ لأن ترك التوبة من المعصية صغيرة كانت أو كبيرة إصرار عليها و هو قبيح لخلاص منه إلا بالتوبة فهي واجبة في جميع المعاشي و لأن التوبة عن القبيح إنما تجب لكونه قبيحاً و هو عام و لأن وجہ الوجوب هو اشتمال الصغيرة على القبيح سواء اشتمل على ضرر أم لا.^(٩٥)



(٩٤) مبحث پنجم: وجوب توبه از گناهان بزرگ و کوچک

گروهی از معتزله بر آن رفته اند، که توبه، تنها از گناهان کبیره که کبیره بودن آنها معلوم و آشکار و یا مظنوں است، واجب است. از این رو در گناهانی که صغیره بودن آنها معلوم است، توبه واجب نیست؛ زیرا سبب وجوب توبه، دفع ضرر است، و ضرر در گناهان صغیره حاصل نیست. عدهای دیگر گفته اند: در گناهانی که قبل از آنها توبه کرده است، توبه مجدد لازم نیست.

(٩٥) لیک به اعتقاد امامیه، توبه از جمیع گناهان چه صغیره و چه کبیره و چه اخلال به واجب لازم است؛ حال، چه پیشتر از آنها توبه کرده باشد یا خیر. سبب آن است که؛ ترك توبه از گناه صغیره یا کبیره اصرار بر گناه، اصرار بر گناه، عملی قبیح است که رهایی از آن ممکن نباشد جز به واسطه توبه. پس توبه از همه گناهان واجب است. دیگر آن که سبب وجوب توبه، قبیح است که در فعل حاصل است، و این قبیح به طور عموم، در هر دو گونه گناه موجود است، و نیز سبب وجوب توبه از گناهان صغیره، قبیح آن هاست و این که ضرر و زیانی نیز در آنها باشد یا نباشد، تفاوتی ندارد.

المبحث السادس

- ١٣٦ ذهب قاضي القضاة المعتزلي إلى أنَّ التائب إنْ كان عالماً بذنبه على التفصيل وجب عليه التوبة عن كل واحد منها مفصلاً وإنْ علم بعضها مفصلاً وبعضها مجتملاً وجب عليها التفصيل فيما علم مفصلاً والإجمال في ما علم مجتملاً.^(٩٦)
- ١٣٧ وقال العالمة البهائي^{٩٧}:
- ١٣٨ «أما التوبة المجملة كأن يتوب عن الذنوب على الإجمال من دون تفصيلها و هو ذاكر للتفصيل فقد توقف فيها المحقق الطوسي و القول بصحتها غير بعيد؛ إذ لا دليل على اشتراط التفصيل.»^(٩٨)
- ١٣٩ أقول: و لعله^{٩٩} استفاد توقف المحقق الطوسي فيها من قوله في «التجريدة»:
- ١٤٠ «وفي إيجاب التفصيل مع الذكر بإشكال.»^(٩٩)
- ١٤١ حيث إنه لم ينجز في ذلك بل عبر بلفظة «إشكال» و قال العالمة الحلبي في شرحه بعد ما نقل مذهب قاضي القضاة على ما مر آنفاً:

(٩٦) مبحث ششم: توبه‌ی تفصيلي واجمالی

قاضي القضاة معتزلي معتقد است که بر شخص لازم است در صورتی که گناهان خود را به تفصيل می‌داند، از یک یک آن‌ها به طور تفصيلي توبه کند، و چنانچه بعضی را به شکل تفصيلي و بعضی دیگر را به اجمال می‌داند، باید از گناهان دسته‌ی اول به تفصيل توبه کند و از گناهان دسته‌ی دوم به اجمال. (١٩)

(٩٧) شیخ بهائی (بهاء الدین محمد عاملی)، اربعین، ص ٢٢٢، نشر توید اسلام قم، ج هفتم ١٣٨٧هـ.

عالمه‌ی بهائی^{٩٩} فرماید: أما توبه‌ی مجمله مثل این که اجمالاً از گناهانش توبه کند و حال این که تفصيل آن‌ها را در خاطر دارد؛ محقق طوسي درباره‌ی آن، حکمی نداده است، و البته حکم به صحت آن بعيد نیست؛ چه، دلیلی بر وجود شرط تفصيل موجود نیست.

(٩٨) عالمه‌ی حلبي (حسن بن يوسف بن مظہر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده‌ی آملی، ص ٥٧٢، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج هشتم ١٤١٩هـ.

- ١٤٢ او استشكل المصنف -يعني به المحقق الطوسي- إيجاب التفصيل مع الذكر لإمكان الإجزاء بالندم على كل قبيح وقع منه وإن لم يذكره مفصلاً.^(٩٩)
- ١٤٣ و الصواب صحة التوبية المجملة. و القول باشتراط التفصيل موهون جداً نظير قصد الصوم؛ إذ يكفي فيه نية الكف عن المفطرات وإن لم يحضرها بباله على التفصيل، على أنه لا دليل على اشتراط التفصيل وأنّي لذلك البعض المعتزلي إثبات ذلك.^(١٠٠)



(٩٩) علامه حلى (حسن بن يوسف بن مطهر)، كشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده‌ی آملی، ص ٥٧٢، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج هشتم ١٤١٩ق.

(١٠٠) نگارنده گوید: شاید شیخ بهایی ^ر توّقف محقق طوسي در این حکم را از کتاب «تجزید» استفاده کرده است؛ در آن جا که محقق طوسي می‌گوید: «در این که تفصیل را در صورت عالم بودن شخص به گناهانش، واجب بدانیم، اشکال است.» بدین سبب که در مسئله‌ی مورد بحث رأی صادر نکرده و به کلمه‌ی «اشکال» تعبیر کرده است.

علامه حلى در شرحش بر کتاب «تجزید» پس از ذکر مذهب قاضی‌القضات در این مسئله همان‌طور که به تازگی گذشت، می‌فرماید: مصنف [محقق طوسي] به وجوب تفصیل در جایی که گناهان در خاطر شخص، مذکور باشند اشکال وارد کرده است؛ چه اجتراء به پیشمانی بر هر عمل قبیحی که از شخص صادر شده، ممکن است؛ اگرچه به طور تفصیل بدان‌ها متذکر نباشد. و رأی صواب، صحت توبه‌ی مجمله است، و قول به اشتراط تفصیل، پس موهون است؛ مانند قصد روزه، که تنها نیت دوری از مفطرات کفايت می‌کند؛ اگرچه آن‌ها را به تفصیل در خاطر نیاورد. علاوه بر این، دلیلی بر اشتراط تفصیل، موجود نیست؛ پس چگونه بعضی از معتزلیان چنین مدعایی را اثبات توانند کرد؟ (٢٠)

المبحث السابع

- ١٤٤ اختلاف في أن المكلف إذا تاب عن معصية ثم ذكرها هل يجب عليه تجديد التوبة أم لا؟ قال المحقق الطوسي:
- ١٤٥ (١٠١) «وفي وجوب التجديد أيضاً إشكال».
- ١٤٦ و قال العلامه رحمة الله في الشرح:
- ١٤٧ «قال أبو علي: نعم - أي: يشترط تجديد التوبة عند تذكر الذنب - بناء على أن المكلف القادر بقدرة لا ينفك عن الصدرين إما الفعل أو الترك فعند ذكر المعصية إما أن يكون نادماً عليها أو مصراً عليها و الثاني قبيح فيجب الأول و قال أبو هاشم: لا يجب لجواز خلو القادر بقدرة عنهما».
- ١٤٨ فجاز أنه إذا ذكرها لم يندر عليها ولا يشتبهي إليها ولا يستهج بها.

(١٠١) علامه حلى (حسن بن يوسف بن مظهر)، كشف المراد، تصحيح و تعليلات علامه حسن زاده اهلى، ص ٥٧٢، نشر جامعه مدرسین، ج هشتم ١٤١٩هـ.

(١٠٢) همان.

(١٠٣) مبحث هفتم: آیا به یاد آوردن گناه، گناه است و تجديد توبه لازم است؟
متکلمان در این که آیا هنگامی که مكلف از گناهی توبه کند لیک پس از مدتی آن را به خاطر آورد، باید دوباره توبه کند یا خیر، در اختلاف افتاده‌اند. در این باره، محقق طوسي می‌فرماید: «و در وجوب تجديد [توبه] نیز اشكال است».

علامه رضوان الله عليه در «شرح تجريد» می‌فرماید: ابو علي گفته است: «آری»! [يعنى با یاد آوردن گناه، توبه واجب می‌شود] بر این مبنای که مكلف قادر، هیچ گاه از دو خذبه دور نیست: یا فعل و یا ترك؛ پس چون معصیت را به یاد آورد، یا از آن پشیمان است و یا بر آن مصرّ بودن، فعلی است قبيح؛ پس واجب است پشیمان باشد. و أبو هاشم گفته است: «توبه واجب نیست؛ چه جائز است که شخص قادر، بر آن دو ناتوان باشد». بنابراین، ممکن است شخص تائب، گناه را به یاد آورد و از آن پشیمان نباشد؛ لیک بر آن اشتها و ابتها جى نیز نداشته باشد.

١٤٩ و قال في «رياض السالكين» في الروضة الحادية و الثلاثين عند قوله بِإِذْنِ اللَّهِ: «فاجعل توبتي هذه توبة لا أحتج بعدها إلى توبة»:

١٥٠ (قد يستفاد من قوله بِإِذْنِ اللَّهِ: «فاجعل توبتي... إلخ». عدم وجوب تجديد التوبة عند تذكر الذنب خلافاً لمن ذهب إلى أنَّ المتذكر للذنب كالمقارف له فيجب عليه تجديد التوبة.)

١٥١ قال الأمدي: يدلُّ على بطلان ذلك أنَّا نعلم بالضرورة أنَّ الصحابة و من أسلم بعد كفره كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ولم يجب عليهم تجديد الإسلام و لا أمروا بذلك و كذلك في كلِّ ذنب وقعت التوبة عنه. (١٠٤)

١٥٢ أقول: و لا كلام أنَّ التوبة إنما تكون عن ذنب فمن عمل ذنباً فتاب عنه ثمَّ تذكر ذلك الذنب لا يكون صرف تذكره ذنباً بالاتفاق فلم يفعل عملاً قبيحاً و لم يرتكب ذنباً حتى يتوب عنه. فما قال أبو علي كان بمعزل عن التحقيق و ما توسل به الأمدي مؤيد سديد لما اخترناه و حققناه. (١٠٥)

(١٠٤) در کتاب «رياض السالكين» در روضه‌ی سی و یکم در ذیل کلام حضرت بِإِذْنِ اللَّهِ: «بس این توبه‌ام را چنان کن که نیاز به توبه‌ای دیگر نیافتد» آمده است: از کلام حضرت بِإِذْنِ اللَّهِ که می‌فرماید: «بس این توبه‌ام را چنان کن که...» دریافته می‌شود که جون گناه به خاطر آید، تجدید توبه لازم نباشد؛ برخلاف عقیده‌ی کسی که بتداشته است چون تائب، گناه را به یاد آورد، کسی را ماند که آن گناه را مرتكب شده؛ از این رو باید توبه را تجدید کند.

(١٠٥) سیدعلی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، رياض السالكين، ج ٤، ص ٤٤٧، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اوّل ١٤٠٩ هـ.

(١٠٦) همچنین آمده در این باره می‌گوید: بر بطلان چنین رأیی، این حقیقت گواه است که همه به بداهت می‌دانیم که صحابه و کسانی که بس از کفر، مسلمان شدند، کفری را که در زمان جاهلیت بدان متصف بودند، به یاد می‌آوردن، و با این حال بر آنان دوباره اسلام آوردن واجب نبوده و بدانان امر نشد که از این توبه کنند؛ بس هر گناهی نیز که از آن توبه شود، چنین باشد.

نگارنده گوید: بی‌شک توبه، تنها در جایی محقق است که گناهی انجام یزدیرد. حال اگر از کسی گناهی سرزند و سپس توبه کند، و بس از آن، گناه را به یاد آورد، به اتفاق متکلمان نمی‌توان مجرد

المبحث الثامن

قال في «رياض السالكين»:

١٥٣

«قال شيخنا البهائي في شرح «الأربعين»: العزم على عدم العود إلى الذنب فيما بقي من العمر لابد منه في التوبة و هل إمكان صدوره منه في بقية العمر شرط حتى لو زنا ثم جب و عزم على أن لا يعود إلى الزنا على تقدير قدرته عليه لم تصح توبته أم ليس بشرط فتصح؟ الأكثر على الثاني بل نقل بعض المتكلمين إجماع السلف عليه وأولى من هذا بصححة التوبة من تاب في مرض مخوف غالب على ظنه الموت فيه.»^(١٠٧)

١٥٤

أما التوبة عند حضور الموت و تيقن الفوت وهو المعتبر عنه بـ«المعاينة» فقد انعقد الإجماع على عدم صحتها و نطق بذلك القرآن العزيز قال سبحانه: «وَلَيَسْتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرُ أَخْدُهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تَبَّأْتُ الْآنَ وَ

١٥٥

یادآوری را گناه دانست و اساساً عمل قبیحی انجام نشده و گناهی به وقوع نیوسته است تا توبه نیز لازم شود. بنابراین، آن‌جهه از ابوعلی نقل گشت، به دور از تحقیق است؛ چنان‌که دلیلی که آمدی بدان متولّ شد، مؤید رأی و تحقیق ما در این مستله است.

(١٠٧) مبحث هشتم: امکان صدور گناه شرط صحت توبه

در کتاب «رياض السالكين» است: شیخ بهایی در شرح «الأربعين» می‌فرماید: «در توبه، عزم بر این که شخص در باقی عمر خویش به گناه باز نگردد، لازم است، ولی آیا امکان صدور گناه از شخص تائب در باقی عمر شرط صحت توبه است؟ مثلاً اگر کسی مرتكب گناه زنا شود و سیس آخته گردد و بر آن شود که هرگز چنین گناهی از او سر نزند، آیا فقط در صورتی که بر انجام آن گناه قدرت داشته باشد، توبه‌اش صحیح است یا این که وجود قدرت در صحت شرط نیست؟ بیشتر علماء معتقد به وجه دوم‌اند؛ بلکه از بعضی متكلمان نقل است که گذشتگان بر آن، اجماع داشته‌اند. سزاوارتر از این وجه به صحت توبه، جایی است که شخص در مرضی سخت توبه کند که به غلبه‌ی گمانش، در آن مرض خواهد مُرد.

لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»^(١٠٨).

و في الحديث عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبِلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَغْرِغِرْ». و الغرغرة تردد الماء و غيره من الأجسام المائعة في الحلق، و المراد تردد الروح وقت النزع.^(١٠٩)

و قد روى محدثوا الإمامية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أحاديث كثيرة في أنه لا تقبل التوبة عند حضور الموت و ظهور علاماته و مشاهدة أهواه.^(١١٠)

و كذلك قوله تعالى في سورة يومن الصالحة و توبته:
 «وَ جَاؤُنَا بَنْيَ إِسْرَائِيلَ الْبَخْرَ فَأَتَيْتُهُمْ فِرْعَوْنَ وَ جُنُودَهُ بَعْيَاً وَ عَنْدُهُمْ حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرْقُ قَالَ أَمْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْتَ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ * الآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»،
 صريح في أن التوبة حين الإيقان بالهلاك و الموت و اليأس من الحياة ليست بمقبولة؛ لأنه يكون العبد هناك ملجأه إلى فعل الحسنات و ترك القبائح فيكون خارجاً عن حد التكليف؛ إذ لا يستحق على فعله المدح و لا الذم. و إذا زال عنه التكليف لم تصح منه التوبة فعند ظهور علامات الموت و مشاهدة أهواه تصير الأمر عياناً فيسقط التكليف

(١٠٨) امّا توبهای که به هنگام مرگ یا یقین بر آن باشد که آن را به معاینه تعبیر کنند- به اجماع، صحيح نباشد، و قرآن عزیز بدین حقیقت ناطق است؛ در آن جا که خدای سبحانه فرماید: «کسی که با اعمال زشت، تمام عمر را اشتغال ورزد تا آن گاه که مشاهدهی مرگ کند، در آن ساعت پشیمان شود و گوید: اکنون توبه کردم، توبه‌اش بذیرفته نیست؛ چنان که هر کسی به حال کفر بمیرد توبه‌اش قبول نشود؛ برای اینان عذابی بس در دنای مهیا باشیم» (نساء/١٩).

(١٠٩) حدیثی است از پیامبر اکرم ﷺ که می فرماید: «خداوند توبه‌ی بنده را مدامی که غرغره نکرده است می بذیرد». غرغره، آب و غیر آن از مایعات در گلو گردانیدن است. در اینجا مراد از غرغره هنگامی است که مرگ فرارسیده و روح در حال قبض است.

(١١٠) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج٢، صص ٤٢٥ و ٤٢٦، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اوّل ١٤٠٩هـ.

علاوه بر این، راویان امامیه، احادیث بسیاری از ائمه اهل بیت عليهم السلام نقل کرده‌اند که بر اساس آن‌ها، توبه در هنگام حضور مرگ و ظهور نشانه‌ها و مشاهدهی اهواه و دهشت آن بذیرفته نیست.

كما أنَّ أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقطت التكليف عنهم.^(١١١)

١٦٠ و في «الفقيه»:

١٦١ «سئل الصادق ع عن قول الله تعالى: «وَلَيْسَتِ التُّوبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَخْدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبَثُّ الْأَنَّ» قال: ذلك إذا عاين أمر الآخرة». ^(١١٢)

١٦٢ و في الحديث:

١٦٣ «من تاب قبل أن يعاين قبل الله توبته». ^(١١٣)

(١١١) همچنین کلام مبارک خدای تعالی در قرآن کریم در سوره‌ی یونس در غرق شدن فرعون و توبه‌ی او نیز ناظر بر همین معناست، در آن جا که فرموده است: «وَمَا بَنَى إِسْرَائِيلُ رَاازِ دریا گذرانیدیم. پس آن گاه فرعون و سپاهش به ظلم و تعدی آن‌ها را تعقیب کردند تا چون هنگام غرق او فرا رسید، گفت: اینک ایمان بیاوردم و شهادت می‌دهم که حقاً جز آن کسی که بنی اسرائیل بدو ایمان دارد خدایی نیست و من هم تسلیم فرمان اویم. [به او در آن حال خطاب شد: [اکنون باید ایمان بیاوری در صورتی که بیش از این عمری به کفر و نافرمانی زیستی و از بدکاران بودی؟]] (یونس/٩٢ و ٩١)

در این آیات، خداوند تعالی به حسراحت بیان می‌فرماید که به هنگام یقین بر مرگ و هلاکت و یأس از زندگانی، توبه مقبول نیست؛ چه در این هنگام چاره‌ای جز انجام اعمال نیک و ترك گناهان و زشتی‌ها نیست. بنابراین، در وقت مرگ، اعمال شخص از حد تکلیف خارج است؛ زیرا فعل او را استحقاق مدرج و ذم نیست، و به واقع تکلیف از او ساقط است، و در تیجه توبه‌اش نیز صحیح نخواهد بود. به هنگام پیدایش نشانه‌های مرگ و مشاهده‌ی احوال و دهشت، امر آخرت به صورت عیان درمی‌آید و تکلیف ساقط می‌شود. همچنان که اهل آخرت وقتی معارف‌شان حتمی شد تکلیف از آنان ساقط می‌گردد.

(١١٢) صدوق (ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٣٣، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج دوم ١٤١٣هـ.

در کتاب «من لا يحضره الفقيه» آمده است: از امام صادق ع از این کلام خدای تعالی یرستش شد که: «کسی که با اعمال زشت، تمام عمر اشتغال ورزد تا آن گاه که مشاهده‌ی مرگ کند، در آن هنگام بشیمان شود و گوید: اکنون توبه کردم، توبه‌اش یذیرفته نیست» (نساء/١٩) امام در یاسخ فرمود: «[یعنی:] هنگامی که امر آخرت را به چشم بیند».

(١١٣) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ٢، ص ٣١٩، نشر اسلامیه، ١٣٨٨هـ.

و فسر قوله ﴿فَقَبْلَ أَنْ يَعَايِنَ﴾ بمعاينة ملك الموت و هو المروي عن ابن عباس.^(١١٤)
و يمكن أن يراد بالمعاينة علمه بحلول الموت و قطعه الطعم من الحياة و تيقنه ذلك
كأنه يعاينه. و أن يراد معاينة النبي ﷺ و الوصي عَلَيْهِ السَّلَامُ فقد روي أنهما يحضران عند كل
محضر و يبشرانه بما يقول إليه من خير و شر، و معاينة منزلته في الآخرة كما روي
عن النبي ﷺ أنه قال:

«الَّذِي يَخْرُجُ أَحَدُكُمْ مِّنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَعْلَمَ أَيْنَ مَصِيرُهُ؟ وَ حَتَّى يَرَى مَقْعِدَهُ مِنَ
الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ.»^(١١٥)

و بالجملة تصريح الآيات و الأخبار و برهان العقل و الإجماع على أن التوبية عند
المعاينة ليست بمقبولة. و لو كان في ذلك خبر ظاهره يوهم خلافه فمأول إلى ذلك
المعنى المبرهن الصحيح على العقل و النقل.^(١١٦)

ثم الظاهر أن المرض المهلك ليس من باب المعاينة؛ لأن الموت منه ليس بمتحقق
قطعاً فيمكن انتصار بعض الأخبار المخالف ظاهرها الكتاب و العقل و الإجماع على

(١١٤) همچنین در حدیث است: «کسی که پیش از معاینه توبه کند، توبه‌اش یذیرفته شود.» که این فرمایش «قبل أن يعاين» را چنین تفسیر کرده‌اند: «يعني پیش از آن که به جسم، ملک الموت را بینند.» و این تفسیر از ابن عباس روایت شده است.

(١١٥) شیخ بهائی (بهاءالدین محمد عاملی)، اربعین، ص ٢٢٣، نشر نوید اسلام قم، ج هفتم ١٣٨٧هـ.

(١١٦) ممکن است مراد از «معاینه»، علم شخص به حلول مرگ و قطع امید از زندگی باشد و یقین به این امر؛ چنان‌که گویی آن را می‌بیند. همچنین ممکن است مراد، دیدن پیامبر ﷺ و حضرت وصی عَلَيْهِ السَّلَامُ باشد؛ چه در روایت است که آن دو بزرگوار بر بالین هر محضری حاضر شده، او را به خیر و شری که بدومی رسد، بشارت می‌دهند. احتمال دیگر آن است که مراد، آن باشد که شخص، منزلت و جایگاه خویش را در آخرت می‌بیند؛ چنان‌که از پیامبر اکرم ﷺ روایت است که فرمود: هیچ یک از شما نمیرد جز آن که به عاقبت خویش علم بیابد و جایگاه خویش را در پیشست یا دوزخ ببیند.

به طور کلی، به تصريح آیات و روایات و برهان عقل و اجماع، توبه در هنگام معاینه مقبول نیست. حال، چنانچه خبری، که ظاهرش خلاف این مطلب است، یافت شود، تأویلش همین معنای صحیح است که به حکم عقل و نقل مبرهن است.

تلک الحال.^(۱۷۷)

و ما في «الكافي» عن زراة عن أبي جعفر^ع قال:

«إذا بلغت النفس هذه - و أومى بيده إلى حلقة - لم يكن للعالم توبة و كانت

للجاھل توبۃ.»^(۱۷۸)

فتشدد للعالم دون الجاھل للفرق البین بينهما.^(۱۷۹)

١٧٦

١٧٩

١٧٠

١٧١

١٧٣

١٧٤

١٧٥

١٧٦

١٧٧

١٧٨

١٧٩

١٨٠

١٨١

١٨٢

١٨٣

١٨٤

١٨٥

١٨٦

١٨٧

١٨٨

١٨٩

١٩٠

١٩١

١٩٢

١٩٣

١٩٤

١٩٥

١٩٦

١٩٧

١٩٨

١٩٩

٢٠٠

٢٠١

٢٠٢

٢٠٣

٢٠٤

٢٠٥

٢٠٦

٢٠٧

٢٠٨

٢٠٩

٢١٠

٢١١

٢١٢

٢١٣

٢١٤

٢١٥

٢١٦

٢١٧

٢١٨

٢١٩

٢٢٠

٢٢١

٢٢٢

٢٢٣

٢٢٤

٢٢٥

٢٢٦

٢٢٧

٢٢٨

٢٢٩

٢٣٠

٢٣١

٢٣٢

٢٣٣

٢٣٤

٢٣٥

٢٣٦

٢٣٧

٢٣٨

٢٣٩

٢٤٠

٢٤١

٢٤٢

٢٤٣

٢٤٤

٢٤٥

٢٤٦

٢٤٧

٢٤٨

٢٤٩

٢٤١٠

٢٤١١

٢٤١٢

٢٤١٣

٢٤١٤

٢٤١٥

٢٤١٦

٢٤١٧

٢٤١٨

٢٤١٩

٢٤٢٠

٢٤٢١

٢٤٢٢

٢٤٢٣

٢٤٢٤

٢٤٢٥

٢٤٢٦

٢٤٢٧

٢٤٢٨

٢٤٢٩

٢٤٢٣٠

٢٤٢٣١

٢٤٢٣٢

٢٤٢٣٣

٢٤٢٣٤

٢٤٢٣٥

٢٤٢٣٦

٢٤٢٣٧

٢٤٢٣٨

٢٤٢٣٩

٢٤٢٣١٠

٢٤٢٣١١

٢٤٢٣١٢

٢٤٢٣١٣

٢٤٢٣١٤

٢٤٢٣١٥

٢٤٢٣١٦

٢٤٢٣١٧

٢٤٢٣١٨

٢٤٢٣١٩

٢٤٢٣٢٠

٢٤٢٣٢١

٢٤٢٣٢٢

٢٤٢٣٢٣

٢٤٢٣٢٤

٢٤٢٣٢٥

٢٤٢٣٢٦

٢٤٢٣٢٧

٢٤٢٣٢٨

٢٤٢٣٢٩

٢٤٢٣٢٣٠

٢٤٢٣٢٣١

٢٤٢٣٢٣٢

٢٤٢٣٢٣٣

٢٤٢٣٢٣٤

٢٤٢٣٢٣٥

٢٤٢٣٢٣٦

٢٤٢٣٢٣٧

٢٤٢٣٢٣٨

٢٤٢٣٢٣٩

٢٤٢٣٢٣١٠

٢٤٢٣٢٣١١

٢٤٢٣٢٣١٢

٢٤٢٣٢٣١٣

٢٤٢٣٢٣١٤

٢٤٢٣٢٣١٥

٢٤٢٣٢٣١٦

٢٤٢٣٢٣١٧

٢٤٢٣٢٣١٨

٢٤٢٣٢٣١٩

٢٤٢٣٢٣٢٠

٢٤٢٣٢٣٢١

٢٤٢٣٢٣٢٢

٢٤٢٣٢٣٢٣

٢٤٢٣٢٣٢٤

٢٤٢٣٢٣٢٥

٢٤٢٣٢٣٢٦

٢٤٢٣٢٣٢٧

٢٤٢٣٢٣٢٨

٢٤٢٣٢٣٢٩

٢٤٢٣٢٣٢٣٠

٢٤٢٣٢٣٢٣١

٢٤٢٣٢٣٢٣٢

٢٤٢٣٢٣٢٣٣

٢٤٢٣٢٣٢٣٤

٢٤٢٣٢٣٢٣٥

٢٤٢٣٢٣٢٣٦

٢٤٢٣٢٣٢٣٧

٢٤٢٣٢٣٢٣٨

٢٤٢٣٢٣٢٣٩

٢٤٢٣٢٣٢٣١٠

٢٤٢٣٢٣٢٣١١

٢٤٢٣٢٣٢٣١٢

٢٤٢٣٢٣٢٣١٣

٢٤٢٣٢٣٢٣١٤

٢٤٢٣٢٣٢٣١٥

٢٤٢٣٢٣٢٣١٦

٢٤٢٣٢٣٢٣١٧

٢٤٢٣٢٣٢٣١٨

٢٤٢٣٢٣٢٣١٩

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٠

٢٤٢٣٢٣٢٣٢١

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٢

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٤

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٥

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٦

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٧

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٨

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٩

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٠

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٣

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٤

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٥

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٦

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٧

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٨

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٩

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٠

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١١

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٢

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٣

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٤

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٥

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٦

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٧

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٨

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣١٩

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٠

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢١

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٢

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٤

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٥

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٦

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٧

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٨

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٩

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٠

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣١

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٢

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٣

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٤

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٥

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٦

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٧

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٨

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣٩

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣١٠

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣١١

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣١٢

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣١٣

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣١٤

٢٤٢٣٢٣٢٣٢٣٢٣

المبحث التاسع

المراد بقبول التوبة إسقاط العقاب المترتب على الذنب الذي تاب منه و سقوط العقاب بالتوبة مما أجمع عليه أهل الإسلام ولكن اختلفوا في أن التوبة تسقط العقاب بذاتها لا على معنى أنها لذاتها تؤثر في إسقاط العقاب بل على معنى أنها إذا وقعت على شروطها و الصفة التي بها تؤثر في إسقاط العقاب من غير اعتبار أمر زائد. وقال آخرون: إنها تسقط العقاب لكثرة ثوابها و ذهب المحقق الطوسي إلى الأول و استدلّ عليه كما في «التجريدة» و شرحه للعلامة بوجوهه:^(١٢٠)

١٧٣ «الأول: إن التوبة قد تقع محبيطة بغير ثواب كتبة الخارجي من الزنا فإنه يسقط بها عقابه من الزنا ولا ثواب لها.^(١٢١)

١٧٤ الثاني: إنه لو أسقطت العقاب بكثرة ثوابها لم يبق فرق بين تقدم التوبة على المعصية و تأخيرها عنها كغيرها من الطاعات التي يسقط العقاب بكثرة ثوابها و

(١٢٠) مبحث نهم: مراد از قبول توبه

مقصود از قبول توبه، ساقط شدن عقابی است که مترتب بر آن گناهی است که شخص از آن توبه کرده است. همه مسلمانان در این که با توبه، عقاب گناه از میان برداشته می شود، اتفاق نظر دارند؛ لیکن به اختلاف افتاده اند که آیا توبه بذاتها اسقاط عقاب می کند نه به این معنا که به تهابی مسقط باشد بلکه به این معناست که باید دارای شرائط و صفات لازم باشد تا باعث بر طرف شدن عقاب گردد بدون آن که امر زایدی دخالت داشته باشد، یا این که توبه را نزد خداوند ثوابی است که این ثواب موجب اسقاط عقاب می شود؟ بنابراین، گروهی بر آن رفته اند که توبه بدان سبب که دارای توب بسیاری است، موجب از میان رفتن عذاب می گردد.

محقق طوسي^ب رأى نخست را اختيار کرده و برای اثبات آن دلیل آورده است که علامه حلی^ب در شرح برای آن وجوهی ذکر کرد:

١٢١) اول آن که گاه توبه، محبط و یا بمال کردنی است که ثوابی بر آن مترتب نیست؛ مانند توبه‌ی شخص بی دین از گناه زنا، که عقاب زنا را بر طرف می کند؛ لیکن ثوابی بر آن مقرر نیست.

لو صَحَّ ذَلِكَ لِكَانَ التَّائِبُ عَنِ الْمَعَاصِي إِذَا كَفَرَ أَوْ فَسَقَ أَسْقَطَ عَنْهُ الْعَقَابَ.^(١٢٣)

الثالث: لو أُسْقَطَتِ الْعَقَابُ لِعَظِيمِ ثَوَابِهَا لَمَا اخْتَصَّ بِهَا بَعْضُ الذَّنَوبِ عَنْ بَعْضِ فَلَمْ يَكُنْ إِسْقَاطُهَا لِمَا هِيَ تُوبَةً عَنْهُ بِأَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ الثَّوابَ لَا اخْتَصَاصَ لِهِ بِبَعْضِ الْعَقَابِ دُونَ بَعْضِهِ.^(١٢٤)

المصنف [يعني المحقق الطوسي] أَجَابَ عَنْ حِجَةِ الْمُخَالَفِ وَتَقْرِيرِهِ أَنَّ التُّوبَةَ لَوْ أُسْقَطَتِ الْعَقَابُ لِذَاتِهَا لِأَسْقَطَتِهِ فِي حَالِ الْمُعَايِنَةِ وَفِي الدَّارِ الْآخِرَةِ وَالْجَوابُ عَنْهَا أَنَّهَا تَؤْثِرُ فِي الإِسْقَاطِ إِذَا وَقَعَتْ عَلَى وَجْهِهَا وَهِيَ أَنْ تَقْعُ نَدِمًا عَلَى الْقَبِيحِ لِقَبِحِهِ وَفِي الْآخِرَةِ يَقْعُ الْإِلْجَاءُ فَلَا يَكُونُ النَّدَمُ لِلْقَبْحِ.^(١٢٥)

وَبِالجملة لِاَخْلَافِ فِي سَقْوَطِ الْعَقَابِ بِالتُّوبَةِ وَإِنَّمَا الْخَلَافُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجْبُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى لَوْ عَاقِبَ بَعْدَ التُّوبَةِ كَانَ ظَلَمًا أَوْ هُوَ تَفْضِيلٌ يَفْعَلُهُ سُبْحَانَهُ كَرَمَّهُ مِنْهُ وَرَحْمَةُ بَعْبَادِهِ؟ الْمُعَتَزِّلَةُ عَلَى الْأَوَّلِ وَالْأَشَاعِرَةُ عَلَى الثَّانِيِّ وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الشِّيخُ أَبُو جَعْفَرُ الطَّوْسِيُّ قَائِمًا لِرُوحِهِ فِي كِتَابِ «الْاِقْتَصَادِ» وَالْعَالَمَةُ فِي بَعْضِ كِتَبِهِ الْكَلَامِيَّةِ وَتَوْقَفَ الْمُحَقِّقُ الطَّوْسِيُّ فِي «الْتَّجْرِيدِ» وَمُخْتَارُ الشِّيْخَيْنِ هُوَ الظَّاهِرُ وَدَلِيلُ الْوِجْبِ مَدْخُولٌ.^(١٢٦)

(١٢٢) دوم آن که اگر کثُرتْ نُوَابْ تُوبَهِ، موجَبٌ اسْقَاطِ عَقَابٍ باشد، دیگر فرقی میان توبه‌ی پیش از گناه و توبه‌ی پس از آن نیست؛ مانند عباداتی که به سبب فزوئی نُوَابْ، عَقَاب را مرتفع می‌کنند؛ و اگر چنین معنایی صحیح باشد، شخص تائب چون کافر یا فاسق شود، باید عَقَاب از او ساقط شود.

(١٢٣) سوم آن که، چنانچه سبب سقوط عَقَاب، بسیاری نُوَابْ تُوبَهِ باشد، نباید مختص به بعضی از گناهان باشد. بنابراین اسْقَاطِ عَقَاب از گناه توبه شده، اولویتی بر اسْقَاطِ عَقَاب گناهی که از آن توبه نشده، نخواهد داشت؛ چرا که نمی‌توان نُوَابْ را به یک عَقَاب اخْتَصَاصَ داد و به عَقَاب دیگر نه.

(١٢٤) علامه حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن زاده‌ی آملی، ص ٥٧٤، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج هشتم ١٤١٩هـ.

مصنف (محقق طوسي) از دلیلی که بر مخالفت با او آورده‌اند پاسخ داده است. بیان این دلیل چنین است که اگر توبه، ذاتاً مسقط عَقَابٍ باشد، در حال معايشه و سرای آخرت نیز باید آن را مرتفع کند. [مصنف] پاسخ داده است که توبه در صورتی موجَبٌ سقوط عَقَابٍ است که بر وجه مقرر باشد، و این وجه آن است که بر گناه به سبب قبحش، پشیمانی حاصل آید؛ حال آن که در آخرت جایی برای پشیمانی نیست و تنها الجا (سیردن کار به خدای) حاصل است.

(١٢٥) به طور کلی، هیچ اختلافی در سقوط عَقَاب به سبب توبه نیست؛ بلکه اختلاف در این است

قال ابن أبي جمهور الأحسائي في «المُجلِّي»:

وَالْمُعْتَزِلَةُ بْنُوهُ عَلَى أَصْلَهُمْ مِنْ مَنْعِ الْعَفْوِ عَنِ الْفَاسِقِ فَلَوْ لَمْ يَجِدْ سُقُوطَ
الْعَقَابِ بِهَا قَبِحٌ تَكْلِيفُ الْعَاصِي فَإِنَّ حَسَنَهُ لِلتَّوْصِلِ بِهِ إِلَى حَصْولِ الثَّوابِ
وَهُوَ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ اسْتِحْقَاقِ الْعَقَابِ عِنْهُمْ فَلَا خَلاصٌ مِنَ الْعَقَابِ حِينَئِذٍ
فِيقْبَحُ التَّكْلِيفُ هَذَا خَلْفٌ وَأَيْضًا إِنَّ سُقُوطَ الذَّمِّ عَقِيبُ التَّوْبَةِ وَاجِبٌ فَكَذَا
الْعَقَابُ؛ لَأَنَّهُمَا مَعْلُولاً عَلَيْهِمَا وَاحِدَةٌ هُوَ فَعْلُ الْقَبِحِ. وَسُقُوطُ أَحَدِ الْمَعْلُولِينَ
يُسْتَلِزِمُ سُقُوطَ الْمَعْلُولِ الْآخَرِ؛ لِارْتِفَاعِ الْعَلَةِ بِارْتِفَاعِ أَحَدِهِمَا فَيُرتفَعُ الْآخَرُ
بِارْتِفَاعِهِ وَلِهَذَا أَنَّهُ مَتَى اعْتَذَرَ إِلَيْهِ مِنْ أَسَاءَ إِلَيْهِ وَعَرَفَ صَحَّةَ نِيَّتِهِ وَخَلُوصِ
اعْتِذَارِهِ وَنَادِمِهِ وَجَبَ أَنْ يَسْقُطَ ذَمَّهُ عَلَى تَلْكَ الإِسَاءَةِ وَلِهَذَا أَنَّ الْعَقَلَاءَ
يَذْمَوْنَ مِنْ يَذْمَمُهُ عَقِيبَ ذَلِكِ.

وَالاعتراض عليه أَمَا أَوْلَأَ فَلَا يَتَنَاهُ عَلَى مَنْعِ الْعَفْوِ وَهُوَ مَمْنُوعٌ مَعَ جُوازِ أَنَّ
بعضِ الْقَبَائِحِ يَقْتَضِيَ الذَّمِّ وَلَا يَقْتَضِيَ الْعَقَابَ، كَمَا فِي حَقِّهِ تَعَالَى مَعَ الْعَفْوِ. وَ
عِلْمُ مِنْ هَذَا أَنَّ الذَّمِّ وَالْعَقَابَ لَا تَلَازِمُ بَيْنَهُمَا فِي الْوَقْعَةِ وَمَعَ دَلَالَتِ الْتَّلَازِمِ
جَازَ ارْتِفَاعُ أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ نَعَمْ هَمَا مَلَازِمَانِ فِي الْاسْتِحْقَاقِ فِيمَا كَلَامُ
عَلَى تَقْدِيرِهِ.»^(١٢٦)

که آیا بخشش پس از توبه بر خداوند واجب، و عقوبت پس از توبه، ظلم و ستم است یا این که
چیزی بر خداوند واجب نیست، بلکه رفع عقاب، بخشش، تفضل، کرم و رحمت اوست بر بندگان؟
متکلمان معتزلی به رأی نخست معتقدند و اشعریان به رأی دوم، شیخ ابو جعفر قدس الله روحه نیز در
کتاب «الاقتصاد» و علامه در بعضی از کتب کلامی اش رأی دوم را صحیح دانسته و محقق طوسی
در کتاب «تجزید» حکمی صادر نکرده است. مختار شیخ و علامه ظاهر در صحت است و دلیل
وجوب بذیرش توبه مردود است.

(١٢٦) ابن ابی جمهور احسانی، مجلی مرآۃ المنجی فی الكلام و الحکمتین و التصوف، ص ٥١٣ ج سنگی.
ابن ابی جمهور احسانی در «مجلی» می گوید: معتزله رأی خویش را بر این مبنای نهاده‌اند که عفو و
بخشن فاسق ممنوع است. پس چنانچه عقاب به واسطه‌ی توبه ساقط نشود، قبح تکلیف شخص
گناهکار لازم خواهد آمد؛ چه حسن تکلیف از آن روست که به واسطه‌اش به تواب دست یافته
می‌شود، و حال آن که به اعتقاد آنان تواب با عقاب قابل جمع نیست؛ در نتیجه رهایی از عقاب
ممکن نخواهد بود. پس تکلیف، قبح می‌شود، ولی این، خلاف فرض است. همچنین اگر پس از

١٧٨

١٧٩

١٨٠

و قریب من ما في «المُجلِّي» في «كُشْفُ المراد في شرح تجريد الاعتقاد». (١٢٧)

فإن قلت: لو لم يجُب قبولها لـما واجب قبول الإسلام من الكافر فلا يصح تكليفه و

ذلك مخالف للإجماع؟ (١٢٨)

قلت: الفرق ثابت فإنه لما ثبت دوام عقاب الكافر و عدم جواز انقطاعه بالأدلة النقلية لم يكن ثم طريق إلى حسن تكليفه إلا بوجوب قبول إسلامه ولا كذلك العاصي لوجوب انقطاع عقابه بل و جواز العفو عنه فلا يصح تكليفه حيث تبيّن لثبت استحقاق الثواب له وإن لم تجُب قبول توبته فمع هذا الفرق لا يتحقق الإبراد. (١٢٩)

توبه، سقوط ذم و نکوهش واجب است، پس سقوط عقاب نیز لازم خواهد بود؛ زیرا ذم، نکوهش و عقاب هر دو معلول علی واحدهند که عبارت است از فعل قبیح، و سقوط یکی از دو معلول مستلزم سقوط معلول دیگر است؛ چه هنگامی که یکی از دو معلول، مرتفع شود علت نیز مرتفع شده، در نتیجه معلول دیگر نیز مرتفع می گردد. از این رو اگر شخص به کسی که نسبت بدو عملی زشت به انجام رسانیده، عذر آورد و خلوص نیست و عذر و پیشمانی اش آشکار شود، دیگر نمی توان او را ذم و نکوهش کرد و هم از این روست که عقلا هر آن کس را که عذر خواه را نکوهش کند، لایق ذم و نکوهش می دانند.

باید گفت که کلام فوق را اشکالاتی است. یکی آن که بخشش را در مورد مذکور ممتوع دانسته و این نادرست است. دیگر آن که ما می دانیم که بعضی از افعال و اعمال زشت که از مکلف صادر می شود، تنها مقتضی ذم و نکوهش است نه عقاب و مجازات. همچنان که در حق خدای تعالی با عفو او ذم و نکوهش باقی است. بنابراین، دانسته می شود که ذم و عقاب همیشه در وقوع ملازم یکدیگر نیستند و چه بسا یکی از آنها، برخلاف دیگری، حاصل باشد. البته نمی توان این حقیقت را انکار کرد که آنها دارای تلازم در استحقاق آنند، و بر این فرض سخن تمام می گردد.

(١٢٧) و نزدیک به همین حرف در «المُجلِّي» در «كُشْفُ المراد» هم آمده است.

(١٢٨) ممکن است کسی در مقام اشکال بگوید: اگر قبول توبه واجب نباشد، پس قبول اسلام نیز از شخص کافر واجب نخواهد بود، و در نتیجه، تکلیف او صحیح نیست و حال آن که اجماع، برخلاف این است.

(١٢٩) در پاسخ باید گفت: دو مورد یاد شده، با یکدیگر متفاوت‌اند. بیان اختلاف این است که در باره‌ی شخص کافر، به اذله‌ی نقلیه ثابت است که عقاب او در سرای وايسین داشم است و آن را انقطاعی نیست. از این رو حسن تکلیف او جز به وجوب قبول اسلام وجهی نخواهد داشت؛ در حالی که

و الحق عندنا أن سقوط العقاب بالتوبة تفضل من الله تعالى؛ فإنَّ لو وجب لكان إما لوجوب قبولها و القول بالوجوب ممنوع؛ فإنَّ من عصى أمر غيره و أساء إليه بأعظم الإساءات ثم اعتذر إليه لا يجب عقلاً على ذلك الغير قبول عذرها والإغماض عنه و إن لم يعف عنه لايذمه العقلاً بل قد يرون حسن رده المسيء و عدم العفو عنه. أو لكترة ثوابها فهو أيضاً ممنوع؛ لابنائه على التحابط و هو باطل كما حُقِّ في محله.^(١٣٠)



انقطاع عقاب از شخص گناهکار [غير كافر] واجب، و بلکه عفو او جائز است و در نتیجه، تکلیف او قبیح نیست؛ چه استحقاق تواب برای گناهکار ثابت است اگرچه قبول توبه اش واجب نیست. پس با این فرق بین کافر و عاصی، ایراد و اشکال مذکور محقق نمی شود.

(١٣٠) کوتاه سخن آن که حق نزد ما این است که سقوط عقاب به واسطهٔ توبه، تفضل خدای تعالیٰ است نه امری واجب؛ چه اگر واجب باشد سبب آن از دو حال خارج نیست: اول آن که قبول توبه بر خداوند متعل واجب باشد که این فرض، ممنوع است. سبب، آن است که چنانچه کسی از دیگری نافرمانی، و به بدترین شکل ممکن نسبت به او بدی و ناسیاسی کند و سپس عذر آورده، طلب بخشش کند، بخشش و قبول عذر او، نزد عقلاً واجب نیست؛ به طوری که اگر او بخشیده نشود، مذمت و نکوهش عقلاً را در بی نخواهد داشت. بلکه به عکس، گاه عقلاً عدم بخشش و عفو را نیک می دانند. دوم آن که سبب وجوه سقوط عقاب را کرت و بسیاری تواب توبه بدانیم که این فرض نیز ممنوع است؛ چه بنای این فرض بر تحابط است، و تحابط باطل است، چنان که در محل خود محقق گشته است.

المبحث العاشر

قال في الروضة الحادية و الثلاثين من «رياض السالكين»^(١٣١):

١٨٥
١٨٦
«صرح أكثر علمائنا باستحباب الغسل للتوبة بعدها سواء كان عن كفر أو فسق و سواء كان الفسق عن صغيرة أو كبيرة بل صرحاً الشهيد الثاني في «شرح اللمعة» باستحبابه للتوبة عن مطلق الذنب وإن لم يوجب الفسق كالصغيرة النادرة و خصمه المفيض بالتوبة عن الكبائر. قيل: ولعل ملحوظه أن الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في الخروج عن طاعة الله وإنما يطلق الكبر و الصغر على الذنب بالإضافة إلى ما تحته وما فوقه فالقبلة صغيرة بالنسبة إلى الزنا وكبيرة بالنسبة إلى النظر وقد نسب الشيخ أبو علي الطبرسي رضوان الله عليه القول بذلك إلى أصحابنا رضي الله عنهم». 

(١٣١) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ٤، ص ٢٨٦، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اول ۱۴۰۹هـ.

(١٣٢) مبحث دهم: استحباب غسل برای توبه، و اشارتی به گناهان بزرگ و کوچک
جناب سید علی خان مدنی در روضه‌ی سی و یکم کتاب « Riyadh al-Salikin » فی شرح صحیفة
سید الساجدین رض گوید: اکثر علمای ما - یعنی علمای امامیه - تصریح فرموده‌اند که بعد از توبه،
غسل توبه مستحب است؛ خواه توبه‌ی از کفر باشد و خواه توبه‌ی از فسق؛ خواه آن فسق از
ارتكاب به گناهان کوچک باشد و خواه به گناهان بزرگ؛ بلکه شهید ثانی رحمة‌له در «شرح
لمعه» قائل به استحباب غسل توبه برای مطلق گناه شده است، اگرچه گناه کوچک نادری باشد
که موجب فسق نبوده باشد. و شیخ مفید رضوان الله علیه استحباب غسل توبه را اختصاص به کبائر
- یعنی گناهان بزرگ - داده است. و برخی گفته‌اند که: شاید نظر مفید این باشد که همه‌ی ذنوب
كبائرند یعنی گناهان مطلقاً گناه بزرگ‌اند زیرا که همه‌ی گناهان در این امر که گناه خروج از
اطاعت حق تعالی است اشتراع دارند؛ یعنی هر گناهی موجب خروج از طاعت خداوند بسیان است.
و تقسیم گناه به بزرگ و کوچک به اضافه و لحاظ به مادون و مافوق آن بیش آمده است که
گناهی را نسبت به گناه مادونش بزرگ می‌شمارند و نسبت به گناه مافوقش کوچک؛ مثلاً بوسه‌ی

المبحث الحادي عشر

في الروضة المذكورة من «رياض السالكين» أيضاً:

قال بعض الناصحين: إذا أردت توبه فبَرئ نفسك من التبعات و قلبك من الذنوب و وجهك إلى علام الغيوب بعزم صادق و رجاء واثق و عَدْ أَنْك عبد آبق من مولى كريم حليم يجب عودك إلى بابه واستجرارتك به من عذابه وقد طلب منك العود مِراراً عديدة و أنت معرض عن الرجوع إليه ملأة مديدة مع أنه وعدك إن رجعت إليه وأقلعت عمّا أنت عليه بالعفو عن جميع ما صدر عنك و الصفح عن كلّ ما وقع منك و قم و اغتسل احتياطاً و طهر ثوبك و صلّ بعض الفرائض و اتبعها بشيء من النوافل ولتكن تلك الصلاة على الأرض بخسوع و خضوع واستحياء و انكسار و بكاء و فاقة و افتقار في مكان لا يراك فيه ولا يسمع صوتك إلا الله سبحانه فإذا سلمت فعقب صلاتك و أنت حزين مستحي وجل راج ثم أقرأ الدعاء المأثور عن زين العابدين (عليه السلام) الذي أوله: «يا من برحمته يستغيث

المذنبون...»^(١٣٣)

ناتسايست رانسيت به زنا گناه کوچک گويند، و نسبت به نظر ناشايست، گناه بزرگ. و جناب شيخ ابو على طبرسي صاحب تفسير «امجمـع البـيان» رضوان الله عليه اين نظر جناب شيخ مفيد را به اماميه نسبت داده است که فرموده اصحاب ما -يعني اماميه- همهی گناهان را بزرگ می دانند، و گناه کوچک و بزرگ به لحاظ نسبت با اين گناه و آن گناه ييش آمده است.

[اين فصل يعني فصل دهم را جناب استاد علامه شخصاً ترجمه فرموده و آن چه آمده به قلم ايشان است.]

(١٣٣) مبحث يازدهم: توشه‌ای از آداب توبه

در روضه‌ی سی و یکم کتاب «رياض السالكين» است که ناصحی گفته است: چون اراده‌ی توبه کردي، نفس خویش را از تبعات و قلبت را از گناهان پیراسته کن و چهره‌ی جانت را با تصمیمي صادق و امیدی محکم به سوی خدای دنای غیب‌ها متوجه گرдан و چنین دان که تو بنده‌ای

ثُمَّ ضع وجهك على الأرض واجعل التراب على رأسك ومرغ وجهك الذي هو أكرم أعضائك في التراب بدموع جار وقلب حزين وصوت عال وأنت تقول: «اعظم الذنب من عبدي فليحسن العفو من عندك»، تكرر ذلك و تعدد ما تذكره من ذنوبك لأنماً نفسك موبخاً لها نائحاً عليها نادماً على ما صدر منها و ابق على ذلك ساعة طويلة ثُمَّ قم و ارفع يديك إلى التوأب الرحيم و قل: «إلهي عبدي الآبق رجع إلى بابك، عبدي العاصي رجع إلى الصلح، عبدي المذنب أتاك بالعذر و أنت أكرم الأكرمين و أرحم الراحمين»، ثُمَّ تدعوا و دموعك تنهمل بالدعاة المأثور عن زين العابدين عليه السلام و هو الذي أوله: «اللهم يا من لا يصفه نعمت الواصفين...»^(١٣٣)

هستی فراری از مولای کریم رحیم حلیم که باید به پیشگاهش باز گردی و از عذابش بدو یناه جویی، در حالی که او از تو بازگشت را بارها خواسته و تو مدت هاست از بازگشت به سوی او روی گردانی با این که او تو را چنین وعده داده که اگر به سویش باز گردی و از گذشتات پشیمان شوی، تو را بخشد و هر چه خطا کرده‌ای نادیده انگارد. پس برخیز و غسلی به احتیاط به انجام رسان و لباست را پاکیزه نما و فراتضی چند به جای آر، و به ناقله‌ای آن را مزین کن. این نماز را سزاوار است که بر زمین به خشوع، خضوع، حیا و سرفکندگی، و گریه و اظهار نیاز و فقر باشد؛ در مکانی که کس تورانیست و صدای رانشود جز خدای سبحان. پس جون سلام گفتی، نماز را به تعقیبات دنبال کن در حالی که نگرانی و حیا و ترس و امید در وجودت ظاهر گشته است. سپس، دعای مأثور از امام زین العابدین عليه السلام را قرأت کن که ابتدایش چنین است: «ای کسی که با رحمتش فریادرس گناهکاران است...»

(١٣٤) پس از آن، روی بر خاک نه و خاک بر سر. رویت را که گرامی ترین اعضای تو است با اشکی روان و قلبی محزون بر خاک مال، در حالی که به صدایی بلند می‌گویی: گناه بندهات عظیم است پس او سزاوار بخشش تو است، و این را تکرار کن و گناهات را که به یاد داری بر شمار و نفس خویش را ملامت گوی و آن را توبیخ و بر آن شیون کن و از آن جه از آن صادر گشته اظهار پشیمانی نما. بر این حال وقتی بسیار باقی باش و سپس برخیز و دست به سوی آن تواب رحیم بالا بر و چنین گو: یرو رددگار! بنده‌ی فراری ات به پیشگاهت بازگشته، بنده‌ی نافرمانت به صلح با تو روی آورده، بنده‌ی گناهکارت با عذر و تقصیر به سویت آمده، و تو گرامی ترین گرامیان و بخشندۀ ترین بخشندگانی. سپس در حالی که اشک‌هایت باریدن گرفته، دعای وارد شده از امام

واجهد في توجه قلبك إليه و إقبالك بكليتك عليه مشعرًا نفسك سعة الجود
و الرحمة ثم سجدة تکثر فيها البکاء و العويل و الانتخاب بصوت
عال لایسمعه إلا الله تعالى ثم ارفع رأسك واثقاً بالقبول فرحاً ببلوغ المأمول
والله ولی التوفيق.^(١٣٥)

١٩٠



زین العابدین علیہ السلام را بخوان که اولش چنین است: «خدایا! ای کسی که وصف وصف کنندگان، نتواند
وصفح کند...»

(١٢٥) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ٤، صص ٣٨٦ و ٣٨٧، نشر
جامعه‌ی مدرسین، ج اول ١٤٠٩ هـ.

و بکوش تا قلبت بدومتوجه شود و تماماً روی بدونمایی؛ در حالی که جان تو وسعت جود
و رحمتش را ادراک کند. سپس سر به سجده بر؛ سجده‌ای همراه با گریه و زاری و شیون به
صدای بلند؛ البته در حالی که جز خدای تعالی، کس آن را نشنود (طاقت شنیدن ندارد). یعنی از آن
سرافراشته دار و به ونوق بدان که توبیهات مقبول افتاده و شاد باش که آرزویت برآورده گشته است
و خدای سربرست فراهم آوردن اسباب به سوی مطلوب خیر است.

المبحث الثاني عشر

و في الروضة المذكورة من «رياض السالكين» أيضاً:

١٩١
قال بعض أرباب القلوب: الناس في التوبة على أحوال: رجل مسوّف بالتوبة
مداعنها اغترّ بطول الأمل و نسي هجوم الأجل، فهذا متى أدركه الموت
أدركه على الإصرار فهو هالك.^(١٣٦)

١٩٢
و آخر تائب ما لم يجد شهوة فإذا وجد ركب هواه وأضعاف المحاسبة لنفسه
فهذا مستوجب للعقوبة من الله.^(١٣٧)

١٩٣
و رجل تائب بقلبه إلا أنّ نفسه تدعوه إلى الشيء مما يكره فهذا يحتاج إلى
الأدب لنفسه، و فائدته على قدر مجاهدته.^(١٣٨)

١٩٤
و رجل مديم للحساب قد قام على ساق مقام الخصم فهذا مستوجب
للعصمة من الله.^(١٣٩)

(١٣٦) مبحث دوازدهم: شتاب در توبه

در همان روضه از کتاب «رياض السالكين» آمده است که اهل دلي گويد: مردم در توبه چند
گروه‌اند: کسی که توبه را از وقتی به وقتی دیگر (امروز و فردا کند) به تأخیر اندازد و از آن دوری
گزیند، و فریفته شود به فراوانی آرزو و امل، و غافل ماند از مرگ و اجل. چنین کسی چون مرگ
او را دریابد، بر اصرار بر گناه باشد؛ پس به هلاکت و نابودی است.

(١٣٧) دیگر آن که مادام که شهوتی نیابد، تائب است و چون آن را باید، بر مرکب هوا و هوس سوار
شده، محاسبه‌ی نفس را تباہ کند. پس این نیز مستوجب عقوبت خداوند است.

(١٣٨) سه دیگر آن که به قلب تائب است، لیک نفس، او را به آن چه نمی خواهد، می خواند، پس این
شخص را تیاز به ادب نفس باشد که هر قدر مجاهدت کند، او را فایدات رساند.

(١٣٩) دیگر آن کس که همواره حساب رسی کند و چون دشمن از خویش حساب کشد، پس این
شخص، مستوجب عصمت از جانب خداوند است.

- ١٩٦ و رجل قد هام به خوفه من ذنبه ولم تبق فيه باقية فهذا المتواحد بولاية الله. (١٤٠)
- ١٩٧ و قال العلامة الشيخ البهائي :
- ١٩٨ من أهل المبادرة إلى التوبة و سوّفها من وقت إلى وقت فهو بين خطرين عظيمين إن سلم من واحد فلعله لا يسلم من الآخر :
- ١٩٩ أحدهما: أن يعاجله الأجل فلا يتتبّعه من غفلته إلا وقد حضره الموت و فات وقت التدارك و انسدّت أبواب التلافي و جاء الوقت الذي أشار إليه سبحانه بقوله: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُون» و صار يطلب المهلة يوماً أو ساعة فلا يجاذب إليها كما قال تعالى: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَخْدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبُّ لَوْلَا أَخْرَجْتَنِي إِلَى أَجْلٍ قَرِيبٍ». (١٤١)
- ٢٠٠ قال بعض المفسّرين في تفسير هذه الآية: «إن المحتضر يقول عند كشف الغطاء: يا ملك الموت أخرني يوماً أعتذر فيه إلى ربّي وأتوب إليه و أتزود صالحاً فيقول: فنيت الأيام. فيقول آخرني ساعة. فيقول: فنيت الساعات فيغلق عنه باب التوبة و يغزّ بروحه إلى النار و يتجرّع غصّة اليأس و حسرة

(١٤٠) مردی که ترس از گناه او را سرافکنده کند، لذا گناهی در او باقی نماند. این شخص به ولایت خداوند متواحد است.

(١٤١) علامه، شیخ بهائی می فرماید: کسی که در توبه اهمال ورزد و آن را از وقتی به وقتی دیگر به تأخیر اندازد، میان دو خطر عظیم باشد که اگر به فرض از یکی از آنها جان سالم به در برد، از دیگری نتواند به در برد: اول آن که اجل بدرو مهلت ندهد و از غفلت خویش آگاه نگردد جز هنگامی که مرگش فرارسد و فرصت تدارک از دست رود و درهای تلافی گذشته بسته شود و وقتی فرارسد که خدای سیحان بدان اشارت فرموده: «و [امروز] میان آنها و آرزوهای شان [که به دنیا برگردند یا توبه و ایمان شان را بیذیرند تا از عذاب رهایی یابند] به کلی دوری و مبایت افتاد» (اسا/٥٥) و چنان شود که روزی یا ساعتی مهلت طلب‌لیک سوالش اجابت نشود؛ چنان‌که خدای تعالی فرمود: «یعنی از آن که مرگ یکی از شما فرارسد در آن حال [به حسرت] گوید: برو درگار! اجل مراندکی به تأخیر انداز» (منافقون/١١).



الندامة على تضييع العمر و ربما اضطراب أصل إيمانه في صدمات تلك الأهوال.^(١٤٢)

و ثانيةهما: أن تراكم ظلم المعاichi على قلبه إلى أن تصير رَبِّنَا طبعاً فلابد قبل المحو؛ فإن كل معصية يفعلها الإنسان تحصل منها ظلمة في قلبه كما تحصل من نفس الإنسان ظلمة في المرأة فإذا تراكمت ظلمة الذنوب صارت رَبِّنَا كما يصير بخار النفس عند تراكمه على المرأة صدهاً وإذا تراكم الرين صار طبعاً فيطبع على قلبه كالخبث على وجه المرأة إذا تراكم بعضه فوق بعض و طال مكثه و غاص في جرمها و أفسدها فصارت لا تقبل الصيقل أبداً.^(١٤٣)

و قد يعبر عن هذا بالقلب المنكوس والقلب الأسود كما روي عن الباقي:
«ما من شيء أفسد للقلب من خطيئة إن القلب لي الواقع الخطيئة فلاتزال به حتى تغلب عليه فيصير أعلى أعلاه أسفله».^(١٤٤)

(١٤٢) یکی از مفسرین در تفسیر این کریمه گفته است: «چون محتضر را برده کنار رود، گوید: ای ملک الموت! مرا روزی مهلت ده تا به خدایم عذر آورم و توبه کنم و عملی صالح انجام دهم. لیک، ملک الموت او را گوید: روزها را تباہ ساختی، پس گوید: یک ساعت مهلتم ده و به تأخیر انداز. ملک الموت گوید: ساعات را بر باد داده ای و حال، ساعتی مهلت خواهی؟! پس در توبه بر او بسته شود و به روح و جان خود، آتش را مزمزه کند و بجشد و شربت حسرت و ندامت بنوشد بدان سبب که عمر خویش را ضایع ساخته است و چه بسا اصل ایمانش نیز بر اثر صدمات این اهوال متزلزل گردد و از دست رود».

(١٤٣) دوم آن که ظلمت و تیرگی گناهان بر قلبش انباشته گردد تا بر همان صورت، شکل یابد و زنگار شود به طوری که دیگر محو نشود، چه بر اثر هر معصیتی که انسان مرتكب شود، ظلمتی بر قلب پدید می آید؛ چنان که در آینه به واسطه دم انسان، تیرگی پدید می آید. پس چون ظلمت گناهان، روی هم انباشته شوند، به صورت زنگار درآیند؛ چنان که بخار نفس انسان آینه را چنین کند. و چون زنگار انباشته شود حرک سخت می گردد پس بر قلب او چیره می شود. هنگامی که این زنگار بسیار شود و مدتی طولانی باقی بماند و در جرم آینه فرو رود و آینه را تباہ سازد که صیقل نیزیرد. زنگار گناهان انباشته شده هم در قلب انسان چنان فرو رود که دیگر به هیچ وجه صیقل نیزیرد.

(١٤٤) گاه از این، به قلب منکوس و سیاه تعبیر کنند؛ چنان که از امام باقر^(ع) روایت است: «هیچ چیز چون گناه، قلب را تباہ نکند. قلب همچنان بر گناه اصرار ورزد تا گناه بر آن غالب آید و آن را وارونه کند».

و عنه ^{عليه السلام}: «ما من عبد إلا و في قلبه نكتة بيضاء فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء فإن تاب ذهب ذلك السواد وإن تمادي في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فإذا غطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً و هو قول الله عزوجل: ﴿كَلَّا بَلْ رَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١٤٥).

فقوله ^{عليه السلام}: «لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً» يدل على أن صاحب هذا القلب لا يرجع عن المعاشي ولا يتوب منها أبداً ولو قال بلسانه تبت إلى الله يكون هذا القول منه مجرد تحريك اللسان من دون موافقة القلب فلا أثر له أصلاً كما أن قول الغسال: «غسلت الثوب» لا يصيّر الثوب نقياً من الأوساخ^(١٤٦).

و ربما يؤول صاحب هذا القلب إلى عدم المبالاة بأوامر الشريعة و نواهيهما فيسهل أمر الدين في نظره و يزول وقع الأحكام الإلهية من قلبه و ينفر عن قبولها طبعه و ينجر ذلك إلى اختلال عقيدته و زوال إيمانه فيموت على غير الملة و هو المعتبر عنه بسوء الخاتمة، تعود بالله من شرور أنفسنا و سيئات أعمالنا^(١٤٧).

(١٤٥) و نيز فرمود: «بندهای نیست جز آن که در قلبش نقطه‌ای است سفید. چون گناه کند، در آن نقطه‌ای سیاه یدید آید. پس اگر توبه کند آن نقطه‌ی سیاه از بین برود، و چنانچه بر گناهان اصرار ورزد، نقطه افزون گردد تا روی سفیدی را بیوشاند، به طوری که دیگر صاحبش به هیچ روی، به خیر باز نگردد، و این مراد خدای عزوجل است که فرماید: «چنین نیست؛ بلکه ظلمت بدکاری و ظلمشان بر دل‌های آنان غلبه کرده است» (مطففين/١٥).

(١٤٦) این که فرمود: «صاحبش به هیچ روی، به خیر باز نگردد»، گواه است بر آن که دارنده‌ی چنین قلبي آبداً از گناهان روی نگرداند و توبه نکند؛ حتی چنانچه به زبان بگوید که به سوی خداوند توبه کردم، صداقتی در آن نباشد و تنها زیان خویش را به حرکت درآورده است، بدون آن که قلبش را با آن موافقی باشد، پس آن را اصلاً ازی نیست؛ چنان‌که مجرد سخن غسال که بگوید: لباس را شستم، لباس‌ها را از یلیدی‌ها پاک نکند.

(١٤٧) و چه بسا صاحب چنین قلبي نسبت به اوامر و نواهي شرع بي مبالغات شود و امر دين در نظرش آسان آيد و اعتبار و عزّت احکام الهی از قلبش رخت بریندد و طبعش از قبول آن‌ها سریاز زند، و این به اختلال در عقیده‌اش منجر شود و ایمانش زائل گردد و در نتیجه بر غیر دین بعید، و این حالت همان است که از آن به عاقبت شرّ تعبیر کرده‌اند؛ یعنای می‌بریم به خداوند از شرور نفس و کارهای بد و ناشایستمان.



٢٠٦

و من كلام بعضهم:

٢٠٧

«اغتنموا التوبة قبل أن يصير القريب تائباً و المقيم ماضياً و قبل أن يكون المحصول ندماً و الموجود عدماً و قبل أن يضرب الإدبار على المصرين سراديق الخسار فلا إقالة عثار ولا توفيق إنابة و اعتذار». ^(١٤٨)

٢٠٨

و في آخر «كشكول» الشيخ البهائي ^{١٤٩} في الحديث:

٢٠٩

«إذا تاب الشيخ الهرم قالت الملائكة: الآن وقد خمدت حواسك و بردت أنفاسك». ^(١٥٠)

٢١٠

«ذكر العطبي آنه قيل لرجل عند الوفاة: قل لا إله إلا الله. فقال:
 آه ويلسي على الشباب و فسي أتي
 زمان فقدت شرخ الشباب
 حين مات الغيور و ارتخص المهر
 و غاب الحجاب عن كل باب» ^(١٥٠)

١. شيخ بهائي (بهاء الدين محمد عاملی)، كشكول، ص ٦٤٢، ج ٣، نجم الدوله سنگی.

(١٤٨) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ٤، صص ٣٨٢-٣٨٥، نشر جامعه مدرسین، ج اوّل ١٤٠٩ق.

بعضی از اریاب دانش و بینش گفته است: توبه را مغتنم بدارید ییش از آن که نزدیک به مرگ تائب گردد و مقيم رهسیار شود، و ییش از آن که نتیجه یشیمانی باشد و آن‌چه که داشت از دست دهد [یعنی سرمایه‌ی عمر از کفر رود]، و ییش از آن که ادبیات اصرار کنندگان به گناه سراپرده زیان زند که در آن‌گاه نه افکنند بدی‌ها راه دارد و نه توفیق بازگشت و عذرخواهی.

(١٤٩) همچنین در اوخر کتاب «كشكول» شیخ بهائی ^{١٤٩} است: در حدیث است که چون پیری کهن سال توبه کند، فرشتگان گویند: «حال که حواست به سستی و ناتوانی رسیده و نفست به سردی گراشده [توبه می‌کنی؟]؟»

(١٥٠) عطی نقل کرده است که مردی راهنمای مرگ گفتند: «یکو: لا إله إلا الله»، مرد گفت: «آه! افسوس بر جوانی! در چه زمانی گل جوانی را از دست داده‌ام؛ هنگامی که غیر تمدن مرد، کاین ارزان شد و حجاب از هر باب برکنار رفت».

- ٢١١ و قيل لآخر وقد قرب خروج نفسه و انقطاع نفسه: قل: «لا إله إلا الله». فقال:
لهف نفسي على الزمان و في أي زمان دهنتي الأزمان حين ولّ الشتاء و
استقبل الصيف و طاب المدام و الريحان.^(١٥١)
- ٢١٢ و احتضر آخر فقيل له: قل: لا إله إلا الله. فقال:
برد الليل و طاب الماء و التند الشراب
و مضى عنا حزيران و تموز و آب
(١٥٢) ثم قضى لوقته.
- ٢١٣ و قالت امرأة لرجل كان منزله قريباً من حمام منجاب ببغداد: يا رجل أين
الطريق إلى حمام منجاب؟ فأومى إليها و أرشدها إلى طريق غيره في سكة
خراب لا منفذ لها و تبعها إليها ففجر بها فلما حضرت الوفاة قيل له: قل: «لا
إله إلا الله».
- ٢١٤ فقال:
*يا رب قائلة يوماً وقد تعبت
أين الطريق إلى حمام منجاب*
- ٢١٥ و مات لوقته، هكذا يدرك سوء الخاتمة و تهوى بالمخذولين مدرجة العاقبة
نعود بالله من ذلك.^(١٥٣)

١. شيخ بهائي (بهاء الدين محمد عاملي)، كشكول، ص ١١٠، ط نجم الدولة.

(١٥١) همجنین، مردی در حال مرگ بود و جیزی نمانده بود که جان به جان آفرین تسلیم کند. او را گفتند: «بگو: لا إله إلا الله»، گفت: «اندوه من بر زمان است و در چه زمانی روزگار ناگوار به من رسید؛ هنگامی که زستان بست کرد و تابستان روی آورد و شراب و ریحان، گوارا گردید».

(١٥٢) و به شخص دیگر در حال احتضارش گفتند: «بگو لا إله إلا الله»، گفت: «شب سرد شد و آب خوش گوار و شراب گوارا، از ما حزيران و تموز و آب (تابستان) گذشت». پس در همان وقت جان تسلیم کرد.

(١٥٣) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ٤، صص ٣٨٥ و ٣٨٦، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اوّل ١٤٠٩هـق.



٢١٧

قال بعض أرباب القلوب:

٢١٨

«الثائرون المنيبون على أنواع: تائب يتوب من الذنوب والسيئات، و تائب يتوب من الزلل والغفلات، و تائب يتوب من رؤية الحسنات و مشاهدة الطاعات.»^(١٥٤)

٢١٩

و على هذا سئل بعضهم أي الأعمال أرفع ثواباً فأنسد:

إذا محسني الالهي أدل بها
كانت ذنبي فقل لي كيف أعتذر»^(١٥٥)

٢٢٠

قوله: «أدل بها» من الدلال أي: التغنج وبالفارسية: ناز کردن، و كأنه يشير إلى الحديث المشهور: «حسنات الأبرار سيئات المقربين.»^(١٥٦)

حکایت است مردی منزلش در تزدیکی حمام منجاب بغداد بود. روزی، زنی از او پرسید: «ای مردا حمام منجاب کجاست؟» مرد، اورا به جایی دیگر را هنماهی کرد؛ مکانی مخروبه که زن را راه گریختن از آن نبود. مرد به دنبال او رفت و در همانجا به او تجاوز کرد. مدت‌ها بعد، هنگامی که مرد در بستر مرگ افتاد، او را گفتند: «بگو: لا إله إلا الله»، مرد، در پاسخ این بیت را خواند و مرد: روزی زنی به حال خستگی می‌گفت / راه حمام منجاب از کجاست؟ سوء خاتمه این گونه روی می‌آورد و مخدول را از نردهبان عاقبت می‌اندازد. بناء می‌بریم به خدا از عاقبت زشتا

(١٥٤) از صاحب‌دلی است که گفته است: توبه کنندگان با اخلاص را انواعی است: کسی که از گناهان و بدی‌ها توبه می‌کند. کسی که از لغزش‌ها و غفلت‌ها بازگردد. آن که از دیدن خوبی‌ها و مشاهده‌ی طاعات خوبیش بازگشت کند.

(١٥٥) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج٤، ص٤٧٧، نشر جامعه‌ی مدرسین، ج اول ١٤٠٩هـق.

و بر این منوال کسی را پرسیدند که ثواب کدام عمل بیشتر است؟ در پاسخ، این بیت را بسرود: وقتی که خوبی‌هایم که بدان ناز می‌کردم، گناهانم باشد / بس در آن هنگام بگو که چگونه عذرخواهی کنم؟

(١٥٦) «ادل» از ماده‌ی «الدلال» به معنای «التغنج» است که در فارسی همان معنای «ناز کردن» را دارد. گویی این بیت اشارت است به حديث مشهوری که می‌فرماید: خوبی‌های خوبان بدی‌های مقربین است. (٢١)

المبحث الثالث عشر

- ٢٢١ في ذكر بعض الآيات والأخبار في الحث على التوبة.^(١٥٧)
- ٢٢٢ قال عز من قائل: «**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَنْقُضُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**». ^(١٥٨)
- ٢٢٣ و قال جل جلاله: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**». ^(١٥٩)
- ٢٢٤ و قال تعالى شأنه: «**أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنِ عِبَادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ**». ^(١٦٠)
- ٢٢٥ و قوله تعالى: «**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبِّنَا وَ سَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قَهْمَ عَذَابَ الْجَحِيمِ * رَبِّنَا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنَ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ أَبَائِهِمْ وَ أَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرَيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَ قَهْمُ السَّيِّئَاتِ وَ مَنْ تَقَ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحْمَتُهُ وَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوزُ الْعَظِيمُ**». ^(١٦١)

(١٥٧) فصل سیزدهم: برانگیختن بر توبه در آیات و اخبار

(١٥٨) خدای عزوجل می فرماید: «[ای رسول رحمت!] بدان بندگانم که اسراف بر نفس خود کردند،

یکgo: هرگز از رحمت خدای نامید نباشد، البته خدا همه‌ی گناهان را خواهد بخشید. به راستی که

او بسیار آمرزنده‌ی بخشنده است» (از مر/ ۵۴).

(١٥٩) همچنین می فرماید: «خداوند توبه کنندگان و یاکیزگان را دوست دارد» (بقره/ ۲۲۳).

(١٦٠) چنان که می فرماید: «آیا نمی دانند که خداوند از بندگانش توبه را می بذیرد و صدقات را قبول

می نماید؟ و به راستی که خداوند بسیار توبه بذیر بخشنده است» (توبه/ ۱۰۴).

(١٦١) و نیز می فرماید: «کسانی که عرش [الله] را حمل می کنند و آنان که در پیرامون آن اند به

سپاس خداوندگارشان او را تسبیح می گویند و بدرو ایمان دارند و برای مؤمنان آمرزش می طلبند

که: بپروردگار! رحمت و داشت هر چیز را محیط است؛ کسانی که توبه و راه تو را دنبال کرده‌اند

آنان را بیخشای و از عذاب آتش محفوظ بدار. بپروردگار! آنان را در باغ‌های جاویدی که وعده

فرموده‌ای، با صالحان از یدران، همسران و فرزندانشان جای ده که تو عزیز و حکیمی. و آنان



٢٢٦ و قوله سبحانه: «وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنَّ اللَّهَ هُوَ أَغْفُرُ الرَّحْمَةِ».^(١٦٢)

٢٢٧ في «الكاففي» عن ابن وهب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا تاب العبد توبه نصوحًا أحبه الله تعالى فستر عليه. فقلت: و كيف يستر عليه؟ قال: ينسى ملكيه ما كانا يكتبان عليه ثم يوحى الله إلى جوارحه وإلى بقاع الأرض أن اكتمي عليه ذنبه فيلقى الله تعالى حين يلقاءه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنب».^(١٦٣)

٢٢٨ و فيه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا محمد بن مسلم ذنب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والغفرة أما والله إنها ليست إلا لأهل الإيمان. قلت: فإن عاد بعد التوبة والاستغفار في الذنب وعاد في التوبة، فقال: يا محمد بن مسلم أترى العبد المؤمن يتندم على ذنبه ويستغفر الله تعالى منه ويتب ثم لا يقبل الله تعالى توبته؟ قلت: فإنه فعل ذلك مراراً يذنب ثم يتوب ويستغفر فقال: كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله تعالى عليه بالغفرة وإن الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السينات، قال: فإياك أن تقنط المؤمنين

راز بدى‌ها بازدار و هر کس را که در آن روز از بدى‌ها محفوظ بداری، به راستی که بر او رحم آورده‌ای و این همان فوز عظیم است» (اغافر ١٠-٨).

(١٦٤) همچنین می‌فرماید: «و ملائکه به سپاس پروردگارشان تسییح می‌گویند و برای زمینیان آمرزش می‌طلبدند. آگاه باش که خداوند آمرزنده‌ی مهربان است» (شوری ٦/).

(١٦٥) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ٢، ص ٣١٦ و ٣١٧، نشر اسلامیه، ١٣٨٨ هـ. ق. در کتاب شریف و گران‌سنگ «کافی» از ابن وهب نقل است که می‌گوید: شنیدم که ابوعبدالله، امام صادق عليه السلام فرمود: «چون بنده توبه‌ی نصوح کنم، خداوند او را دوست بدارد، و در دنیا و آخرت، [گناهان] او را بیوشاند». پرسیدم: چگونه [گناهان] او را می‌بیوشاند؟ فرمود: «گناهانش را که دو ملک بنوشتند، از یادشان بیرد، و اعضای بدنش را وحی فرماید که گناهانش را بینهان کنند، و به مواضعی از زمین [که در آن‌ها گناه کرده است] وحی فرماید که گناهانی که در شما مرتکب شده، کتمان کنند. پس او به لقای خدای تعالی رود در حالی که چیزی بر گناهانش گواهی ندهد».

من رحمة الله تعالى.^(١٦٤)

و فيه عن جابر عن أبي جعفر^{عليه السلام} قال:

٢٣١

اسمعته يقول: التائب من الذنب كمن لا ذنب له و المقيم على الذنب وهو

٢٣٢

يستغفر منه كالمستهزئ.^(١٦٥)

٢٣٣

إلى غير ذلك من الآيات والأخبار وفيما ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى.^(١٦٦)

٢٣٤

هذا ما أردنا من المباحث حول التوبة على أسلوب الكلام بحسب مقتضى الحال و
المقام وقد أعرضنا من إفشاء كثير من المطالب السامية التي يليق إلاؤها على خاصة
الخاصة و يجب كتمانها عن العوام.^(١٦٧)

(١٦٤) كليني (محمد بن يعقوب)، كافي مغرب، ج ٢، ص ٣١٥، نشر اسلاميه، ١٣٨٨هـ.

همچنین در همان کتاب شریف است که محمدبن مسلم از ابو جعفر، امام باقر^{عليه السلام} نقل کرده است:
«ای محمدبن مسلم! گناهانی که مؤمن از آن توبه کند، بخشوده شود. یس باید برای زمان یس از
توبه از نو شروع به عمل کند، و به خدا سوگند که این توبه تنها اهل ایمان راست.» عرض کردم:
چنانچه توبه‌ی خویش را بستکند و گناه کند و سپس توبه کند چه؟ فرمود: «ای محمدبن مسلم!
آیا توانی باور کنی که بندۀ‌ای مؤمن بر گناه خویش بشیمان شده و از خدا آمرزش خواسته و توبه
کرده، ولی خداوند توبه‌اش را نذیر فته است؟» گفتم: او بارها چنین کرد؛ گناه کرده و سپس توبه و
استغفار! فرمود: «هر گاه که مؤمن به استغفار و توبه بازگردد، خداوند نیز بخسایش و آمرزش را به
سویش باز گرداند، و خداوند، آمرزنه و مهربان است. توبه را می‌ذیرد و بدی‌ها را در می‌گذرد.
یس مبادا مؤمنان را از رحمت خدا دور نمایی!»

(١٦٥) همان، ص ٣١٦.

حدیث دیگر از جابر است که از ابو جعفر، امام باقر^{عليه السلام} نقل می‌کند: کسی که از گناه توبه کند، چون
آن است که گناهی نداشته است، و آن که در گناه بماند و در همان حال، آمرزش طلبد [و توبه
نکند] چون کسی است که استهزا می‌کند.

(١٦٦) همچنین آیات و اخبار بسیار دیگری درباره‌ی توبه موجود است که إن شاء الله آن چه به عنوان
نمونه ذکر کردیم، کفایت می‌کند.

(١٦٧) ناگفته نماند آن چه در مباحث حاضر درباره‌ی توبه، به اسلوب علم کلام بیان گشت، مناسب با
این حال و مقام بود، و البته حقائق و مطالعی رفع و سامي در این باره موجود است که از افشاری
آن - که برای خاص خواص است - خودداری کردیم.





وَأَمَّا الْخَاتِمَةُ



الخاتمة

فهي أنَّ الرسالة تزدان بشرف ذكر كلام الوصيِّ إمام الأئمَّة أمير المؤمنين عليٍ عليه الصلوة والسلام و شرحه على ما حررناه في كتابنا «تكميلة منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة» و هو الخطبة الخامسة والثلاثون و المائتان من «النهج» كما يلي:

و من خطبة له [١٦٨]:

﴿فَاعْمَلُوا وَ أَنْتُمْ فِي نَفْسِ الْبَقَاءِ وَ الصُّحْفُ مَنْشُورَةٌ، وَ التَّوْبَةُ مَبْسُوَطَةٌ، وَ الْمُدْبِرُ يُدْعَى وَ الْمُسِيءُ يُرْجَى قَبْلَ أَنْ يَخْمَدَ الْعَمَلُ وَ يَنْقُطَعَ الْمَهْلُ، وَ يَنْقُضِي الْأَجَلُ، وَ يُسَدَّ بَابُ التَّوْبَةِ، وَ تَصْعَدُ الْمَلَائِكَةُ فَأَخْذَ امْرُؤَ مِنْ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ وَ أَخْذَ مِنْ حَيٍّ لَمْ يَمِيتْ وَ مِنْ قَاتِلٍ لِيَاقَ وَ مِنْ ذَاهِبٍ لِدَائِمٍ امْرُؤَ خَافَ اللَّهَ وَ هُوَ مُعَمَّرٌ إِلَى أَجَلِهِ وَ مُنْظُورٌ إِلَى عَمَلِهِ امْرُؤَ الْجَمَّ نَفْسَهُ بِلْجَامِهَا وَ زَمَهَا بِزَمَامِهَا فَأَمْسَكَهَا بِلْجَامِهَا عَنْ مَعْاصِي اللَّهِ وَ قَادَهَا بِزَمَامِهَا إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ﴾.^(١٦٩)

(١٦٨) خاتمه: تبرّك به كلام علوی در پایان، مناسب است که این مباحث گران قدر را به ذکر سخنان حضرت وصی، امام الائمه، امیر المؤمنان، علی [١٦٨] مزین و متبرّک کرده، شرافتی افزون تر بدان ارزانی داریم و شرحی که در کتاب «تکملة منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة» بر این بخش از کلمات آن بزرگوار تحریر کردہ ایم ذکر کنیم. خطبه‌ای که در صدد ذکر و شرح آنیم، خطبه‌ی دویست و سی و پنجم کتاب شریف «نهج البلاغة» است، که امام علی [١٦٨] می‌فرماید:

ترجمه‌ی خطبه

یکی از خطبه‌های آن حضرت است: اکنون که در فراخی بقا هستید (کنایه از این که زنده‌اید)، و نامه‌های اعمال گسترده است و بیچیده نشده، و توبه بیهن است و در آن بسته نشده (کنایه از این که هنوز اجل شما فرانرسیده) و آن که از حق تعالی و فرمان او پشت کرده خوانده می‌شود که برگرد و به سوی ما می‌باشد، و آن که بد کرده است، امیدواری به او داده شده که اگر دست از بدی بردارد و به خوبی گراید و تدارک کند، از او بذیرفته است و عاقبت به خیر خواهد بود؛ پس کار کنید و تلاطفی گذشته نمایید پیش از آن که مرگ گریبان شمارا بگیرد و چراغ عمل خاموش گردد، و طناب عمر

٢٣٨

اللغة:

٢٣٩

(في نفس البقاء) أي في سعته. و النفس بالتحريك كالسبب السعة والفرج والمهلة والفسحة. في «الصحاح» للجوهري:

٢٤٠

«و النفس بالتحريك، ... يقال: أنت في نفس من أمرك أي: في سعة.»^(١٧٠)

٢٤١

(الصحف) جمع الصحيفة أي الكتاب و تجمع على الصحائف أيضاً و المراد به هنا صحائف أعمال الإنسان.^(١٧١)

٢٤٢

(التوبة) أصلها الرجوع عمما سلف، ولذا فسر الزمخشري قوله تعالى: «فَتَلَقَّى آدُمْ مِنْ

بریده شود وقت به سر آید و فرصت از دست رود و در توبه بسته شود، و فرشتگان اعمال دست از کار بکشند و به آسمان بر شوند (کنایه از این که تن به کار دهید بیش از آن که عمر به سر آید و مرگ به در آید). پس باید هر کسی از خود برای خود (یعنی خوبیش را رنج دهد و کار کند تا در آخرت او را به کار آید که جزا نفس عمل است، و علم و عمل جوهر انسان سازند) و باید بگیرد از زنده برای مرده (یعنی تا زنده است کاری کند که پس از مردن او را به کار آید) و از دنیا فانی برای سرای جاودانی، یا از بدن فانی برای روح باقی، و از رونده و گذرنده برای داتم همیشگی (یعنی از دنیا برای عقبی یا از تن برای جان). مردی که از خدا بترسد و حال آن که تا هنگام اجل فرصت دارد و عمل او مورد نظر است (یعنی تا زنده است به عمل کوشد و برای روز تنگ دستی خوبیش کاری کند). مردی که چاربای سرکش نفس را لگام زده و مهار کرده پس به لگامش وی را از معاصی باز می دارد و به مهارش به سوی طاعت خدا می کشاند.

[ترجمه خطبه مذکور، به قلم توانای استاد حسن زاده مدظله العالی است.]

(١٧٠) جوهري (اسماعيل بن حماد)، صحاح اللغة، ج ٣، ص ٩٨٤ و ٩٨٥، نشر دار العلم للملايين بيروت، ج اول ١٣٧٦هـ.

(١٧١) شرح واژگان:

«في نفس البقاء»؛ يعني در وسعت بقا. «نفس» - به فتح نون و فاء بر وزن «سبب» به معنای وسعت، گشایش، گستردگی و فراخی. در «صحاح» جوهري آمده است: «نفس به تحريك (فتح نون و فاء)، گفته می شود: تو در نفس امر خودت هستی، يعني در وسعت امرت هستی.» «صحف»، جمع صحيفه است به معنای كتاب. صحائف، نیز جمع دیگر صحيفه است. در این جا مراد از صحيفه، نامه های اعمال انسان هاست.

رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ:

٢٤٣ «أَيْ: فَرَجَعَ عَلَيْهِ بِالرَّحْمَةِ وَالْقُبُولِ.»^(١٧٣)

٢٤٤ و في الاصطلاح الندم على الذنب لقبحه عند العدليّة، ولذا عرفوها على التفصيل بقولهم: هي الندم على المعصية لكونها معصية مع العزم على ترك المعاودة في المستقبل وبعبارة أخرى: الندم على القبيح مع العزم أن لا يعود إلى مثله في القبح كما تقدم شرحها و تفسيرها.^(١٧٤)

٢٤٥ و التوبة إذا أُسند إلى الله تعالى تكون صلته «على» كقوله تعالى: «فَتَابَ عَلَيْهِ» و قوله تعالى: «وَأَرَنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا» و إذا أُسند إلى العبد تكون صلته «إلى» كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا»، في «صحاح» الجوهرى:

٢٤٦ «وَتَابَ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً وَمَتَابًا وَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَفَقَهَ لَهَا.»^(١٧٥)

(١٧٢) زمخشري (ابوالقاسم محمود بن عمر)، الكشاف، ج ١، ص ١٢٩، نشر دارالكتاب العربي، ج سوم ١٤٠٧هـ.

كلمه «توبه» در اصل به معنای بازگشتن از گذشته است. از این رو، زمخشري، آیه‌ی کریمه‌ی «فَتَلَقَّى آدُمْ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ» (بقره/٣٨؛ پس آدم از خدای خود کلماتی آموخت که موجب یادیرفتن توبه‌ی او گردید) را چنین تفسیر کرده است: «خداؤند، به رحمت و قبول به سوی آدم روی آورد.»

(١٧٣) توبه در اصطلاح عدليّه، به معنای پشيماني از گناه، به جهت قبح آن است. از اين رو آن را بدین گونه به تفصيل تعريف کرده‌اند که توبه عبارت است از: «پشيماني بر گناه به جهت گناه بودنش و با عزم بر اين که دیگر در آينده به سوی آن باز نگردد؛ به عبارتی دیگر، پشيماني بر فعل قبيح با اين تصميم که عملی دیگر چون آن را در قبح، به انجام نرساند چنان که شرح و تفسيرش گذشت.

(١٧٤) جوهري (اسماعيل بن حماد)، صحاح اللغة، ج ١، ص ٩٢، نشر دارالعلم للملايين بيروت، ج اول ١٣٧٦هـ.

چنانچه توبه به خداوند تعال استداد داده شود، پس از آن، حرف «على» می‌آید؛ مانند: «فَتَابَ عَلَيْهِ» (بقره/٣٨؛ سپس توبه‌ی او را یذیرفت) و «وَأَرَنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا» (بقره/١٢٩؛ و راه پرستش و طاعت را به ما بنما و توبه‌ی ما یذیر) و چون به بندگان مستند شود، حرف «إلى» پس از آن می‌آید؛ مانند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» (تحريم/٩؛ اى مؤمنان به درگاه



٢٣٧

و قال الطبرسي في «المجمع»:
 «التوبة والإقلاع والإنابة في اللغة نظائر و ضد التوبة الإصرار و الله تعالى يوصف بالتوب و معناه أنه يقبل التوبة عن عباده و أصل التوبة الرجوع عمما سلف و الندم على ما فرط فالله تعالى تائب على العبد بقبول توبته و العبد تائب إلى الله تعالى بتندمه على معصيته». ^(١٧٥)

٢٣٨

(يدعى و يرجى) كل واحد منهمما ناقص واوي من «دعا» و «رجو» و يحتمل أن يكون «يرجي» من الإرجاء، أي التأخير و الإمهال و قلب الهمزة ياء لغة فيه فقلب الهمزة ياء ثم أبدل ألفاً. و منه قوله تعالى في الأعراف و الشعرا: «قالوا أرجه و أخاه» قال الجوهرى في «صحاح اللغة»:

٢٣٩

«أرجأت الأمر: آخرته بالهمز و بعض العرب يقول: أرجيت، و لا يهمز». ^(١٧٦)

٢٤٠

خداؤند، توبه‌ی نصوح کنیدا، و در «صحاح» جوهری است: «به سوی خدا توبه کرد و (قد تاب الله عليه...) خدا بر او توبه کرد و وی را برای توبه موفق داشت».

(١٧٥) امین‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع البیان، ج ١، ص ٢٠٠، نشر ناصر خسرو، ج سوم ١٣٧٢ هش. طبرسی در کتاب تفسیر «مجمع البیان» می‌گوید: توبه، إقلاع و إنابة در لغت نظیر یکدیگرند، (متراوف) و اصرار، ضد توبه است. خدای تعالی، موصوف به تواب است، و معنای آن این است که او توبه‌ی یندگان را می‌یذیرد. توبه در اصل به معنای برگشت از گذشته و پیشمانی بر زیاده روی خوبیش است. بنابراین، خدای تعالی تائب بر بندۀ است بدین معنا که توبه‌ی او را می‌یذیرد، و بندۀ تائب به سوی خداوند است بدین معنا که بر گناهی که مرتكب شده، پیشمان است.

(١٧٦) جوهری (اسماعیل بن حماد)، صحاح اللغة، ج ١، ص ٥٢، نشر دارالعلم للملاتین بیروت، ج اول ١٣٧٦ هـ، ق.

أفعال «يدعى» و «يرجى»، هر دو ناقص واوي و از ریشه‌ی «دعا» و «رجو» هستند. ممکن است «يرجى» از «إرجاء» به معنای تأخیر و امهال باشد، و قلب همزه به ياء نیز در آن ممکن است. پس ابتدا، همزه به ياء مبدل شده است و سپس ياء به الف؛ چنان‌که در سوره‌ی اعراف و شعرا خدای تعالی می‌فرماید: «قالوا أرجه و أخاه» (اعراف/١١٢)، به فرعون گفتند: او و برادرش را باز دار) جوهری در «صحاح اللغة» می‌گوید: «أرجأت الأمر: يعني آن را به تأخیر انداختم. با حرف همزه است. بعضی از عرب گویند: أرجیت، بدون همزه آورند».

- ٢٥١ (يحمد) في «الصحاح»:
- ٢٥٢ «حمدت النار تحمد حموداً إذا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها... وحمدت الحمي سكن فورانها». ^(١٧٧)
- ٢٥٣ وجاء من بأبي نصر وعلم. قال يزيد بن حمان السكوني في الحماسة الثالثة والتسعين:
- إِنِّي حَمَدْتُ بَنِي شَبَّابَانَ إِذْ حَمَدْتَ
نَيْرَانَ قَوْمِيْ وَفِيهِمْ شَبَّابَتُ النَّارَ ^(١٧٨)
- ٢٥٤ وروي (يحمد العمل) بالحاء المهملة والأولى وأنسب بقرينة ينقطع. ^(١٧٩)
- ٢٥٥ (المهل) بالتحريك كالأجل: التؤدة و قال المرزوقي في شرحه على «الحماسة»: «المهل والمهلة تتقارب في أداء معنى الرفق والسكون». و المراد به هنا العمر الذي أمهل الناس فيه. ^(١٨٠)
- ٢٥٦ (الأجل) بالتحريك: مدة الشيء وقت الموت، غاية الوقت. ^(١٨١)

(١٧٧) جوهری (اسماعيل بن حماد)، صحاح اللغة، ج ٢، ص ٤٧٠، نشر دار العلم للملائين بيروت، ج اول ١٣٧٦هـ.

درباره‌ی «يحمد» در «صحاح» آمده است: [عرب می گوید:] حمدت النار تحمد حموداً، در هنگامی که زبانی آتش فروکش کرده و لهیب آن به خاموشی گرایده است... حمدت الحمي، جوشنی تب فروکش کرد.

(١٧٨) این فعل، از باب‌های «نصر» و «علم» است. يزيد بن حماد سكونی در حماسه‌ی نودوسوم گفته است:

من فرزندان شبابی را ستایش کردم؛ زمانی که آتش قوم من فروکش کرده بود در حالی که در آنان شعله‌ور شده بود.

(١٧٩) البته «يحمد العمل» با حاء بي نقطه هم روایت شده؛ ولی «يحمد» با حاء با نقطه بر اساس قرينه‌ی کلمه‌ی «ينقطع» أولویت دارد.

(١٨٠) «مهل» بر وزن «أجل» به معنای آهستگی است. مرزوقي در ترجمه‌ی «الحماسة» گوید: «مهل» و «مهلة» در مفهوم، با یکدیگر متقارب و معنای مدارا و سکون را در خود دارند. در این جا مراد از این کلمه، عمر است که مردم در آن مهلت یافته‌اند.

(١٨١) «أجل»، به معنای مدت یک چیز، هنگام مرگ و غایت وقت است.

٢٥٧

٢٥٨

٢٥٩

٢٦٠

٢٦١

٢٦٢

(فأخذ) أمر في صورة الخبر أي: فليأخذ.^(١٨٢)

(ميت) فيعمل من الموت وأصله «موت» كسيد «سيود» من السواد، قال نظام الدين

النيشابوري في شرحه على «الشافية» لابن الحاجب:

«نحو «سيد» ليس مكرر العين؛ إذ لم يوجد « فعل » بكسر العين في الأسماء

الصحيحة ولا « فعل » بفتحها و « فـيـعـلـ » بالكسر وإن لم يوجد في الصحيح إلا

أنهم وجدوا « فـيـعـلـاـ » بالفتح نحو « ضـيـرـفـ » و « ضـيـغـمـ » فـكـانـهـمـ خـصـواـ الأـجـوـفـ

بالكسر لـمـنـاسـبـةـ الـيـاءـ.^(١٨٣)

(اللجم) معرَّب « لگام » كما في « الصلاح »:

«اللجم فارسي معرَّب».^(١٨٤)

(قادها) قدت الفرس وغيره أقود قوداً إذا مشيت أمامه آخذًا بمقوده، عكس ساق

يقال: ساق الدابة سوقاً من باب قال كقاد إذا حثَّها على السير من خلف.^(١٨٥)

(١٨٢) «فأخذ»، فعل امر است؛ ليک در صورت خبر. بنابراین معنای آن چنین است: «فليأخذ»؛ باید آخذ کند.

(١٨٣) نیشابوری (حسین بن محمد)، شرح النظام، ص ۲۹۸، نشر مکتبه العزیزی.

«ميت» بر وزن «فيعل» از ماده‌ی «موت» است. اصل آن، «موت» است مانند «سيد» که از، «سيود» است، نظام الدين نیشابوری، در شرحش بر کتاب «الشافية» اثر ابن حاجب می‌گوید:

عين الفعل در [اسم هایی] چون «سيد» مکرر نیست؛ زیرا وزن « فعل » با عین مکسر و « فعل » با عین مفتوح، در اسم های صحیح یافت نمی شود. وزن « فيعل » با عین مکسور نیز اگرچه در اسم های صحیح موجود نیست، لیک از آن جا که وزن « فيعل » با عین مفتوح مانند صیرف و ضیغم - در کلام عرب موجود است، یس گویی اجوف را به سبب مناسبت حرف یاء با کسره، مختصّ به این حرکت کرده‌اند.

(١٨٤) جوهری (اسماعیل بن حماد)، صحاح اللغة، ج ٥، ص ٢٠٢٧، نشر دارالعلم للملائين بيروت، ج اول ١٣٧٦هـ.

کلمه‌ی «لجم»، معرَّب « لگام » فارسی است؛ چنان‌که در « الصحاح » آمده است: «کلمه‌ی لجم، فارسی و معرَّب است».

(١٨٥) «قادها»: عرب می‌گوید: «قدت الفرس وغيره، أقود قوداً»، در هنگامی که لگام اسب یا حیوانی دیگر

الإعراب	٢٦٣
كلمة الفاء في قوله يَا : (فاعملوا) لمجرد الترتيب والتقدير: أنتم في نفس البقاء و... فاعملوا قبل أن يخدم العمل.	٢٦٤
الواو في (أنتم في نفس البقاء) للحال والجملة مبتدأ وخبر والجمل الأربع بعدها معطوفة عليها، أي: و الحال أنتم في نفس البقاء و الحال الصحف منشورة و هكذا. ^(٧٦)	٢٦٥
(قبل أن يخدم العمل) الظرف متعلق بقوله «فاعملوا» و الجمل الأربع بعدها معطوفة عليها، أي: فاعملوا قبل أن ينقطع المهل و فاعملوا قبل أن ينقضى الأجل و هكذا. ^(٧٧)	٢٦٦
(فأخذ أمرؤ من نفسه) «أخذ» فعل ماض مقام الأمر يعني أنه أمر في صورة الخبر، أي: «فليأخذ» و الكلمة (فاء) رابطة للجواب بالشرط. و التقدير: إذا كان كذلك فليأخذ، و كلمتا (من) و (اللام) الجازئين متعلقان بـ«أخذ» و اللام للتعليق و كذا الجمل الثلاث التالية. ^(٧٨)	٢٦٧



را به دست گرفته، خود درین آن حرکت و حیوان را به دنیال خود روان کند. معنای این کلمه، عکس کلمه‌ی «سوق» است گفته می‌شود: «سوق الدابة سوقاً» مثل «قاد» از باب قال است. یس معنای «سوق» به حرکت و اداشتن در حالتی است که شخص، چاربا را از یشت سر ترغیب به حرکت کند.

(١٨٦) اعراب

کلمه‌ی «فاء» در آن جا که حضرت **رسول** می‌فرماید: «فاعملوا»، تنها مفهوم معنای ترتیب است. بنابراین، تقدیر کلام چنین می‌شود: «أنتم في نفس البقاء و... فاعملوا قبل أن يخدم العمل».

کلمه‌ی «واو» در ابتدای جمله‌ی «و أنتم في نفس البقاء»، حالیه است، و جمله‌ی مذکور، مرکب است از مبتدأ و خبر. جمله‌های چهارگانه‌ای که یس از این جمله آمده‌اند، همگی معطوف بر این جمله‌اند. معنای جمله چنین است: در حالی که شما زنده و برقرارید، در حالی که نامه‌های اعمال تمام گشوده است و هكذا».

(١٨٧) «قبل أن يخدم العمل» ظرف است و متعلق به فعل «فاعملوا»، و جمله‌های چهارگانه‌ی یس از آن، معطوف بر آن‌اند. بنابراین، معنا چنین است: یس عمل نیکو انجام دهید قبل از آن که مهلت تمام شود و عمل کنید قبل از آن که اجل فرا برسد و هكذا».

(١٨٨) «فأخذ أمرؤ من نفسه»: فعل «أخذ» ماضی است که در اینجا، قائم مقام فعل امر است؛ به



(امرؤ خاف) بدل لـ«امرؤ» في قوله: «فأخذ امرؤ» و كذا قوله: «امرؤ ألم نفسه». (١٨٩)

٢٦٨

و (الواو) في «و هو معمر» للحال و «منتظر» عطف على «معمر». (١٩٠)

٢٦٩

و قوله: (فأمسكها بلجامها) - إلى قوله: (طاعة الله) مفصلة و مبينة لقوله: «ألم نفسه بلجامها و زمها بزماتها» فالفاء فيها للترتيب؛ لأنَّ تلك الفاء تكون في عطف مفصل على مجمل كما في «معنى الليب» (١٩١) و هذا المقام كذلك كقوله تعالى: «فقد سألاً موسى أَكْبَرَ مِنْ ذِلِّكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» و نحو قوله تعالى: «وَنَادَى نُوحُ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي...» الآية. (١٩٢)

٢٧٠

٢٧١ و الباءات الأربع لاستعانة نحو: «كتبت بالقلم» و «نجرت بالقدوم»، والأولى متعلقة بـ«ألم» و الثانية بـ«زم» و الثالثة و الجارة تاليها بـ« أمسك» و الرابعة و تاليها بـ«قاد». (١٩٣)

عبارة دیگر، فعل امری است که به صورت خبر آمده و معنای آن، «فليأخذ» (باید بگیرد) است. کلمه‌ی «فاء» رابط جمله‌ی شرط و جواب است. تقدیر چنین است: وقتی که این چنین شد باید أخذ کند. دو کلمه‌ی «من» و «لام»، حرف جرّند، و «لام»، برای تعلیل است و همین طور است سه جمله‌ی بعد.

(١٨٩) «امرؤ خاف»، بدل است برای «امرؤ» در جمله‌ی «فأخذ امرؤ» و نیز «امرؤ ألم نفسه».

(١٩٠) «واو» در عبارت «و هو معمر»، حالیه، و «منتظر»، عطف بر «معمر» است.

(١٩١) ابن هشام (عبدالله بن يوسف)، معني الليب، ج ١، ص ١٦١، نشر كتاب خانمه آیة الله مرعشی، ج چهارم.

(١٩٢) عبارت «فأمسكها بلجامها» تا آن جا که می فرماید: «طاعة الله» مفصل و مین عبارت «ألم نفسه

بلجامها و زمها بزماتها» است. بنابراین، «فاء» مفهوم ترتیب است؛ زیرا این حرف، جمله‌ی مفصل

را بر جمله‌ی مجمل عطف می کند؛ چنان که در کتاب «معنى الليب» آمده است؛ چنان که در این

عبارة نیز «فاء» در این مقصود استعمال گشته است مانند کلام خدای تعالی که می فرماید: «فقد

سألاً موسى أَكْبَرَ مِنْ ذِلِّكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» (نساء/١٥٤)؛ از موسی نیز درخواستی بالاتر از

این کردند که گفتند: خدا را به جسم ما آشکار بینما و نیز: «وَنَادَى نُوحُ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِنْ

أَهْلِي...» (هود/٤٦)؛ و نوح به درگاه خداوند عرض کرد: بار برو رودگارا! فرزندم از اهل من است).

(١٩٣) حرف «باء» که در چهار موضع استعمال شده است، مفهوم معنای «استعانت» است؛ مانند «كتبت

بالقلم، ونجرت بالقدوم». این حرف، در موضع اول، متعلق به «ألم»، و در موضع دوم، متعلق به

«زم»، و در موضع سوم، متعلق به «أمسك» و در موضع چهارم، متعلق به «قاد» است.

المعنى

٢٧٢

في هذه الخطبة يحرّض **عليّ الناس** و يحثّهم على طاعة الله و المتاب إليه تعالى و نهي النفس عن الهوى و سوقها إلى الكمالات الإنسانية و يحذرهم عن القنوط من رحمة الله و سوء الظن به تعالى و اليأس من روح الله بأنّ باب التوبة مفتوح و وقت العمل باق ف قال **عليّ**:

٢٧٣ (فاعملوا و أنتم في نفس البقاء) أي: فاعملوا لأنّ خرتكم و خذوا من ممرّكم لمقرّكم و الحال أنتم في سعة من البقاء و الحياة فلم يتصرّم وقت العمل فاغتنموا الفرص و كونوا أبناء الوقت. ^(١٩٤)

٢٧٤ قوله **عليّ**: (والصحف منشورة) أي: الصحائف التي كتب فيها أعمال الخلاائق منشورة لم تطُو بعد و إنّما تطوي بانقضاء الأجل، أي: فاعملوا و أنتم أحياء بعد؛ لما علمت أن صحيفه أعمال الإنسان لا تطوي إلا إذا مات فالإنسان متى لم يجيء أجله فهو في سعة أن يعمل الصالحات. ^(١٩٥)

٢٧٥ قوله **عليّ**: (و التوبة مبسوطة) أي: أنَّ التوبة ليست مردودة عليكم ولا مقبوضة عنكم إن

(١٩٤) معنای خطبه

امام على **عليّ** در این خطبه، مردم را به فرماینده داری خداوند و توبه به سوی او دعوت و ترغیب می فرماید. نفس را از بیرونی هوا و هوس نهی کرده، آن را به سوی کمالات انسانی سوق می دهد. مردم را از نالمیدی از رحمت خدای و سوء ظن به آن جناب باز می دارد که یأس از روح خدا در حالی که باب توبه باز است و حال، وقت عمل است، روانیست. از این رو می فرماید: «فاعملوا و أنتم في نفس البقاء»، یعنی حال که در سعهی حیات و بقايد و هنگام عمل، از دست نرفته، یس برای آخرت تان عمل کنید و از ممرّ برای مقرّ خویش بهره جویید یعنی فرصت‌ها را غنیمت شمارید و این وقت باشد.

(١٩٥) در آن جا که می فرماید: «والصحف منشورة»، یعنی صحيفه‌هایی که أعمال خلاائق در آن نوشته می شود، باز است و هنوز بسته نشده است. این صحيفه‌ها، زمانی بسته و در هم پیچیده می شود که آجل فرا برسد؛ به عبارتی دیگر، «عمل کنید؛ حال که هنوز شما زنده‌اید» چون دانستی که صحيفه‌ی اعمال انسان بسته نمی شود جز به هنگام مرگ، و مادامی که آجل نرسیده، انسان برای کار و عمل صالح، در فراغ بالی و آزادی است.



فعلموها فهي مبسوطة و بابها مفتوح للإنسان إلى قبيل موته.^(١٩٦)
قال رسول الله ﷺ في آخر خطبة خطبها - كما في «من لا يحضره الفقيه» للصدوق:^(١٩٧)

«من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه، ثم قال: و إن السنة لكثيرة، من تاب

قبل موته بشهر تاب الله عليه، ثم قال: و إن الشهر لكثير، من تاب قبل موته

ب يوم تاب الله عليه، ثم قال: و إن اليوم لكثير، من تاب قبل موته بساعة تاب

الله عليه، ثم قال: الساعة لكثيرة، من تاب و قد بلغت نفسه هذه - و أهوى

بيده إلى حلقة - تاب الله عليه.»^(١٩٨)

و في «مجمع البيان» بعد نقل هذه الرواية عن «الفقيه» قال:^(١٩٩)

او روى الشعبي بإسناده عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ هذا الخبر

بعينه إلا أنه قال في آخره: و الساعة لكثيرة من تاب قبل أن يغدر بها تاب

الله عليه.»^(٢٠٠)

(١٩٦) عبارت «و التوبة مبسوطة»، يعني توبه شمانه مردود است و نه مقبول اگر بدان همت بگماريد، تازديکي مرگ، در آن باز است و سفرهاش يهند.

(١٩٧) صدوق (ابوجعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابويه قمي)، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٢٣، نشر جامعه مدرسین، ج دوم ١٤١٣هـ.

پامبر خدا ﷺ در انتهای خطبه‌ای - چنان‌که در کتاب «من لا يحضره الفقيه» صدوق آمده است - می‌فرماید:

اکسی که بیش از یک سال به مرگش، توبه کند، خدای توبه‌اش بذیرد. سپس فرمود: «یک سال، بسیار است؛ پس چنانچه بیش از یک ماه به مرگش توبه کند، خدای توبه‌اش بذیرد.» سپس فرمود: «یک ماه، بسیار باشد؛ پس چنانچه یک روز به مرگش مانده، توبه کند، خدای توبه‌اش بذیرد.» سپس فرمود: «یک روز، بسیار باشد؛ پس چنانچه ساعتی بیش از مرگ توبه کند، خدای توبه‌اش بذیرد.» سپس فرمود: «یک ساعت نیز بسیار است؛ پس اگر نفسن بدين جا رسد - و به گلوي مبارکش اشارت فرمود - توبه کند، خدای توبه‌اش بذیرد.»

(١٩٨) امين الاسلام طبرسي (فضل بن حسن)، مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٧، نشر ناصر خسرو، ج سوم ١٣٧٢هـ.

در کتاب «مجمع البيان» پس از نقل روایت فوق از کتاب «من لا يحضره الفقيه» آمده است:

این روایت راعيناً تعليبي نيز به استادش از عبادة بن صامت، از پامبر ﷺ روایت كرده است جز

و في «الكافي» لثقة الإسلام الكليني عليه السلام في باب وقت التوبة:

عن ابن بكير عن أبي عبدالله أو عن أبي جعفر عليهما السلام قال:

إنَّ آدَمَ عليه السلام قَالَ: يَا رَبَّ سُلْطَنَتِ عَلَيَّ الشَّيْطَانُ وَ أَجْرِيهِ مِنِّي مَجْرِي الدَّمِ

فَاجْعَلْ لِي شَيْئاً فَقَالَ: يَا آدَمَ جَعَلْتَ لَكَ أَنَّ مِنْ هُمَّ مِنْ ذَرَيْتَكَ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تَكْتُبْ

عَلَيْهِ فَإِنْ عَمِلَهَا كَتَبْتَ عَلَيْهِ سَيِّئَةً وَ مِنْ هُمَّ مِنْهُمْ بِحَسْنَةٍ فَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبْتَ

لَهُ حَسْنَةً فَإِنَّهُ عَمِلَهَا كَتَبْتَ لَهُ عَشْرًا قَالَ: يَا رَبَّ زَدْنِي. قَالَ: جَعَلْتَ لَكَ

أَنَّ مِنْ عَمَلِهِمْ سَيِّئَةً ثُمَّ اسْتَغْفِرْ غَفْرَتْ لَهُ قَالَ: يَا رَبَّ زَدْنِي. قَالَ: جَعَلْتَ لَكَ

لَهُمُ التَّوْبَةَ وَ بَسْطَتْ لَهُمُ التَّوْبَةَ حَتَّى تَبَلُّغَ النَّفْسُ هَذِهِ قَالَ: يَا رَبَّ حَسْبِيِّ.»^(١٩٩)

وَ فِيهِ أَيْضًا فِي ذَلِكَ الْبَابِ عَنْ أَبْنَاءِ وَهَبْ قَالَ:

«خَرَجْنَا إِلَى مَكَّةَ وَ مَعْنَا شَيْخٌ مُتَبَدِّلٌ مَتَّالِهِ لَا يَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرُ يَتَمَّ الصَّلَاةُ فِي

الطَّرِيقِ وَ مَعَهُ أَبْنَاءُ لَهُ مُسْلِمٌ فَمَرَضَ الشَّيْخُ فَقَلَّتْ لَأْبَنِ أَخِيهِ لَوْ عَرَضْتَ

٢٨١

٢٨٢

٢٨٣

٢٨٤

٢٨٥

آن که در آخر روایت چنین آمده است: «و یک لحظه بسیار باشد؛ یس اگر بیش از آن که مرگ را در گلوی خویش غرغره کند، توبه نماید، خدای توبه اش بذیرد.»

(١٩٩) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی مغرب، ج ٢، ص ٣١٩، نشر اسلامیه، ١٣٨٨ھ.

در کتاب شریف «أصول کافی» تأثیف ثقة الإسلام کلینی عليه السلام در باب وقت توبه از امام صادق یا امام محمد باقر عليهم السلام تقل است که فرمود:

آدم عليه السلام عرض کرد: «بِرُورِدَگَارا! شَيْطَانَ رَأَيْهِ مِنْ سُلْطَنَهُ بِخَشِيدِي، وَ أَوْ رَأَيْهِ مِنْ خُونَ [اکه در بدنه] جَارِيَ است روان ساختی؛ یس مرا نیز چیزی عنایت فرمای!» خداوند فرمود: «تُورا چنین [نعمتی] بِخَشِيدِیم که چون کسی از فرزندانست، تصمیم بر انجام گناهی گیرد [و آن را انجام ندهد]، بر او نوشته نشود، و چون آن را انجام دهد [تنهای] یک گناه بر او نوشته شود، و چون عزم بر انجام عملی نیک گیرد، چنانچه به انجامش نرساند، حسنهاش برایش نوشته شود، و چون به انجامش رساند، ده حسنهاش نوشته شود.» آدم عرض کرد: «بِرُورِدَگَارا! مرا بیشتر ده!» فرمود: «تُورا این بِخَشِيدِیم که چون کسی از فرزندانست گناهی کند و سپس از من بخشن خواهد، او را ببخشایم.» عرض کرد: «بِرُورِدَگَارا، مرا بیشتر عنایت فرمای!» فرمود: «توبه را بدانان بخشیدم [سفره‌ی] توبه را تا هنگامی که نفس به گلو برسد برایشان گستردم.» آدم، عرض کرد: «بِرُورِدَگَارا، مرا کافی است.»



هذا الأمر على عمك لعل الله تعالى أن يخلصه فقال كلهم: دعوا الشيخ حتى يموت على حاله فإنه حسن الهيئة، فلم يصبر ابن أخيه حتى قال له: يا عم إن الناس ارتدوا بعد رسول الله ﷺ إلا نفراً يسيراً و كان لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه من الطاعة ما كانت لرسول الله ﷺ وكان بعد رسول الله ﷺ الحق و الطاعة له قال: فتنفس الشيخ و شهق و قال: أنا على هذا. و خرجت نفسه. فدخلنا على أبي عبدالله رضي الله عنه فعرض علي بن السري هذا الكلام على أبي عبدالله رضي الله عنه فقال: «هو رجل من أهل الجنة» فقال له علي بن السري: إنه لم يعرف شيئاً من ذلك غير ساعته تلك، قال: «فتريدون منه ماذا قد دخل والله الجنة». (٢٠٠)

و في «الكافي» عن زراره عن أبي جعفر عليهما السلام قال:
«إذا بلغت النفس هذه - و أومي بيده إلى حلقة - لم تكن للعالم توبة و كانت

٢٨٦

٢٨٧

(٢٠٠) كليني (محمد بن يعقوب)، كافي معرب، ج ٢، ص ٣١٩ و ٣٢٠، نشر إسلامية، ١٣٨٨هـ.

همجتین در همان کتاب ارزشمند نقل است که معاویة بن وہب گفته است:

به سوی مکه رهسپار بودیم که پیرمردی متالله و متعبد ما را همراهی می کرد. لیکن او بر مذهب ما اطلاعی نداشت و [به مذهب اهل جماعت] نعاز را در سفر تمام می خواند. برادرزاده اش که شیعه بود، او را در این سفر همراهی می کرد. از قضا پیرمرد بیمار شد. برادرزاده اش را گفت: اگر مذهب شیعه را بر عمومیت عرضه بداری، امید است که او [از عقاب الهی] رهایی یابد. همگی گفتند: «این پیرمرد را به حال خود واگذارید؛ چه او بر همان حالی که هست نیکوست.» لیک، برادرزاده طاقت نیاورد و او را گفت: «ای عم! همهی مردم جز اندکی، یس از رسول خدا را از دین خدا خارج شدند. همچنان که باید از رسول ﷺ اطاعت و پیروی می کردیم، بایستی از علی بن ایطالب رضی الله عنه اطاعت و پیروی کنیم، او و اطاعت از او یس از رسول خدا را، حق است.» پیرمرد، نفسی کشید و فریاد برآورد: «من آن چه را تو گفتی باور کردم.» و سپس، جانش از بدن خارج شد. یس از آن، خدمت ابوعبدالله، [امام صادق علیه السلام] مشرف گشتم. علی بن سری، ماجرا را برای حضرت نقل کرد. ابوعبدالله رضی الله عنه فرمود: «آن مرد، اهل بهشت است.» علی بن سری عرض کرد: «او جز در همان وقت، بر جیزی از مذهب شیعه آگاهی نداشت!» امام فرمود: «یس جز این، از او چه می خواهید؟ به خدا سوگند که او به بهشت رفته است.»

للجاهل توبه.»^(٢٠١)

٢٨٨ و في «رياض السالكين في شرح الصحيفة لسيد الساجدين عليهما السلام» في الدعاء الحادي والثلاثين:

٢٨٩ قال بعض المفسّرين: و من لطف الله تعالى بالعباد أن أمر قابض الأرواح بالابتداء في نزعها من أصابع الرجلين ثم تصعد شيئاً فشيئاً إلى أن تصل إلى الصدر ثم تنتهي إلى الحلق ليتمكن في هذه المهلة من الإقبال على الله تعالى و الوصية و التوبة ما لم يعاين و الاستحلال و ذكر الله سبحانه فتخرج روحه و ذكر الله على لسانه فيرجى بذلك حسن خاتمتها.^(٢٠٢)

٢٩٠ قوله عليهما السلام: (والمدبر يدعى) أي من أسرف على نفسه فأدبّر عن طاعة الله وأعرض عن جانب جنابه يدعى إليه وينادى؛ يا فلان أقبل إلى طاعة الله وارجع إلى رحمة الله وإلى ما يصلاحك من الكمالات اللاحقة لك وخلص نفسك من سجن الدنيا وقيد الهوى.^(٢٠٣)

(٢٠١) كليني (محمد بن يعقوب)، كافي مغرب، ج ٢، ص ٣١٩، نشر إسلامية، ١٣٨٨هـ.

در روایتی دیگر، در کتاب «کافی» زواره از حضرت ابو جعفر، امام باقر علیه السلام نقل کرده است: چون نفس بدین جا رسید - و اشاره به گلوی مبارکش فرمود - برای عالم توبه نیست؛ لیک جاهل را توبه باشد.

(٢٠٢) سیدعلی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالكین، ج ٤، ص ٤٢٦، نشر جامعه مدرسین، ج اول ١٤٠٩هـ.

در «رياض السالكين» در شرح صحيفه سید الساجدين عليهما السلام، در دعای سی و یکم آمده است: بعضی از مفسران گفته‌اند که یکی از الطاف خداوند تعالی بر بندگان این است که قبض کننده ارواح را امر فرموده تا قبض روح را از انگشتان یا شروع کند. سپس اندک به بالا رفته، تا آن که به سر بررسد و بالآخره به گلوگاه متنه شود؛ برای آنکه شخص در این فرصت تا مرگ را به عیان ندیده، بتواند به سوی خداوند تعالی باز گردد و وصیت و توبه‌ای کند و حلالیتی بطلبد و یاد و ذکر خداوند سبحان را به خاطر آورد و در حالی که ذکر خداوند بر زبان اوست، روح از بدنش خارج شود؛ پس امید باشد که بدین وسیله عاقبت به خیر شود.

(٢٠٣) در آن جا که حضرت علیه السلام فرماید: «والمدبر يدعى»، یعنی آن کسی که بر نفس خویش اسراف کرده و از طاعت حق تعالی روی بر تافته و از جانب جنابه اعراض کرده است، او راندا در می دهد

بال بگشا و صفير از شجر طوبى زن

حيف باشد چو تو مرغنى که اسیر قفسى^(٢٠٤)

قوله ﴿وَالْمُسِيءُ يُرْجَى﴾ أي: من أساء يرجى عوده عن الإساءة و إقلاعه عن المعصية، فإنه جل جلاله أرحم الراحمين و يحب التوابين، هذا إن أخذ «يرجي» من «رجو» و إن كان من «الإرجاء» بمعنى التأخير والإمهال كما مرّ بيانه في اللغة فمعناه إن من عصى فأساء يؤخر عقابه فلعله يتوب، كما هو مضمون عدّة الأخبار في ذلك. و مضى بعضها من قبل. و هذا كلّه تحضيض و حث على الرجوع عن المعصية و التوبة إليه تعالى و الله برحمته الواسعة يغفو عن السيئات و سبقت رحمته غضبه و يقبل التوبة عن عباده و هو أرأف من الوالد بولده و نعم ما نظمه العارف السعدي:^(٢٠٥)

خداوند بخشندۀ دست گیر

کریم خطاب خش پوزش پذیر

و دعوت می کند که ای فلاتنی! به سوی فرمانبرداری خداوند روی آور و به سوی رحمت خداوند بازگردا به کمالاتی روی آور که اصلاحت سازد و شایسته و لائق تو است! خویش را از زندان دنیا و زنجیر هوا و هوس برها ن

(٢٠٤) حافظ (شمس الدین محمد)، دیوان، غزل ٤٥٥.

(٢٠٥) «والمسيء يرجى»: يعني أنّه راه بدّي و زشت كرداري را در بيش گرفته، اميد است که از آن راه بازگشته، از گناه و معصيت کنده شود؛ چه خدای عزوجل، ارحم الراحمين است و توابان را دوست می دارد.

البته معنای فوق در صورتی است که فعل «يرجي» از «رجو» باشد؛ لیک اگر - چنانچه بيش از این اشارت رفت از «ارجاء» به معنای تأخير و امهال باشد، معنای آن جنین خواهد بود: آن کس که نافرمانی کند و زشت كرداري بشه سازد، عقابش به تأخير افتاد شاید که توبه کند. پاره‌ای اخبار نیز بر این معنا گواهاند چنان که بعضی از آن‌ها ذکر گشت. کوتاه سخن آن که این معنی، همگی مفہم ترغیب و برانگیختن شخص‌اند به سوی توبه و روی گردانی از گناه و نافرمانی، خداوند با رحمت واسعش از خطایا و بدی‌ها درمی گذرد، و رحمتش، بر غضبیش سبقت جسته است. او توبه‌ی بندگان را می بذیرد و رافت او بر بندگان، از رافت و مهربانی یدر بر فرزند، بیش تر است. و چه خوش گفته است سعدی که: ...

نه گردن کشان را بگیرد به فور
 نه عذر آوران را برآورد به جور
 و گر خشم گیرد ز کردار رشت
 چو بازآمدی ماجرا در نوشت
 و گر با پدر چنگ جوید کسی
 پدر بسی گمان خشم گیرد بسی
 و گر خوش راضی نباشد ز خوش
 چو بیگانگانش برآند ز پیش
 و گر بنده چابک نیاید به کار
 عزیزش ندارد خداوندگار
 و گر بر رفیقان نباشی شفیق
 به فرستگ بگریزد از تو رفیق
 و گر ترک خدمت کند لشکری
 شود شاه لشکرکش از وی بروی
 ولیکن خداوند بالا و پست

به عصیان در رزق بر کس نبست^(٢٠٦)

٢٩٢ و في «مجمع البيان» للطبرسي رضوان الله عليه في تفسير قول الله عزوجل: «وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ وَ رَحْمَتِي وَسِعْتُ كُلَّ شَيْءٍ» الآية قال:

٢٩٣ او في الحديث: إن النبي ﷺ قام في الصلاة فقال أعرابي وهو في الصلاة:
 اللهم ارحمني و مخدما و لا ترحم معنا أحدا. فلما سلم رسول الله ﷺ قال
 للأعرابي: «القد تحجرت واسعا». يريد رحمة الله عزوجل أورده البخاري في
 «ال الصحيح»، انتهى^(٢٠٧).

(٢٠٦) سعدی (ابو محمد مصلح بن عبدالله)، بوستان، در نیایش خداوند، سر آغاز.

(٢٠٧) امين الاسلام طبرسي (فضل بن حسن)، مجمع البيان، ج ٤، ص ٧٤٧، نشر ناصر خسرو، ج سوم ١٣٧٢ هـ.

و جاء في بعض الأخبار كما في باب العقل و الجهل من «الوافي»:
 «لولا أنكم تذنبون لذهب الله بكم و جاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله
 لهم». (۲۰۸)

۲۹۴
 ۲۹۵
 أقول: و ذلك لأنَّ أسماء الله الحسني و صفاتِه العليا تقتضي مظاهر حتى تظهر آثارها
 و بعض تلك الصفات العفو و الغفور و التواب و نعم ما قاله الشيخ العارف فريد الدين
 العطار في هذا المعنى: (۲۰۹)

بُود عین عفو تو عاصی طلب
 عرصه‌ی عصیان گرفتم زان سبب
 چون به ستاریت دیدم پرده ساز
 هم به دست خود دریدم پرده باز

در «مجمع البيان» طبرسی رضوان الله عليه در تفسیر قول خداوند عزوجل که می‌فرماید: «و سرنوشت ما را در این دنیا و هم در عالم آخرت، تیکویی و نواب مقدار فرماید که ما به سوی تو هدایت یافته‌ایم. خداوند در پاسخ فرمود: (ای موسی بدان که) عذاب من به هر که خواهم رسید ولیکن رحمت من همهٔ موجودات را فرا گرفته.» (اعراف/۱۵۷) چنین آمده است:

در حدیث است که یامیر علیه السلام در حال نماز بود که مردی بادیه‌نشین در نماز خود چنین می‌گفت: «خداوندان و محمد را مشمول رحمت خویش قرار ده و نه کسی دیگر را!» پس جون یامیر علیه السلام نماز را سلام گفت، خطاب به بادیه‌نشین فرمود: ارحمت واسعه‌ی الهی را تگ کردی [محدود و سنگ چین نموده‌ای]، بخاری هم این روایت را در «صحیح» خود نقل کرده است. یايان کلام مجمع (۲۰۸) فیض کاشانی (محمد محسن)، واپی، ج ۱، ص ۶۳، نشر کتابخانه‌ی امام امیر المؤمنین علیه السلام، ج اویل ۱۴۰۶هـق.

در بعضی روایات - مانند روایتی در باب عقل و جهل کتاب «وافی» - آمده است:
 اگر شما گناه نمی‌کردید، خداوند شمارا می‌برد و به جای شما قومی را می‌آورد که گناه می‌کردند و سپس استغفار، تا خداوند آنان را یامرزد.

(۲۰۹) نگارنده گوید: دلیل آن‌جهه در روایت فوق آمده، این حقیقت است که اسمای حسنا و صفات علیای خداوند، همواره مظاهری می‌طلبند تا آثار خود را به ظهور رسانند. یاره‌ای از این صفات عبارت‌اند از عفو و غفور، توب، و چه خوش گفته است شیخ عارف، فرید الدین عطار که: ...

رحمت را تشهه دیدم آب خواه

آبروی خوش بردم از گنایه^(٢٩٠)

٢٩٧ و في المقام كلام لا يدركه إلا أهل الشهود العارفون بأسرار الأخبار، و الأولى أن نعرض عن بيانه و نطويه طيًّا خوفاً من أن ينزل بعض الأقدام و ما مررت من الإشارة إليه إيجازاً ففيه كفاية لمن أخذت الفطانة بيده.^(٢٩١)

٢٩٨ قوله ^[يا]: (قبل أن يحمد العمل) الظرف متعلق بقوله ^[يا]: «فاعملوا» أي: فاعملوا قبل أن يحمد العمل، أي: فاغتنموا العمل و بادروا إليه قبل أن يطفأ مصباح العمل و يأتي الأجل فإنكم تنتقلون إلى دار ليست بدار العمل بل دار الجزاء.^(٢٩٢)

٢٩٩ و في مادة «ولد» من «سفينة البحار» عن الصادق ^[يا] قال:

٣٠٠ ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلات خصال: صدقة أجراها في حياته فهي تجري بعد موته و سنة هدى سنئها فهي تعمل بها بعد موته و ولد صالح يستغفر له.^(٢٩٣)

(٢١٠) عطار نيسابوري (فريد الدين محمد بن ابراهيم)، مصيبيت نامه، آغاز كتاب، الحكاية و التمثيل.

(٢١١) این مقام را کلامی است که به ادراک کسی جز اهل شهود و عارفان به اسرار اخبار درنیاید، و بهتر آن است که از بیان آن‌ها اعراض کنیم و طومارشان را در هم بیچیم؛ چه خوف آن است که در این وادی گام‌هایی بلغزد و مراد را در نیابد، و البته آن‌جهه به اشارت مذکور آمد، خواص و اهل فطانت را کفایت است.

(٢١٢) کلام مبارک امام ^[يا] که فرمود: «قبل أن يحمد العمل» ظرف است و متعلق به فعل «فاعملوا» يعني عمل کنید پیش از آن که جراغ عمل خاموش شود؛ به عبارتی دیگر، عمل را غنیمت شمارید و بدآن مبادرت ورزید پیش از آن که جراغ عمل به خاموشی گراید و اجل در رسید؛ که در آن هنگام به سرایی منتقل شوید که نه سرای عمل و کاشت است، بلکه سرای جزا و برداشت است.

(٢١٣) شیخ عباس قمی، سفينة البحار، ج ٨، ص ٥٨٠، نشر اسوه، ج اول ١٤١٤هـ، ق.

در کتاب «سفينة البحار» ذیل ماده‌ی «ولد»، از امام صادق ^[يا] نقل است:

پس از مرگ، آدمی را اجری نرسد مگر به سه حصلت: [اول] صدقه‌ای که در ایام حیات بنیان نهاده است و این صدقه، پس از مرگش همچنان جاری باشد، و [دوم] سنتی هدایت‌گر که از خود بر جای نهد و پس از مرگش همچنان بدآن عمل شود، و [سه دیگر] فرزندی صالح از خود باقی گذارد که برایش استغفار کند.

- ٣٠١ و في «أمالی» الصدوق عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال:
- ٣٠٢ «سَتْ خَصَالٍ يَتَنَعَّمُ بِهَا الْمُؤْمِنُ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ: وَلَدٌ صَالِحٌ يَسْتَغْفِرُ لَهُ، وَ
مَصْحَفٌ يَقْرَئُ مِنْهُ، وَقَلْبٌ يَحْفَرُهُ، وَغَرْسٌ يَغْرسُهُ، وَصَدَقَةٌ مَاءٌ يَجْرِيهُ، وَ
سَنَةٌ حَسَنَةٌ يُؤْخَذُ بِهَا بَعْدَهُ». (٢١٤)
- ٣٠٣ و لعل ما في الرواية الأولى من قوله عليه السلام: «صدقة أجرها» يشمل بعض ما في الرواية
الثانية لأن الأولى إجمال و الثاني تفصيل له. فتأمل! (٢١٥)
- ٣٠٤ و يتتبّعه النبیه من قوله عليه السلام: «قبل أن يحمد العمل»، بأن الدنيا متجر أولياء الله و مکسب
أولي الألباب فطوبی لمن أخذها متجره و اغتنم حياته قبل موته و خسرت صفة من
باع حظه بالأرذل الأدنی و شری آخرته بالشمن الأوکس. (٢١٦)
- ٣٠٥ و الشارح المعترض قرأ «يحمد» بالحاء المهملة و علمه أولى من المعجمة و قال:

(٢١٤) صدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن موسى بن بابويه قمي)، أمالی، ص ١٦٩، نشر کتابچی،
ج ششم ١٣٧٦هـ.

همچنین در «أمالی» شیخ صدوق رضوان الله علیه از امام صادق عليه السلام روایت شده است:
شش خصلت است که مؤمن را پس از مرگ سود بخشد: [یکی] افرزندی صالح که برایش استغفار
کند، و [دوم] قرآنی که آن را فراتت می کند، و [سوم] چاه آبی که حضر می کند و [چهارم] درختی
که غرس می کند و [پنجم] صدقه‌ی آبی که جاری می کند و [ششم] سنت حسن‌های که بیان می نهد
و پس از او همچنان بدان عمل می شود.

(٢١٥) با تدقیق می توان دریافت که شاید آن بخش از کلام مبارک امام عليه السلام در روایت نخست که فرمود: «صدقه‌ای... بیان نهاده است» شامل بعضی از مواردی که در روایت دوم ذکر شده است باشد؛ پس
گویی روایت نخست، مجمل است و روایت دوم تفصیل آن. پس تأمل و دقّت کن!

(٢١٦) شخص آگاه خود از کلام امام عليه السلام که فرمود: «قبل أن يحمد العمل» در می یابد که دنیا، تجارتگاه
أولياء الله و محل کسب أولی الألباب است. پس خوشابه حال آن که دنیا را تجارتگاه گیرد و
زندگی پیش از مرگ را غنیمت شمارد، و به راستی آن کس که حظ خوبی را به بهای باطل
و دانی بفروشد و سرای آخرت را به متعاعی بی ارزش تباہ سازد، در تجارت خوبی زیانکار و
ناکام است.

- ٣٠٦ «قبل أن يحمد العمل» استعارة مليحة لأن الميت يحمد عمله ويقف، ويروى: «يحمد» بالخاء من «حمدت النار» والأول أحسن.^(٢١٧)
- ٣٠٧ ومضى الكلام منا أن المعجمة أولى من المهملة بقرينة «ينقطع».^(٢١٨)
- ٣٠٨ قوله ^{عليه السلام}: (وينقطع المهل) أي: قبل أن ينقطع عمركم الذي أمهلتم فيه كأنما شبه ^{عليه السلام} العمر بالسبب، أي: قبل أن ينقطع سبب عمركم. قال رسول الله ^{صلوات الله عليه وسلم} لأبي ذر: «كن على عمرك أشح منك على درهمك ودينارك».^(٢١٩)
- ٣٠٩ قوله ^{عليه السلام}: (وينقضي الأجل) أي: اعملوا قبل أن يفني وينصرم أجلكم المضروب وإذا انصرم لا يستأخرون ساعة.^(٢٢٠)
- ٣١٠ قوله ^{عليه السلام}: (ويسد باب التوبة) أي: اعملوا قبل أن يسد باب التوبة، وذلك لما أمر من أن التوبة حين المعاينة وإشراف الموت ليست بمقبولة قال الله تعالى: «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون # لعلني أعمل صالحاً فيما تركت كلاً إنها كلمة هو قائلها» الآية.^(٢٢١)

(٢١٧) ابن أبي الحميد (فخر الدين أبو حامد عبد الحميد بن أبو الحميد)، شرح نهج البلاغة، ج ١٣، ص ٣٠٨

نشر كتاب خانه آیة الله مرعشی، ج اول ١٤٠٤هـ.

شارح معترلى فعل «يحمد» را «يحمد»، با خاء مهمله خوانده وآن را بهتر از خاء معجمه دانسته وگفته است: «عبارت «قبل أن يحمد العمل»، استعارة‌ای مليح است؛ جه این که عمل میت، ستوده ونکوهش می‌شود. و «يحمد» با خاء از «حمدت النار» نیز روایت شده است؛ لیک اولی بهتر است.»

(٢١٨) ولی، چنان‌که گفته‌ایم، به قرینه «ينقطع»، خاء «يحمد» بهتر است.

(٢١٩) شیخ طوسی، امالی، ص ٥٢٧، نشر دارالثقافة، ج اول ١٤١٥هـ.

این که امام ^{عليه السلام} می‌فرماید: «وينقطع المهل»، یعنی پیش از آن که عمرتان که در آن مهلت یافته‌اید، منقطع شود، و گویی امام ^{عليه السلام} عمر را به سبب - یعنی رسیمان - تشبیه فرموده است. بنابراین معنا چنین می‌شود: پیش از آن که «رسیمان» عمرتان منقطع گردد. بیامبر خدا ^{صلوات الله عليه وسلم} خطاب به ابوذر در روایتی می‌فرماید: «بر عمر خویش، پیش از درهم و دینارت بخیل باش.»

(٢٢٠) «وينقضی الأجل»، یعنی عمل کنید پیش از آن که مهلت تمام شود و اجل مقدر فرارسد که چون آن زمان آید، حتی لحظه‌ای پس نیفتند.

(٢٢١) کلام مبارک «ويسد باب التوبة»، یعنی به سوی عمل و کار بستاید پیش از آن که باب توبه بسته شود؛ چه پیش از این گذشت که چون وقت معاينة و اشراف مرگ فرارسد، توبه پذیرفته

قوله ﴿وَ تَصْعُدُ الْمَلَائِكَةُ أَيْ: اعْمَلُوا قَبْلَ أَنْ تَصْعُدَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ هُمْ حَفَظَةُ أَعْمَالِكُمْ مِنَ الطَّاعَاتِ وَ الْمَعَاصِي إِلَى السَّمَاوَاتِ؛ لَأَنَّهُ إِذَا مَاتَ إِنْسَانٌ لَمْ يَبْقَ لِكِتَابَةِ أَفْعَالِهِ وَ أَقْوَالِهِ فِي الْأَرْضِ شَغْلٌ﴾.^(۳۳)

۳۱۲ أقول: لاريب أنَّ الإنسان لم يترك سدى و وكل بكلَّ فرد منه ملائكة يكتبون أعماله و هم موكلون لذلك الأمر، نطق بذلك الفرقان العظيم و الأخبار من الرسول الكريم و آله الظاهرين ﷺ قال عزَّ من قائل: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ» و قال جل جلاله: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشَّمَالِ قَعِيدُّ»^(۳۴) ما يلفظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدُّ».^(۳۵)

۳۱۳ و في «مجمع البيان» في التفسير للطبرسي رض في ضمن هذه الآية:

۳۱۴ ۳۱۵ «عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَكَلَّ بَعْدَهُ مُلْكِينَ يَكْتَبُ عَلَيْهِ، فَإِذَا مَاتَ قَالَ: يَا رَبَّنِي قَدْ قَضَيْتَ عَبْدَكَ فَلَا تَنْهَا فِي أَيْنِ؟ قَالَ:

نخواهد شد که خدای تعالی می فرماید: «تا آن گاه که وقت مرگ هر یک فرا رسد؛ در آن حال آگاه و نادم شده، گوید: بارالله! مرا به دنیا باز گردان. تا شاید (به تدارک گذشته) عملی صالح به جای آورم، و به او خطاب شود: هرگز چنین نشود، و این کلمه را [به حسرت] همی بگوید» (مؤمنون/۱۰۰ و ۱۰۱).

۳۱۶ ۳۱۷ (۲۲۲) «وَ تَصْعُدُ الْمَلَائِكَةُ»، یعنی عمل کنید یعنی از آن که ملائکه‌ای که اعمال شما از طاعات و معاصی را ضبط می‌کنند، به آسمان بالا روند؛ زیرا هنگامی که انسان بعیرد، ملائکه‌ی کاتب را دیگر کاری نیست.

۳۱۸ ۳۱۹ (۲۲۳) نگارنده گوید: شک نیست در این که انسان همواره تحت نظر و مراقبت است، و هر انسانی را فرشتگانی است که اعمال و افعال او را ثبت و ضبط کرده، بر این امر موکل‌اند. این، حقیقتی است که فرقان عظیم و اخبار شریف از رسول گرامی اسلام و آل یاکش رض بر آن گواه و ناطق‌اند؛ چنان‌که خدای عزوجل می فرماید: «البته نگاهبانان بر مراقبت احوال و اعمال شما مأمورند. که آنان نویسنده‌گان اعمال شما، و فرشتگان مقرب خدایند. شما هر چه می‌کنید، همه را می‌دانند» (انفطار/۱۱-۱۲) و نیز می فرماید: «چون دو ملک، از سوی راست و چپ به مراقبت او بنشسته‌اند، سخنی بر زبان نیاورده، جز آن که همان دم رقیب و مراقب حاضر بر آن آماده‌اند» (ق/۱۸ و ۱۹).

سمائي مملوءة بملائكتي يعبدونني وأرضي مملوءة من خلقي يطعوني
إذهبا إلى قبر عبدي فسبحانني وكبارني و هلالني فاكتبا ذلك في حسنات
عبدي إلى يوم القيمة.^(٢٤٤)

و فيه:

٣١٦

عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: إنَّ صاحب الشمال ليرفع القلم ست
ساعات عن العبد المسلم المخطئ أو المسيء فإن ندم واستغفر الله منها
ألقاها و إلا كتب واحدة.^(٢٤٥)

٣١٧

و في رواية أخرى قال:

٣١٨

صاحب اليمين أمير على صاحب الشمال فإذا عمل حسنة كتبها له صاحب
اليمين عشر أمثالها وإذا عمل سبعة فأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال
له صاحب اليمين: أمسك. فيمسك عنه سبع ساعات فإن استغفر الله منها

٣١٩

(٢٤٤) أمين الإسلام طبرسي (فضل بن حسن)، مجمع البيان، ج ٩، ص ٢١٦، نشر ناصر خسرو، ج سوم
١٣٧٢هـ.

در «مجمع البيان» طبرسی رضوان الله علیه در تفسیر این کریمه آمده است:
انس بن مالک نقل کند که رسول خدا ﷺ فرمود: «خدای تعالی بر بنده اش دو ملک، وکیل فرموده
است که بر او بنویسد. پس چون بسیرد، گویند: بپورده گارا! بنده ات، فلانی را میراندی؛ پس حال
به کجا رویم؟ خداوند فرماید: آسمانم بُر است از ملائک که مرا عبادت کنند و زمینم بر از خلق
که مرا فرمان برند. به قبر بندهام روید و مرا تسیح، تکیر و تهلیل گوید و آن را تا روز قیامت در
زمراهی حسناتش به کتابت آورید.»

(٢٤٥) همان.

همجین در همان کتاب آمده است:

ابوامامه، از بیامیر ﷺ نقل کرده است که فرمود: «قرشتهی جانب چپ، شش ساعت، قلم از
نوشتن عمل بندی خطاکار یا زشتکار باز نگاه دارد. پس چنانچه پشیمان شود و از خدای بخشش
طلبد، آن را نتویسد؛ وگرنه یک گناه بر او خواهد نوشست.»



- ٢٢٠ لَمْ يَكُنْ لِهِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَسْتَغْفِرْ اللَّهُ كَبَ لَهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً.^(٢٢٦)
- وَفِي «الكافِي» عن زَرَارةَ عَنْ أَحَدِهِمَا لِيَقِيلَهُ قَالَ:
- ٢٢١ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لَأَدَمَ فِي ذَرِيَّتِهِ مِنْ هُمَّ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَ لَهُ حَسَنَةٌ وَمِنْ هُمَّ بِحَسَنَةٍ وَعَمَلَهَا كَتَبَ لَهُ عَشْرًا وَمِنْ هُمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ وَمِنْ عَمَلِهَا كَتَبَ عَلَيْهِ سَيِّئَةً.^(٢٢٧)
- ٢٢٢ وَقَالَ فِي «الوَافِي» فِي بَيَانِ كَوْنِ الْحَسَنَةِ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَالسَّيِّئَةِ بِمُثْلِهَا لِهِ ذَرَقَانِهِ:
- ٢٢٣ «وَلَعِلَّ السَّرَّ فِي كَوْنِ الْحَسَنَةِ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَالسَّيِّئَةِ بِمُثْلِهَا أَنَّ الْجَوْهَرَ الْإِنْسَانِيَّ بِطَبَاعِهِ مَأْتَى إِلَى الْعَالَمِ الْعُلُوِّ؛ لَأَنَّهُ مَقْتَبِسُ مِنْهُ وَهُبُوطُهُ إِلَى الْقَالِبِ الْجَسْمَانِيِّ غَرِيبٌ مِنْ طَبَاعِهِ وَالْحَسَنَةُ إِنَّمَا يَرْتَقِي إِلَى مَا يَوْافِقُ طَبَاعَ ذَلِكَ الْجَوْهَرِ؛ لَأَنَّهَا مِنْ جَنْسِهِ وَالْقُوَّةُ الَّتِي تَحْرِكُ الْحَجَرَ مَثَلًاً إِلَى مَا فَوْقَ ذَرَاعَيْ وَاحِدَةٍ هِيَ بَعْيَنَهَا إِنْ اسْتَعْمَلَتْ فِي تَحْرِيكِهِ إِلَى أَسْفَلِ حَرْكَتِهِ عَشْرَةً أَذْرَعًا وَزِيَادَةً فَلَذِلِكَ كَانَتِ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سِعْمَانَةِ ضَعْفٍ. وَمِنْهَا مَا يَوْفِي أَجْرَهَا بِغَيْرِ حَسَابٍ وَالْحَسَنَةُ الَّتِي لَا يَدْفَعُ تَأْثِيرَهَا سَمْعَةً أَوْ رِيَاءً أَوْ عَجْبَ الْحَجَرِ الَّذِي

مَنْكِرُ الْمُؤْمِنِيَّاتِ كَاجْرَاءِ عَلَمَوْمَ سَلَكِ

(٢٢٦) أمين الإسلام طبرسي (فضل بن حسن)، مجمع البيان، ج ٩، ص ٢١٦، نشر ناصر خسرو، ج ٣، ١٣٧٢ هـ.

در روایت دیگر است: «فرشته‌ی جانب راست، بر فرشته‌ی جانب چپ، امیر است. پس چون بندۀ‌ای عملی نیک انجام دهد، ده برابر ش برایش بنویسد، و چون عملی رشت به انجام رساند و فرشته‌ی جانب چپ اراده کند که آن را بنویسد، فرشته‌ی جانب راست او را گوید: باز ایست، و او هفت ساعت باز ایستد. اگر از خداوند طلب بخشنش کند، بر او چیزی ننویسد، و چنانچه چنین نکند تنها یک عمل رشت بر او نوشته شود.»

(٢٢٧) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی مغرب، ج ٢، ص ٣١٣، نشر اسلامیه، ١٣٨٨ هـ.

همچنین در کتاب شریف «کافی» زراره از امام باقر یا امام صادق لِيَقِيلَهُ نقل می‌کند:

خدای تبارک و تعالی برای آدم در فرزندانش چنین مقرر فرمود که چون کسی همت به انجام کاری نیک بندد و آن را به انجام نرساند، یک حسنة برایش نوشته شود و چون آن را به انجام رساند، ده حسنة برایش نوشته شود، و چون کسی همت به انجام کاری رشت بندد و آن را انجام ندهد، چیزی بر او نوشته نشود، و اگر آن را به انجام رساند، تنها یک گناه بر او نوشته شود.

يدحرج من شاهق لا يصادفه دافع؛ فإنه لا يقدر مقدار هُويَه بحساب حتى
يبلغ الغاية». (٣٨)

و في «الكاففي» عن عبدالله بن موسى بن جعفر عن أبيه قال:
٢٢٤
أو سأله عن الملوكين هل يعلمان بالذنب إذا أراد العبد أن يعمله أو الحسنة؟
قال: ريح الكنيف و ريح الطيب سواء؟ فقلت: لا قال: إن العبد إذا هم
بالحسنة خرج نفسه طيب الريح فقال صاحب اليمين لصاحب الشمال: قف
إنه قد هم بالحسنة فإذا هو عملها كان لسانه قلمه و ريقه مداده فأثبتتها له
و إذا هم بالسيئة خرج نفسه متن الريح فيقول صاحب الشمال لصاحب
اليمين: قف فإنه قد هم بالسيئة فإذا هو عملها كان ريقه مداده و لسانه قلمه
فأثبتتها عليه. (٣٩)

(٢٢٨) فيض كاشاني (محمد محسن)، وافي، ج٥، ص١٠٢١، نشر كتاب خانه‌ی امام امير المؤمنین (علیه السلام)، ج اوّل ١٤٠٦هـ.

در کتاب «وافي» در توضیح این که چرا حسن را ده برابر نویسند و سیئه را تنها یکی نویسند، آمده است:

شاید سر در این که حسن ده برابر و سیئه به یکی است آن باشد که جوهر انسانی، بالطبع به عالم علوی مایل است؛ چه این جوهر از همان اقتباس گشته و هبوطش در قالب جسمانی از طبیعتش غریب است، و حسن به سوی آن چه که موافق این طبیعت است ارتقا می‌باید؛ چرا که جنس آن‌ها یکی است. مثلاً نیرویی که می‌تواند سنگ را یک ذراع به سوی بالا به حرکت درآورد، چنانچه در جهت پایین خرج شود، آن را ده ذراع یا بیشتر به حرکت در خواهد آورد. از این رو، حسن را ده إلى هفت‌صد چون خود است. بعضی از آن‌ها را اجری است یعنی حساب، و حسته‌ای که نیت خودنمایی و ریا و یا عجب، تأثیر آن را مانع نشود، چون سنگی ماند که از بلندی به سوی پایین در غلظت و هیچ مانعی در سر راهش مانع نشود. این سنگ همچنان به حرکت خویش ادامه می‌دهد تا به آن جا که باید برسد.

(٢٢٩) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی مغرب، ج٢، ص٣١٢، نشر اسلامیه، ١٣٨٨هـ.
همچنین در کتاب شریف «کافی» نقل است:

عبدالله بن موسی بن جعفر (علیه السلام) گوید: «از یدرم پرسیدم که آیا چون بندۀ اراده‌ی گناه یا کار نیک کند، دو ملک از آن خبر یابند؟ فرمود: آیا بوی خوب و بوی مستراح یکی است؟ گفتم: خیر! فرمود:

۳۲۶

و في «الوافي» في بيانه:

۳۲۷

«إنما جعل الريق و اللسان آلة لإثبات الحسنة و السيئة؛ لأن بناء الأعمال إنما هو على ما عقد في القلب من التكلم بها و إليه الإشارة بقوله سبحانه: «إِنَّمَا يَضُعُ الدُّكْلُمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» و هذا الريق و اللسان الظاهر صورة لذلك المعنى كما قيل:

إِنَّ الْكَلَامَ لِفِي الْفَوَادِ وَ إِنَّمَا

جعل اللسان على الفواد دليلاً^(۳۰)

۳۲۸

و في «الكافي» أيضاً عن الفضيل بن عثمان المرادي قال:

۳۲۹

«سمعت أبا عبد الله يقول: قال رسول الله ﷺ: أربع من كن فيه لم يهلك على الله عزوجل بعدهن إلا هالك بهم العبد بالحسنة فيعملها فإن هو لم ي عملها كتب الله له حسنة بحسن نيته و إن هو عملها كتب الله عزوجل له عشرأ و

چون بندۀ اراده‌ی کار نیک کند، نفسش خوش بوده‌یرون آید. یس فرشته‌ی جانب راست، فرشته‌ی جانب چپ را گوید: برخیز [او برو] که او همت به کار نیک بسته است. و چون بدان عمل اقدام کند، زیانش قلم او می‌شود و آب دهانش، مرکب، و آن را برایش بنویسد، و چون اراده‌ی گناه کند، نفسش بدبو بیرون آید. یس فرشته‌ی جانب چپ، جانب راست را گوید: باز ایست که او همت به گناه بسته است، و چون گناه را به انجام رساند، زیانش قلم او شود و آب دهانش مرکب شود، و گناه را بر او بنویسد.

(۳۰) فیض کاشانی (محمد محسن)، واقي، ج ۵، ص ۱۰۲۲، نشر کتابخانه‌ی امام امیر المؤمنین علیه السلام،

ج اول ۱۴۰۶هـق.

در کتاب «واقي» در توضیح روایت فوق آمده است:

آب دهان و زبان به عنوان آلتی برای ثبت حسنة و سیئه معرفی شده؛ چه بنای اعمال بر آن است که در قلب است، و زبان بدان تکلم می‌کند و برده از آن بر می‌دارد و بدین معنا اشارت فرموده است که: «كلمه‌ی پاکیزه‌ها (ای توحید و روح یاک آسمانی) به سوی خدا بالا رود و عمل صالح آن را بالا برد» (فاطر ۱۱)، و این آب دهان و زبان، صورتی است مز آن معنا را؛ چنان‌که شاعر گفته است:

همانا کلام در قلب و دل است / و زبان بازگو کننده‌ی آن است.

يهم بالسيئة أن يعملاها فإن لم يكتب عليه وإن هو عملها أجل سبع ساعات وقال صاحب الحسنات لصاحب السيئات وهو صاحب الشمال: لا تجعل عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها فإن الله يقول: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ الْسَّيِّئَاتِ» أو الاستغفار فإن هو قال: «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ» لم يكتب عليه شيء وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة واستغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات: اكتب على الشقي المحروم.»^(٣١)

و فيه أيضاً عن أبي النعمان قال: قال أبو جعفر عليه السلام

٣٣٠

«يا أبا النعمان لا يغرنك الناس من نفسك فإن الأمر يصل إليك دونهم ولا تقطع نهارك بكلذا و كلذا فإن معك من يحفظ عليك عملك فأحسن فإني لم أر شيئاً أحسن دركاً ولا أسرع طلباً من حسنة محدثة لذنب قديم.»^(٣٢)

٣٣١

(٢٢١) كليني (محمد بن يعقوب)، كافي مغرب، ج ٢، ص ٣١٢ و ٣١٤، نشر إسلامية، ١٣٨٨هـ.

روایتی دیگر در «کافی» است که فضیل بن عثمان مرادی گوید از ابو عبدالله، امام صادق عليه السلام شنیده است: رسول خدا عليه السلام فرمود: «چهار خصلت است که در هر که باشد در وقت ورود به بارگاه خداوند، پس از آن دیگر او را هلاکتی نیست جز آن که شایسته‌ی هلاکت باشد و آن عبارت است از این که بندۀ همت به کاری نیک بندد که آن را به انجام رساند. چنانچه آن را به انجام نرساند، خدای برایش [به سبب نیت نیکش] حسنای بنویسد، و چنانچه آن را انجام دهد، خدای برایش د حسنۀ بنویسد، و چنانچه همت به کاری زشت بندد که آن را به انجام رساند؛ پس چنانچه آن را به انجام نرساند، چیزی بر او نوشته نشود، و اگر آن را انجام دهد، هفت ساعت بدو مهلت داده شده، فرشته‌ی کاتب حسنات، کاتب سیئات را که بر جانب چپ است گوید: شتاب مکن که شاید عمل زشش را به عملی نیک دنبال کند که آن را باک سازد؛ چه خدای عزوجل فرماید: «اعمال نیک، اعمال زشت را از میان برند» (هو ١١٥)، و یا بخشش طلبد؛ پس اگر گوید: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، عَالَمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ، چیزی بر او نوشته نشود. چنانچه هفت ساعت بگذرد و نه حسنای انجام دهد و نه آمرزش طلبد، کاتب حسنات، کاتب سیئات را گوید: بنویس گناه را بر این نگون بخت محروم.»

(٢٢٢) همان، ص ٣٢٨

قوله بِإِيمانِهِ: (فَأَخْذَ امْرُؤَ مِنْ نَفْسِهِ) هذا تحضيض منه بِإِيمانِهِ إلى طاعة الله و التوجّه إلى جناب ربّ و التزوّد للدار الآخرة، أي: إذا كان كذلك فليأخذ امرؤ من نفسه أي: يتعب نفسه في الطاعات و ترك الشهوات و عمل الخيرات و المبرّات و ينفق ماله في سبيل الله؛ لأنّه بمنزلة نفسه ذخيرة لنفسه يوم المعاد قال الله عزوجل: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاوْمَ اقْرُؤُ اكْتَابِيَّةً * إِنِّي ظَلَّتْ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَّةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَّةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَّةٌ * كُلُوا وَ اشْرُبُوا هَنِيَّةٌ بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَّةِ».^(۳۲)

و لِمَا كَانَ الْإِنْسَانُ فِي عِبَادَاتِهِ وَ رِيَاضَاتِهِ يَأْخُذُ مِنْ قُوَى نَفْسِهِ أَيْ: يَنْقُصُ وَ يَضْعُفُ تَلَكَ الْقُوَى حِيثُ أَنْفَقَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَخِيرَةً لَهُ يَوْمَ الْمَعَادِ فَحَقٌّ أَنَّهُ أَخْذَ مِنْ نَفْسِهِ وَ لَا يَخْفِي لَطْفَ كَلَامِهِ^(۳۳) وَ حَسْنَ إِفَادَتِهِ لِفَظًا وَ مَعْنَى.^(۳۴)

نیز روایتی است دیگر که ابونعمان گوید:

شنیدم که ابوجعفر^(۳۵) فرمود: «ای ابانعمان! مردم تو را فریب ندهند و از نفست غافل نکنند؛ هر چه به تو رسد همراه تو خواهد بود ته همراه آنان. روزت را به بیهودگی سیری مکن؛ چه همراه تو کسانی هستند که عمل تو را نیست می نمایند. پس نیکوکاری کن که هیچ چیزی را به جستجو و طلب نمی ینم که از عمل نیک، که گناه پیش را از میان می برد، بهتر باشد.

(۲۲۳) اما سخن مبارک امام در آنجا که فرمود: «فَأَخْذَ امْرُؤَ مِنْ نَفْسِهِ»، تحضيض و ترغیب است بر فرمانبرداری و اطاعت از خداوند و توجه به جانب ربّ و توشه اندوختن برای سرای باقی. بدین معنا که حال که چنین است، بایسته است که آدمی از خویش برای خویش توشه گیرد؛ یعنی خود را در طاعات و عبادات و ترك شهوات و انجام خيرات و ميرات به زحمت اندازد و مال خود را در راه خدا اتفاق کند؛ چه اين به منزله‌ی آن است که از خویش برای خویش توشه بر می گيرد، برای روزی که روز معاد است و حساب. خداوند عزوجل می فرماید: «اما کسی که نامه‌ی اعمال او به دست راستش دهنده، گوید باید نامه‌ی مرا بخوانيد. من ملاقات اين روز حساب را اعتقاد داشتم. اين چنین کس، در عيش و زندگی خوش خواهد بود. (در بهشت عالي رتبه) که میوه‌های آن همیشه در دسترس است. (و خطاب رسد که) از طعام و شراب‌های لذیذ و گوارای بهشتی هر چه می خواهید تناول کنید؛ شما را گوارا باد که اين پاداش اعمال ایام گذشته‌ی دنياست که بر امروز خویش پیش فرستادید» (حaque/ ۲۰-۲۵).

(۲۲۴) از آن رو که انسان در عبادات و رياضات، به واقع از قوای خویش أخذ می کند؛ یعنی آنها را

- ٣٣٤ فی «الکافی» عن الشحام قال:
- ٣٣٥ قال أبو عبدالله رض: خذ لنفسك من نفسك خذ منها في الصحة قبل السقم
- و في القوة قبل الضعف وفي الحياة قبل الممات.^١
- ٣٣٦ و فيه أيضاً عن أبي عبدالله رض:
- ٣٣٧ «احمل نفسك فإن لم تفعل لم يحمل غيرك.»^٢
- ٣٣٨ قوله رض: (و أخذ من حي لموت) المراد بالحي و الميت هو المرء نفسه، أي: يأخذ في حال حياته لحال مماته كما مرّ الحديث عن أبي عبدالله رض: (و في الحياة قبل الممات).^٣
- ٣٣٩ و كقول رسول الله صل: لأبي ذر رضي الله عنها:
- ٣٤٠ «اغتنم خمساً قبل خمس - إلى أن قال صل: حياتك قبل موتك.»^٤

١. فيض کاشانی (محمد محسن)، وافي، ج٣، ص٣٦، ط رحلی.

بدان سبب که در راه خدا و برای ذخبره روز معاد انفاق می‌کند، به تقسان و کاستی می‌کشاند. پس به حق می‌توان گفت که: «أخذ من نفسه»؛ و البته لطف این کلام مبارک و حسن افادت آن، چه به لفظ و چه به معنا مخفی نیست.

(٢٢٥) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج٢، ص٣٢٩، نشر اسلامیه، ١٣٨٨ه.ق.

در «کافی» از شحام نقل است که امام ابو عبدالله رض فرمود: از خودت برای خودت بردار. از آن أخذ کن در سلامتی پیش از آن که بیماری آید و در قوت پیش از آن که ضعف آید و در حیات پیش از آن که مرگ آید.

(٢٢٦) همان.

همچنین همان امام همان رض فرمود: خودت را برای خودت وادر و به کار گیر که اگر این چنین نکنی، دیگری کار تورا بر عهده نمی‌گیرد.

(٢٢٧) در کلام مبارک امام رض که می‌فرماید: «و أخذ من حي لموت»، مراد از «حي» و «موت»، خود شخص است؛ یعنی از حال خود در حال حیات، برای خود در حال مرگ بستاند؛ چنان که در حدیث پیشین گذشت.

(٢٢٨) شیخ طوسی، امالی، ص٥٢٦، نشر دارالثقافة، ج اوّل ١٤١٥ه.ق.

۳۴۱

قوله ﷺ: (وَمِنْ فَانِ لِبَاقٍ وَمِنْ ذَاهِبٍ لَدَائِمٍ) المراد بالفاني و الذاهب هذه الدار الدنيا، وبالأخيرين الآخرة. وللنـيـا و الآخرـةـ أـسـامـ عـدـيـدـ بـاعـتـبـارـاتـ شـتـىـ أيـ: فـلـيـأـخـذـ منـ دـنـيـاهـ لـآخـرـتـهـ فالـدـنـيـاـ مـمـدـوـحـةـ مـنـ حـيـثـ إـنـهـاـ مـتـجـرـ وـ مـكـسـبـ لـمـنـ أـخـذـهاـ كـذـلـكـ. أوـ المـرـادـ مـنـ الفـانـيـ وـ الـذاـهـبـ الـبـدنـ وـ مـنـ الـأـخـيـرـينـ الرـوـحـ فـيـكـونـ إـشـارـةـ إـلـىـ بـقـاءـ الرـوـحـ وـ تـجـرـدـهـ.)^(۳۹)

۳۴۲

قوله ﷺ: (أَمْرُؤٌ خَافَ اللَّهَ وَهُوَ مَعَرٌ إِلَى أَجْلِهِ وَمَنْظُورٌ إِلَى عَمَلِهِ) بـدلـ (أـمـرـؤـ)ـ فيـ قولـهـ ﷺـ:ـ (فـأـخـذـ اـمـرـؤـ)،ـ أيـ فـلـيـأـخـذـ منـ نـفـسـهـ وـ مـنـ دـنـيـاهـ لـآخـرـتـهـ رـجـلـ يـخـافـ اللـهـ وـ هـوـ أـمـهـلـ إـلـىـ أـجـلـهـ وـ فـيـ الـغـدـ يـنـظـرـ إـلـىـ عـمـلـهـ؛ـ لـأـنـ كـلـ نـفـسـ بـمـاـ كـسـبـتـ رـهـيـنـةـ فـإـنـ خـافـ مـقـامـ رـبـهـ وـ نـهـيـ النـفـسـ عـنـ الـهـوـيـ فـإـنـ الـجـنـةـ هـيـ الـمـأـوـيـ وـ إـنـ طـغـيـ وـ آـثـرـ الـحـيـوـةـ الـدـنـيـاـ فـإـنـ الجـحـيمـ هـيـ الـمـأـوـيـ.)^(۴۰)

وـ نـيـزـ روـايـتـيـ اـزـ رسـولـ خـداـ ﷺـ نـقـلـ اـسـتـ كـهـ خـطـابـ بـهـ اـبـوـذـرـ فـرـمـودـ:ـ (يـتـجـ چـيـزـ رـاـ يـسـ اـزـ پـنجـ چـيـزـ غـنـيـمـتـ شـمـرـ...ـ زـنـدـگـيـ اـتـ رـاـ يـسـ اـزـ مـرـگـ).ـ

(۲۳۹) «وَمِنْ فَانِ لِبَاقٍ وَمِنْ ذَاهِبٍ لَدَائِمٍ»: مراد از «فاني» و «ذاهب»، سـرـايـ دـنـيـاـ، وـ مـرـادـ اـزـ دـوـ كـلـمـهـيـ يـسـ اـزـ آـنـ دـوـ، سـرـايـ آـخـرـتـ اـسـتـ. دـنـيـاـ وـ آـخـرـتـ رـاـ بـهـ اـعـتـبـارـاتـ گـوـنـاـگـونـ، نـامـهـاـيـ بـسـيـارـ اـسـتـ. يـسـ دـعـيـتـ چـيـنـيـ اـسـتـ:ـ بـاـيـدـ اـزـ دـنـيـاـيـشـ بـرـايـ آـخـرـتـنـ بـسـتـانـدـ.

يـسـ دـنـيـاـ اـزـ آـنـ حـيـثـ كـهـ مـحـلـ تـجـارـتـ وـ كـسـبـ كـسـيـ اـسـتـ كـهـ بـهـ اـيـنـ فـرـمـايـشـ گـرـانـ مـاـيـهـيـ اـمامـ ﷺـ عـملـ مـيـكـنـدـ، مـمـدـوـحـ وـ يـسـتـدـيـدـهـ اـسـتـ. الـبـتـهـ مـمـكـنـ اـسـتـ مـرـادـ اـزـ (فـانـيـ)ـ وـ (ذـاهـبـ)ـ بـدـنـ اـنـسـانـ، وـ مـقـصـودـ اـزـ دـوـ كـلـمـهـيـ يـسـ اـزـ آـنـهـاـ، رـوـحـ باـشـدـ:ـ بـنـاـبـرـاـيـنـ مـيـ تـوـانـ آـنـ رـاـ اـشـارتـيـ بـهـ بـقـايـ رـوـحـ وـ تـجـرـدـ آـنـ دـانـستـ.

(۴۰) عـبـارـتـ مـيـارـكـ (أـمـرـؤـ خـافـ اللـهـ وـ هـوـ مـعـرـ إـلـىـ أـجـلـهـ وـ مـنـظـورـ إـلـىـ عـمـلـهـ)،ـ بـدلـ اـسـتـ بـرـايـ (أـمـرـؤـ)ـ درـ كـلامـ اـيـسانـ (فـأـخـذـ اـمـرـؤـ)،ـ يـعـنـيـ:ـ (فـلـيـأـخـذـ اـمـرـؤـ خـافـ اللـهـ...ـ)،ـ وـ معـناـ چـيـنـيـ مـيـ شـوـدـ:ـ اـزـ خـودـ، بـرـايـ خـودـ، وـ اـزـ دـنـيـاـ، بـرـايـ آـخـرـتـ بـكـيـرـدـ مـرـديـ كـهـ اـزـ خـداـ بـتـرـسـدـ وـ حـالـ آـنـ كـهـ تـاـ هـنـگـامـ اـجـلـ فـرـصـتـ دـارـدـ وـ عـمـلـ اوـ مـوـرـدـ نـظـرـ اـسـتـ؛ـ زـيـرـاـ هـرـ نـفـسـيـ، رـهـيـنـ كـسـبـ خـوـيـشـ اـسـتـ.ـ [اـشـارتـ اـسـتـ بـهـ آـيـهـيـ ۳۹ـ سـوـرهـيـ مـدـتـرـ]ـ يـسـ اـكـرـ اـزـ حـضـورـ درـ بـارـگـاهـ بـرـورـدـگـارـ بـتـرـسـدـ وـ نـفـسـ خـوـيـشـ رـاـ اـزـ هـوـ باـزـ دـارـدـ، بـهـشتـ جـايـگـاهـ اوـ خـواـهدـ بـودـ.ـ [اـشـارتـ اـسـتـ بـهـ آـيـاتـ ۴۱ـ وـ ۴۲ـ سـوـرهـيـ نـازـعـاتـ]ـ وـ چـنـانـجـهـ سـرـكـشـيـ كـنـدـ وـ زـنـدـگـيـ دـنـيـاـ رـاـ بـرـگـزـينـدـ، دـوـزـخـ جـايـگـاهـشـ باـشـدـ.ـ [اـشـارتـ اـسـتـ بـهـ آـيـاتـ

٣٣٢ قوله ﷺ: (امرؤ ألم نفسي إلى آخره)، شبَّهَ النفس بالدابة الحرون فإن الجمتهَا و
أمسكتها عن معاصي الله و قدمتها إلى طاعته و إلا فهـي تذهب بك إلى حيث شاءت.
ولنعم ما نظم العارف الرومي في «المثنوي» حيث شبَّهَ الروح بعيسى روح الله ﷺ و
النفس بالحمار الحرون فقال: ^(٢٤١)

ترک عیسی کرده خر پروردۀ ای
لا جرم چون خر برگون پروردۀ ای
طالع عیسی است علم و معرفت
طالع خر نیست ای تو خر صفت
ناله‌ی خر بشنوی رحم آیدت
پس ندانی خر خری فرمایدت
رحم بر عیسی کن و بر خر مکن
طبع را بر عقل خود سرور مکن
طبع را هل تا بگرد زار زار
تو ازو بستان و وام جان گذار
سال‌ها خرینده بسودی بس بود
زان که خرینده ز خر واپس بود
هم مزاج خر شدت این عقل پست
فکرش این که چون علف آرد به دست

(٢٤١) در آن جا که امام ﷺ می‌فرماید: «امرؤ ألم نفسي...»، نفس انسان را به چهار بابی نافرمان تشییه فرموده است که باید لگامش بندند و آن را از نزدیکی به گناهان و نافرمانی خداوند باز دارند و به سوی طاعت و فرمانبرداری سوقش دهند، و در غیر این صورت، انسان را به هر جایی که می‌خواهد، خواهد برد.

مولوی رومی در «المثنوي معنوی» به نیکی تمام، روح را به عیسای روح الله ﷺ و نفس را به الاغنی چموش تشییه کرده، گوید: ...

گردن خر گیر و سوی راه کش
 سوی رهبانان و رهدانان خوش
 هین مهل خر را و دست از وی مدار
 زان که عشق اوست سوی سبزه زار
 گر یکی دم تو به غفلت واهلهش
 او رود فرنگ‌ها سوی حشیش
 دشمن راه است خر مست علف
 ای بسا خر بنده کز وی شد تلف
 گر ندانی ره هر آن‌چه خر بخواست
 عکس آن را کن که هست آن راه راست^(۲۴۲)

٣٤٤ نقل نفیس بن عوض الطیب فی «شرح الأسباب فی الطب» لعلاء الدین علی بن
 أبي الحزم القرشی المتطبب فی مبحث العشق عن الحکماء:

النفس إن لم تشغليها شغلتك و ذلك لأنها لا تكاد تفتر ساعة من تدبیر فإن
 شغلتها بالأمور النافعة اشتغلت بها و إلا اشتغلت بالأمور الفاسدة المهلكة و
 النفس خصم ألد و أمارة بالسوء و قطاع الطريق للصالك إلى الله، فلو تركها
 الإنسان بحالها ولم يمسكها عن معاصي الله و عن ما تستهيه لذهبت به إلى
 المهالك، فالحرج بالعقل اليقظان أن يجاهد أولاً هذا العدو الفظ الذي كان
 جاره في داره.^(۲۴۳)

(۲۴۲) مولوی (جلال الدین محمد بلخی)، متوی، دفتر اول، بخش ۲۹.

(۲۴۳) نفیس بن عوض طیب، در شرح کتاب «الأسباب فی الطب» تأليف علی بن أبي الحزم القرشی
 متطبب، در مبحث عشق، از حکما نقل می‌کند:

اگر نفس را مشغول نداری، مشغولت کند، و این بدان سبب است که نفس همیشه در تدبیر است.
 پس چنانچه آن را به اموری نافع مشغول داری، بدان مشغول شود و گرنه، به امور فاسد و مهلك
 مشغول شود. نفس، دشمنی سخت است و بسیار امرکننده به بدی، و راهزنی است که راه سالک
 به سوی خدای را بندد. اگر انسان آن را به حال خود رها کند و از نافرمانی خداوند و از آن‌چه به

تو بادشمن نفس هم خانه‌ای
چه در بند پیکار بیگانه‌ای»

و روی عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب الأربعين للعلامة بهاء الدين العاملي رحمه الله:^{۳۴۶}

«إنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْثَ سَرِيَّةً فَلَمَّا رَجَعُوا قَالَ: مَرْحَباً بِقَوْمٍ قَضَوُا الْجَهَادَ
الْأَصْغَرَ وَبَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجَهَادُ الْأَكْبَرُ». قيل: يا رسول الله و ما الجهاد الأكبر قال:
جهاد النفس. ثم قال عليه السلام: أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه». ^(۳۴۷)

و مما قلته في ذم متابعة النفس على صنعة التعريب:^(۳۴۸)

من كرد تفسه پیرویا
فلیقعدن فی الدوزخ جشا
من افکند بدستها زمامه
فماله الخوشی و السلامه
لأنهم لحیة لذغا
إن بگزد فعمرى فنا
إن جاوزت عن حدھا بموعی
فإنهما أمارة بالسوء

سویش مایل است باز ندارد او را به مهالک و مقاصد بردا. پس عاقل هوشیار را سزاوار باشد که در ابتدا به جهاد با این دشمن سنگ دل که در خانه‌ی اوست پیردازد. ...

(۲۴۴) شیخ بهایی (بهاء الدین محمد عاملی)، اربعین، ص ۸۵، نشر نوید اسلام قم، ج هفتم ۱۳۸۷ ه.ش.
در کتاب «أربعین» علامه بهاء الدین عاملی رحمه الله از حضرت امیر مؤمنان عليه السلام روایت است که فرمود: پیامبر خدا صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گروهی از سپاهیان خویش را [به جهاد] اعزام داشت. چون بازگشتند، فرمود: «مرحبا به قومی که جهاد اصغر را به انجام رسانیدند و جهاد اکبر بر عهده‌ی شان باقی است.» پرسیدند: «ای رسول خدا! جهاد اکبر چیست؟» فرمود: «جهاد با نفس.» سپس فرمود: «برترین جهاد آن است که شخص با نفس خویش که میان دو بله‌ی اوست، به جهاد برخیزد.» [برای شرح این حدیث شریف رجوع کنید به هزارویک کلمه، کلمه‌ی ۱۱۷، ج ۱، ص ۱۷۵، نشر بوستان کتاب، ج سوم ۱۳۸۱ ه.ش.]

(۲۴۵) از جمله اشعاری که در مذمت پیروی از نفس به صنعت تعریب سروده‌ام، ایيات ذیل است: ...

رب پنهٰت بک من هواها
پدیخت من لا یتّرس عقباها

﴿وَآخِرُ دُعَاهُمْ أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٢٤٦)

قم - حسن حسن زاده هی آملی

(۲۴۶) یونس/۱۱؛ واپسین خواندن شان این که: ستایش خدای راست پروردگار جهانیان.



ملحقات



یکی از علومی که در دامان فرهنگ و معارف اسلامی زاده شده و در آن رشد و نمو یافته است، علم کلام است. درباره‌ی «علم کلام» و منشأ آن سخن بسیار رفته است. همچنین در این که چرا آن را «علم کلام» نامیده‌اند، بحث شده است که می‌توان به کتاب‌های مربوط، که کم هم نیستند، مراجعه کرد. لیک آن‌چه که در این مجال، شاید بتواند فهم و درک مطالب کتاب حاضر را آسان‌تر کند، این است که به اختصار بیان می‌کنیم که این علم و اساساً هدف و غرض از آن چیست و با بحث توبه - که موضوع کتاب حاضر است - چه رابطه‌ای دارد.

علم کلام را می‌توان علمی دانست که متکلم مسلمان به واسطه‌ی آن، به اثبات اصول دین، و به عبارت بهتر، هر آن‌چه که باید بدان ایمان داشت، می‌پردازد؛ البته در اینجا غرض ما، ارائه‌ی تعریف منطقی از علم کلام نیست.

در این علم، هم از «هست‌ها» بحث می‌شود و هم از «باید‌ها». از «باید‌ها» بحث می‌شود؛ چون در آن اثبات می‌شود که باید به چه چیز اعتقاد داشت و به چه چیز اعتقاد نداشت، کدام عقیده را درست دانست و کدام را غلط. از «هست‌ها» بحث می‌شود؛ چون در آن، صفات و ویژگی‌های موضوعات مورد بحث به بیان می‌آید؛ مثلاً این که آیا صفات خداوند، عین ذات اوست یا زائد بر آن، مسئله‌ای است که در علم کلام از آن بحث می‌شود.

از آن‌چه گفته آمد، آشکار گشت که نباید موضوع این علم را فقط منحصر در اصول دین دانست؛ بلکه هر چه که در دین آمده، می‌تواند به گونه‌ای موضوع مورد بحث علم کلام باشد. شاید بتوان - چنان‌که بعضی گفته‌اند - همه‌ی این امور را در کلمه‌ی «ایمانیات» گرد آورد. جمعی از فضلا یگانگی موضوع علم کلام را از اساس منکر شده‌اند. به اعتقاد اینان، علم کلام را موضوعی واحد نیست؛ بلکه آن‌چه مسائل این علم را به گرد یکدیگر می‌آورد و رنگ یک دانش خاص بدان می‌بخشد، یگانگی در هدف و غایت است.^۱ حال، هدف کلام چیست؟ شاید آن‌چه در کتاب «گوهر مراد»

۱. بعضی از دانشمندان بر آن رفته‌اند که لزومی نیست برای هر علمی، یک موضوع واحد فرض کنیم، بلکه ...

آمده است تا اندازه‌ای مبین هدف و اغرض این علم باشد: و قدمای اهل اسلام را حاجت به این صناعت از دو جهت بود: یکی محافظت عقائد شریعت از تعرض اهل عناد از سائر ملل و شرایع، و این حاجت عامه‌ی اهل اسلام است؛ و دیگر اثبات مقاصد هر فرقه از فرق اسلام، به خصوص و محافظت آن فرقه از تعرض سائر فرق اسلام و این نسبت به هر فرقه لامحاله مختلف می‌شود.^۱ بنابراین، علم کلام تنها متکفل بحث از اصول دین نیست؛ بلکه فروع دین نیز می‌توانند موضوع بحث‌ها و تحقیقات متکلمانه واقع شوند. موضوع «توبه» نیز که بحث اصلی کتاب حاضر درباره‌ی آن است، این چنین است؛ یعنی چنان‌که استاد علامه مذکوه العالی در ابتدای کتاب فرموده، این بحث، بحث کلامی توبه است.

علم کلام به عنوان علمی خاص، دارای ویژگی‌هایی خاص -در موضوعات مورد بحث، روش تحقیق و جز آن- است. شاید یکی از مهم‌ترین این ویژگی‌ها عنصر تعهد باشد!^۲

تعهد در اینجا بدین معناست که متکلم از همان ابتدا، خود را در رسیدن به هدفی خاص و معلوم، که مطلوب شرع است، متعهد می‌داند. او زمام امور را به دست خود دارد، نه آن‌که تسليم بی‌قيد و شرط مقدمات و نتائج آن باشد. متکلم، همچنان‌که به

• همین که پاره‌ای مسائل، در هدف و غایت متعدد باشند، برای به وجود آمدن یک علم خاص کافی است. برای اطلاع بیش‌تر می‌توان به کتاب‌های منطقی و اصولی رجوع کرد.

۱. لاهیجی (عبدالرزاق بن علی)، گوهر مراد، ص ۴۲، نشر سایه، ج اول ۱۳۸۳ه.ش.

۲. به تعبیر بعضی «متکلم، متدين است». متدين در اینجا بدین معناست که متکلم خود را در سیر و سیاحت علمی وابسته به دین می‌داند. او همچنان‌که در مسیر اثبات مدعای خود به پیش می‌رود، مراقب است که مبادا مقدمات استدلال‌ها به نتیجه‌ای که با اصول مسلم دینی منافات دارد، منتهی شوند. در اینجا مراد ما از «متدين» همین معنای مذکور است. بنابراین، یکی از تفاوت‌های کلام و فلسفه، این است که هدف فیلسوف علم به احوال اعیان موجودات است، ولی متکلم نتیجه‌ای را که قبلًا شرع بدان حکم کرده است، مستدل می‌کند. البته فلسفه نیز -اگر واقعاً فلسفه باشد- همواره در خدمت دین و مؤید عقائد دینی است؛ ولی بدون آن که فیلسوف از پیش، خود را ملزم بدین امر کرده باشد، بلکه عقل و استدلال عقلی است که او را به این نتیجه می‌کشاند.

پیش می‌رود گاهی نگاهی به پیش و پس می‌اندازد که آیا مرکبی که بر آن سوار است، او را به مقصد می‌رساند و آیا راهی که در پیش گرفته است او را به کعبه می‌رساند یا به ترکستان؟

گاهی متکلم پس از آن که مقداری راه پیموده درمی‌یابد که آن راه به جایی متنه شده است که مقصود نظر شرع نبوده است؛ از این رو بازمی‌گردد در مقدماتی که باعث چنین نقض غرضی شده، باز می‌نگرد؛ چه او به یقین می‌داند که بایستی در این مقدمات، خدشه و خللی باشد که او را به اصلی که مخالف شرع است، کشانیده است. بنابراین، می‌توان دریافت که کار متکلم، کشف حکم شرعی فلان مسئله نیست، بلکه حکم شرعی پیش‌تر کشف شده است. او از آن حکم، دفاع می‌کند و آن را به بیان و وضوح بیش‌تری می‌آورد. متکلم در دین می‌نگرد و آن‌چه را طبق شرع مسلم و قطعی فرض شده است، تبیین و از آن دفاع می‌کند. مثلاً وجود وجوب وجود امام معصوم در شریعت به صراحة مورد تأکید قرار گرفته است. متکلم می‌کوشد تا با مددجویی از عقل و نقل، همین اصل را که پیش از ورود به میدان استدلال، آن را باور داشته، تبیین و اثبات کند. چنانچه در میانه‌ی راه و یا در انتهای آن دریابد که مقدمات تدارک شده به چیزی جز این موصول‌اند، بازمی‌گردد و مقدمات را بررسی می‌کند که چرا به چنین نتیجه‌ی فاسدی نیل یافته است.

محقق سبزواری در حاشیه‌ی «منظومه» می‌گوید:

«متصدیان شناسایی حقائق موجودات طوائفي هستند: گروهی تحقیق حقائق را منحصر دانند به فکر، گروهی به ریاضت و کشف. دسته‌ی دوم عرفا و صوفیه هستند، دسته‌ی اول یا مقیدند که موافق با شرع باشند و ایشان متکلمین اسلامی هستند، یا به موافقت انبیا و شرایع مقید نیستند و ایشان فلاسفه‌ی مشاء هستند، و دسته‌ای که جمع بین ریاضت و برهان کرده‌اند، حکماء اشراق‌اند.»^۱

۱. صفایی (سیداحمد)، علم کلام، ج ۱، ص ۷، نشر دانشگاه تهران، ج سوم.

علامه سید محمدحسین طباطبائی درباره‌ی توبه می‌فرماید:

«توبه، در لغت به معنای بازگشت است، و توبه از بندۀ برگشت اوست به سوی پروردگارش با پشیمانی و بازگشت از سرپیچی، و از جانب خداوند نیز توفيق وی به توبه یا آمرزش گناه او. مکرر گفته شد که هر توبه از بندۀ به سوی خدا، مساوی با دو برگشت خداوند به سوی بندۀ است - به حسب بیان قرآن - زیرا توبه یک عمل پسندیده‌ای است که محتاج به نیروست و نیرودهنده هم خدادست. پس توفيق کار خیر را اول خداوند عنایت می‌کند تا بندۀ قادر به توبه می‌شود و از گناه خود برمی‌گردد، و سپس وقتی موفق به توبه شد، محتاج تطهیر از آلودگی گناهان و آمرزش است. آن‌جا نیز بار دیگر مشمول عنایت، رحمت و آمرزش خدا قرار می‌گیرد.

این دو عنایت و برگشت خدا همان دو توبه‌ای هستند که توبه‌ی بندۀ را در میان گرفته‌اند. قرآن می‌فرماید: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِتُبُوَا»^۱، این همان توبه‌ی اوکی است و می‌فرماید: «فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ»^۲ و این نیز توبه‌ی دومی است، و در میان این دو، توبه‌ی بندۀ قرار می‌گیرد.^۳

در «أوصاف الأشراف» آمده است:

«معنای توبه رجوع از گناه باشد و اول باید دانست که گناه چه باشد تا از او

رجوع کند، و باید دانند که گردش افعال بندگان بر پنج قسم باشد:

اول: فعلی که باید کرد و نشاید که نکند.

دوم: فعلی که باید کرد و نشاید که کند.

سیم: فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر باشد.

چهارم: فعلی که ناکردن از کردن او بهتر بود.

۱. توبه/۱۱۸؛ آن‌گاه بر آنان مهر آورد تا بازآیند.

۲. بقره/۱۶۱؛ چه آنان به سوی شان بازصی گردم.

۳. طباطبائی (سید محمدحسین)، المیزان، ترجمه‌ی عبدالکریم نیری، ج۴، ص۳۷۹، ج سوم.

پنجم: فعلی که کردن و ناکردن او یکسان بود.

و گناه نکردن فعلی بود که از قسم اول باشد، و کردن فعلی که از قسم دویم باشد.

و از آن همه، عاقلان را توبه واجب بود. و این جانه اقوال افعال جوارح تنها می‌خواهیم، بل جمیع افکار و اقوال و افعال می‌خواهیم که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد. اما ناکردن فعلی که از قسم سیم باشد، و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک اولی باشد. و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد و توبه‌ی ایشان از ترک اولی باشد و...»^۱



۱. خواجه نصیرالدین طوسی، *أوصاف الأشراف*، تصحیح نجیب مایل هروی، ص ۷۱، نشر امام، ج اول مشهد.

در «مبدا و معاد» ملاصدرا آمده است:

اپس سعادت طبع نفس و خاصه‌ی آن وجود استعلایی است و تنزه از مواد و اجرام و ادراک معارف و علم به حقائق اشیا بر نحوی که واقع است و مشاهده‌ی اشباح عقلیه و ذرّات روحانیه، و برای حسّ، امثال این امور حاصل نمی‌توان بود...

و اگر در حال اشتغال به بدن، معارفی که مقتضای طباع قوه‌ی عقلیه است از قبیل معرفت الله، معرفت ملائکه و... حاضر باشد، و نفس را در آن حال از استغراق در بدن و عوارض آن باز دارد، هر آینه برای نفس لذتی حاصل خواهد گردید که وصف به کنه آن نتواند رسید.^۱



۱. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، مبدأ و معاد، ترجمه‌ی احمد بن محمد الحسین اردکانی، صص ۴۱۷ و ۴۱۸، نشر مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۲، به کوشش عبدالله نورانی.

محمد بن شاه مرتضی بن شاه محمود، مشهور به ملامحسن فیض کاشانی، بنام ترین حکیم نسل پس از شیخ بهایی، میرداماد و میرفندرسکی است. او به سال ۱۰۰۷ ه.ق. در شهر کاشان زاده شد. چند سالی را در قم گذراند و سپس برای تکمیل تحصیلات خود نزد ملاصدرا در شیراز رفت و بعدها دختر وی را به همسری برگزید. ملامحسن از محضر میرداماد و شیخ بهایی هم کسب فیض کرده؛ اما با ملاصدرا پیوندهای نزدیک‌تری داشته است... آثار ملامحسن نمایش یک پارچگی شده‌ی وحی، عقل و عرفان است....

لامحسن آثار متعددی، به فارسی و عربی دارد که در اینجا ذکری از آن‌ها خواهیم کرد. از معروف‌ترین تألیفات او: «حق‌الیقین»، «عین‌الیقین» و «علم‌الیقین» در حکمت؛ «الصافی»، «الوافي» و «الشافی» در تفسیر قرآن و «علم‌الحدیث»؛ «مفاتیح‌الشرعية» در فقه؛ «التطهیر» در اخلاق؛ «جلاء‌العيون»، «زاد السالکین» و «کلمات مکنونة»... و رسالت متعدد دیگری در معانی باطنی اعمال عبادی.

میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه‌ی نصرالله پور جوادی، ج ۱، صص ۴۶۰-۴۶۲، نشر دانشگاهی، چ اول.

در «امشوی معنوی» در ترجمه‌ی منظوم این حدیث آمده است:

هسچو پیغمبر ز گفتن در نثار

تسویه آرم روز من هفتاد بار^۱

در «أوصاف الأشراف» آمده است:

«پس توبه سه نوع است: توبه‌ی عام همه‌ی بندگان را، و توبه‌ی خاص معصومان را، و توبه‌ی اخْصَّ اهل سلوک را. و توبه‌ی عَصَات امت از قسم اوّل است. و توبه‌ی آدم و دیگر انبیا از قسم دوم بود، و توبه‌ی پیغمبر آن جا که گفت: «و إِنَّهُ لِيغَانَ عَلَى قَلْبِي وَ إِنَّي لِأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي (كُلَّ) يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً» از قسم سوم.»^۲



۱. مولوی (جلال الدین محمد بلخی)، مشتوی، دفتر ۴، ص ۱۲۶.

۲. خواجه نصیر الدین طوسی، أوصاف الأشراف، تصحیح نجیب مایل هروی، ص ۷۳، نشر امام، ج اوّل مشهد.

معتزله یکی از پنج فرقه‌ی کلامی بزرگ مسلمانان است که عبارت‌اند از شیعه، خوارج، مرجحه، غلات و معتزله. پیروان این فرقه، در حقیقت عقل گرایان افراطی مسلمانان‌اند و از فرق دیگر اسلامی در عقائد کلامی، به شیعه نزدیک‌ترند، اگرچه با یکدیگر اختلافاتی اساسی دارند. معتزله در اوآخر دوران بنی‌امیه ظهور کرده و مؤسس آن، «واصل بن عطا» بوده است. ویژگی آرا و عقائد معتزله، انطباق کامل آن با عقل ظاهری است. هر صفتی که به خداوند نسبت داده می‌شود، بایستی عقلاً نسبت آن به خداوند ممکن باشد. بنابراین، هر ویژگی، صفت یا حالتی که حتی در قرآن به خداوند نسبت داده شده، در صورتی که عقل نسبت آن را به خداوند محال بداند، بایستی به تأویل رود و از آن، معنایی را باید در نظر گرفت که عقل، نسبتش را به خداوند روای داند.

این که چرا فرقه‌ی مذکور را «معتزله» گفته‌اند، ماجرایی دارد که در کتب کلامی و فرق موجود است. ظهور معتزله، تأثیر ژرفی در علم کلام اسلامی نهاد و در آشنایی مسلمانان به فلسفه و علوم نقشی مهم داشت. معتزلیان، مورد خشم و کینه‌ی بسیاری از فرقه‌های دیگر کلامی واقع شدند؛ به خصوص اخباریان و اشعریان. چه، به اعتقاد آن فرقه‌ها، عقل و نظر آدمی را توان حکومت در مسائل مربوط به الهیات نیست.

بعضی این فرقه را بنیان‌گذار علم کلام اسلامی دانسته‌اند که البته نظر درستی نیست؛ زیرا با مراجعه به اخبار و احادیث سیره‌ی معمصومین علیهم السلام می‌توان دریافت که نخستین پایه‌های علم کلام به دست آن بزرگواران پی‌نهاده شد. معتزله را با القاب «اصحاب عدل و توحید» و «قدریه» نیز می‌خوانند. البته لقب اخیر را مخالفین بدانان داده‌اند. چه، در حدیث است که پیامبر فرمود: «قدریان، مجوسان این امت‌اند.» و نظر به این که معتزلیان بر آن بوده‌اند که انسان در افعال خویش مختار است و متکی به قدرت خویش، آنان را با مجوسان تشبيه کرده و گفته‌اند که مقصود این حدیث، معتزلیان‌اند.

«سید‌شريف جرجاني، در «شرح موافق» گويد: سبب آن که معتزله را قدریه گفته‌اند آن است که ايشان، اعمال بندگان را به قدر -يعني قدرت‌های انسان- نسبت می‌دادند، و به عقیده‌ی او بهتر است آن فرقه را قدریه -به ضم-



فاف - خوانند نه قدریه؛ زیرا قدریه، در اصطلاح، کسانی هستند که به قدرت خداوند و قضا و قدر الهی و تقویض امور به مشیت وی قائل‌اند. شهرستانی گوید که معتزله گویند خداوند، قدیم است، و قدم یعنی دیرینه بودن اخصر اوصاف اوست. از این جهت معتزله قائل به صفات قدیم نشدن و همهی صفات خداوند را مانند زنده، دانا و توانا بودن، عین ذات او دانستند و گفتند اگر قائل شویم که این صفات عین باری تعالی نیست و آن‌ها نیز قدیم‌اند، باید مانند مشرکان، به تعدد آلهه یعنی به چند خدای قدیم قائل شویم، و این خلاف توحید است.^۱

از میان آرا و عقائد معتزلیان، پنج اصل معروف است که تمام دسته‌های معتزلی را گردیک جمع می‌آورد.

این اصول عبارت‌اند از: ۱) توحید؛ ۲) عدل؛ ۳) وعد و وعید؛ ۴) المنزلة بین المنزلتين؛ ۵) امر به معروف و نهی از منکر. چز این، عقاید خاص دیگری نیز دارند که ذکر و شرح همهی آن‌ها از حوصله‌ی این کتاب خارج است.



۱. مشکور (محمد جواد)، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، ص ۶۴، نشر اشراقی، ج سوم ۱۳۶۲ هـ.

«اشعریان، فرقه‌ای هستند از مسلمانان، پیرو ابوالحسن اشعری (ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری متوفای ۳۳۴هـ). وی مخالف معزله بود. به عقیده‌ی او، ایمان عبارت است از تصدیق به قلب، اما قول به لسان و عمل به ارکان، از فروع آن است و کسی که به قلب، تصدیق کرد یعنی به وحدانیت خداوند تعالیٰ اقرار آورد و به پیغمبران و آنچه از خداوند به رسالت آورده‌اند، از روی قلب اعتراف کرد، ایمان او درست است؛ و اگر هم در همان حال بمیرد، مؤمن و رستگار شمرده می‌شود، و مؤمن، جز به انکار ایمان و لوازم آن، از ایمان خارج نمی‌گردد. صاحب گناه کبیره، اگر بدون توبه بمیرد، حکم او با خداوند است؛ یا او را به رحمت خود می‌آمرزد یا به شفاعت پیغمبر می‌بخشد و یا به مقدار چرمش عذاب می‌کند. اما اگر توبه کند، آمرزیدن او بر خدا واجب نیست؛ زیرا خدا موجب است و چیزی بر او واجب نمی‌شود و اعتقاد به قبول توبه، مبتنی بر سمع است. خدا، مالک خلق خود است. آنچه می‌خواهد، می‌کند و به هر چه اراده کند، فرمان می‌دهد. اگر همه‌ی خلق جهان را به بهشت برد، مرتكب حیفی نشده است؛ و اگر همه را به آتش افکند، ظلمی نکرده است. چه ظلم عبارت است از تصرف در آنچه مایملک متصرف نیست، یا عبارت است از وضع شیء در غیر موضع خود، در صورتی که خداوند، مالک مطلق است و از این روی نه ظلمی بر او متصور است و نه جوری بد و منسوب. در مورد رؤیت گفته: هر چه موجود باشد، مرئی است، و چون باری تعالیٰ موجود است، پس مرئی خواهد بود؛ قال الله تعالیٰ: «وَجْهُهُ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرٌ»^۱ [إِلَى رَبِّهَا نَاظِرٌ]. در اثبات سمع، بصر، یاد و وجه برای خداوند، گوید: این جمله صفات جبری است که چون سمع به آن ورود یافته، اقرار به آن واجب باشد به آن طریق که شرع به آن وارد است، و باری تعالیٰ عالم است به علم و قادر است به قدرت... و همه‌ی این صفات هم، قدیم است. توفیق، پیش او، خلق قدرت



است بر طاعت و خذلان، خلق قدرت است بر معصیت. امامت به اتفاق و اختیار نه به نص و تعیین ثابت می شود و به این ترتیب، وی طریقه اهل سنت را تأیید می کند. راجع به قرآن، اشعریه برخلاف قول معتزله، معتقد به قدم آن اند.^۱

چنان که پیداست عقائد اشعریه، عمدتاً با عقائد معتزله و امامیه مخالف است. دو فرقه ای اخیر، با بهره جستن از عقل و نقل آرای غیرعقلایی اشعریه را رد کرده و برخلاف آن اقامه‌ی دلیل کردند. نیز چنان که پیداست بعضی از مسائل طرح شده توسط اشعریه هیچ فایده‌ی عملی برای مسلمانان نداشته و ندارد. لیک افسوس و دریغ که چنین مباحثی سال‌های سال، ذهن و دست مسلمانان را به خود مشغول داشت؛ مسائلی که جز تفرقه و اختلاف ارمغانی برای امت اسلام به همراه نیاورد.



۱. معین (محمد)، فرهنگ فارسی، ج ۵، صص ۱۵۲ و ۱۵۳، نشر امیرکبیر.

اصولاً اقامه‌ی دلیل و برهان بر کسانی که منکر حقائق بدیهی و ضروری‌اند، مادام که بر انکار خود پافشاری می‌کنند، محال و ناممکن است. معانی بدیهی و ضروری، به گونه‌ای هستند که نمی‌توان برای آن‌ها تعریفی ذکر کرد؛ ولی انسان فطرتاً بر آن‌ها آگاه است و مانند روشنایی روز بر آن‌ها یقین و اذعان دارد؛ مثلاً «هستی» یا «وجود» از جمله معانی‌ای است که اگرچه انسان نتواند برای آن تعریفی ذکر کند، لیک به تمام وجود و ذات خویش، آن را درک می‌کند. چون کسی از چیزی پرسشی می‌کند، همین پرسش، به واقع نشان از آن است که او به هستی و وجود آن شیء یقین و اذعان دارد؛ زیرا از چیزی که عدم است نمی‌توان پرسش کرد؛ حتی شخصی که عامی و بی‌سواند است هیچ‌گاه نمی‌پرسد که این که می‌گویند در هوا، اکسیژن موجود است، «موجود است» یعنی چه؟ بلکه اگر پرسشی داشته باشد، آن پرسش عبارت از این است که «اکسیژن چیست؟»

از این‌جاست که دقت نظر و اصابت رأی ابن سینا بر ما آشکار می‌گردد؛ در آن‌جا که پیشنهاد می‌کند که در مواجهه با چنین اشخاصی باید به گونه‌ای دیگر بر آنان حجت آورد. وی در کتاب «شفا» درباره سوفسطاییان که منکر وجود هر گونه حقیقتی بوده‌اند سخنی دارد که استاد حسن زاده مذکوره‌العالی ترجمان آن را چنین ذکر فرموده‌اند:

«از سوفسطایی می‌پرسیم که درباره‌ی انکار خودتان چه می‌گویید؟ آیا می‌دانید که انکار شما حق است، یا باطل است یا شاکید؟ اگر از روی علم خودشان به یکی از این امور سه‌گانه حکم کرده‌اند، پس به حقیقت اعتقادی اعتراف کرده‌اند؛ خواه این که این اعتقاد، اعتقاد حقیقت قول‌شان به انکار قول حق باشد، یا اعتقاد بطلان آن یا اعتقاد شک در آن، پس انکارشان حق را، مطلقاً ساقط است. و اگر بگویند ما شک داریم، به آنان گفته می‌شود که آیا می‌دانید شک دارید یا به شک خودتان انکار دارید، و آیا از گفتارها به چیز معینی علم دارید؟ پس اگر اعتراف کردنند که شاک‌اند یا منکرند و به شیء معینی از اشیا عالم‌اند، پس به علمی و حقیقی اعتراف دارند.

و اگر گفتنند: ما ابداً چیزی را نمی‌فهمیم و نمی‌فهمیم که نمی‌فهمیم، و در

همهی چیزها حتی در وجود و عدم خودمان شاکیم و در شک خودمان نیز شاکیم و همهی اشیا را انکار داریم حتی انکار به آنها را نیز انکار داریم، شاید از روی عناد، زیان‌شان بدین حرف‌ها گویاست؛ پس احتجاج با ایشان ساقط است و امید راه جستن از ایشان نیست.

پس چاره‌ی ایشان جز این نیست که ایشان را تکلیف به دخول نار کرد؛ زیرا که نار و لانار نزدشان یکی است و ایشان را باید کنک زد؛ زیرا که آلم و لا آلم برای شان یکی است.^۱

این که ابن‌سینا می‌گوید چنین کسی را باید در آتش انداخت و یا کنک زد، شاید بدین سبب است که چون چنین کنند، شخص سوفسطایی ناگزیر است دست کم به وجود حقیقتی به نام «سوختن» یا «درد» اعتراف کند و چون به این حقیقت اعتراف کنند، می‌توان همین حقیقت را برای اقامه‌ی دلیل و تشکیل مقدمات برای نیل به نتیجه‌ای دیگر، دست‌آویز قرار داد.

همهی علوم و معارف بر حقائقی بدیهی استوارند؛ و اگر چنین حقائقی نبود، اساس علوم بر هم می‌ریخت. از این روست که گفته‌اند فلسفه، مادر علوم است؛ چه در آن از وجود و هستی بحث می‌شود که بدیهی تربیت بدیهیات است. فی‌المثل اگر در علم طب، ابتدا به وجود انسان و بدن او اذعان نشود و معنای هستی و وجود آن، از پیش معلوم نباشد، چگونه می‌توان در پیرامون بدن انسان بحث و تحقیق کرد؟ بنابراین، وقتی سوفسطایی را در آتش می‌اندازند، اولین فریاد او، اعترافی است علیه مدعای خود او.

۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، الهیات شفا، فصل ۸، مقاله‌ی اولی، ص ۴۲، ج سنگی. به نقل از دروس معرفت نفس، درس ۴، ص ۲۶، نشر الف لام میم، ج اول ۱۳۹۱ ه.ش.

مرحوم شیخ محمد رضا مظفر^۱ در کتاب «أصول الفقه» دلیل اثبات حسن و قبح عقلی را به نحوی شایسته بیان کرده که مضمون بخشی از آن چنین است:

«هر کدام از دو گروه عدله و اشاعره بر این که اطاعت از اوامر و نواهی شرعی واجب است، متفق و متحدند؛ لیک این وجوب به اعتقاد اشاعره، وجوبی شرعی است؛ یعنی وجوب اطاعت از اوامر و نواهی، به واسطه‌ی شرع ثابت گردیده است. پس می‌توان گفت که شارع امر فرموده که باید از این اوامر و نواهی اطاعت و پیروی کنید. حال جای این پرسش است که وجوب اطاعت از این امر و دستور الهی که طبق آن باید از اوامر و نواهی پیروی کرد از کجا ثابت شده است؟ اگر در پاسخ گفته شود که وجوب آن به عقل ثابت است، مطلوب ما به اثبات رسیده است؛ و اگر بگویند که وجوب آن نیز شرعی است، دوباره باید پرسید که آن وجوب شرعی از کجا آمده است؟ پس آن هم بایشی به امری دیگر واجب شده باشد و... این دور همچنان ادامه دارد و مدام که به وجوب عقلی اعتراف نشود، علاجی برایش متصور نیست.

اصولاً ثبوت شرایع و ادیان الهی متوقف بر تحسین و تقبیح عقلی است و چنانچه ثبوت آن‌ها از طریق شرعی باشد، مستلزم دور خواهد بود.^۱

هنگامی که یک پیامبر ظهور می‌کند و مردم را به پیروی از خود فرامی‌خواند و برای اثبات مدعای خود، معجزه می‌آورد و مردم بد و ایمان می‌آورند، سبب ایمان آوردن مردم چیست؟ بی‌شک این ایمان سببی جز آن ندارد که مردم به عقل و خرد خود می‌دانند که پیروی از چنین شخصی واجب است؛ یعنی چنانچه از او پیروی نکنند با حکم عقل خویش به مخالفت پرداخته‌اند. در این جانمی‌توان وجوب پیروی از پیامبر را شرعی دانست؛ زیرا پیش از او دین و شرعی نبوده و مردم بدان ایمانی نداشته‌اند تا به حکم آن عمل کنند. بنابراین می‌توان دریافت که در هر انسانی، یک دسته اصول

عقلی موجود است که او تخطی از آنها را روا و جائز نمی‌داند. حرمت و ارجی که در روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام بر عقل و خرد نهاده شده نیز ناشی از همین حقیقت است. در پاره‌ای روایات، از عقل، تعبیر به رسول درونی شده است و این بدان سبب است که ایمان آوردن به رسولان بروونی، که همان انبیای الهی‌اند، جز به واسطه‌ی رسول درونی و باطنی ممکن نیست. در جایی دیگر، امام معصوم علیه السلام از پیامبر اسلام علیه السلام نقل می‌فرماید که؛ نخستین آفریده‌ی خداوند، عقل است.^۱

در حدیثی دیگر، عقل، وسیله‌ی کسب بهشت و عبادت خداوند متعال معرفی شده است.^۲ خلاصه چنین روایات و اخباری در این باره بس بسیار و فراوان‌اند.

استاد جلال الدین همایی در توجیه مخالفت عرفای مسلمان با منطق، عقل و استدلال می‌گوید:

«مولوی گفت:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

جای این سؤال هست که یکی بپرسد همین بیت خود متضمن یک قیاس اقترانی منطقی است... پس اشکال پیش می‌آید که چگونه می‌توان با دلیل عقلی منطق، خود منطق عقلی را ابطال کرد... و همچنین دیگر استدلال‌ها و قیاسات که «امتنوی» مولوی بدان مشحون است...

جواب این اشکال را اگر فراموش نکرده باشد، در گفته‌های قبلی... به طور اختصار اشاره کردم. اینجا بر توضیح می‌افزایم که؛ منطق، مافوق فلسفه و کلام و دیگر فنون درسی است. فضای پررواز میدان تک و تاز این علم، بالاتر و فراخ‌تر از جمیع علوم و دانش‌های اکتسابی است؛ و بدین سبب است که منطق اصیل، یعنی جوهر و نقاوه‌ی صافی این علم را که خالی از شائبه‌ی ظنون... باشد، هر عقل روشی اعم از عارف و حکیم به حسن قبول

۱. کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی، کتاب عقل و جهل، حدیث اول.

۲. همان، حدیث سوم.

می‌پذیرد... بلکه می‌توان گفت اصل منطق، جزء اولیات و بدیهیات ذاتی، و از غراین فطری بشری است... جان مطلب همان است که پیش گفتم؛ عارف به طور کلی، که مولوی هم یکی از برجسته‌ترین آن‌هاست، با اصل و اساس منطق و قیاسات برهانی مخالف نیست. اولاً با آن گروه مخالف است که منطق را به عنوان «آلت قانونی» دست‌آویز مغالطات، مباحثات و جدلی قرار داده، و با سرمایه‌ی خاکی در مقابل منطق وحی آسمانی دکان باز کرده‌اند! و ثانیاً [او] دلائل منطقی را سرمایه‌ی ایمان و حصول اعتقاد جازم قلبی و یقین شهودی نمی‌داند. عارف و فیلسوف هر دو با منطق، حرف می‌زنند... چیزی که هست طرز استدلال و موادی که صورت قیاسات آن‌ها از آن تشکیل می‌شود، با یکدیگر تفاوت دارد...

فیلسوف با مواد ظنی، وهمی، خطابی، مقبولات و مسلمات عرفی نیز صورت قیاس می‌سازد و از آن نتیجه می‌گیرد؛ اما عارف جز با حق‌الیقین و عین‌الیقین که سرچشم‌اش وحی و الهام آسمانی و کشف و شهود رحمانی است قانع نمی‌شود؛ عارف از دیده می‌گوید و فیلسوف از شنیده...^۱

استاد علامه حسن زاده در این باره می‌فرماید:

«این که از زبان عارفان به نظم و نثر بسیار نکوهش عقل و منطق شنیده می‌شود، مثل این که شیخ شبستری در «گلشن‌راز» می‌گوید:

هر آن کس را که ایزد راه ننمود
ز استعمال منطق راه نگشود

و... یا این که ملائی رومی در «امشوی» گفته است:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

و مانند این‌گونه گفته‌ها که فراوان دارند، در پاسخ باید گفت که نظر اینان دعوت اهل منطق به عرفان عملی است، چنان‌که همین نکوهش را به

۱. همایی (جلال الدین)، مولوی نامه، صص ۵۲۸ و ۵۲۹، بخش اول، نشر مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی شورای عالی فرهنگ و هنر.



کسانی که فقط به عرفان نظری اکتفا کرده‌اند دارند. و البته دارایی غیر از دانایی است و دارایی خبیلی هنر است. از دارایی تعبیر به عشق و ذوق می‌کنند که چشیدن، یافتن و رسیدن است. عبارت پردازی و سجع و قافیه سازی صنعت است، و ذوق شهود مایه‌ی عزّت و سبب سعادت است. لذا خواجه حافظ گوید:

حدیث عشق رحافظ شنو نه از واعظ
اگرچه صنعت بسیار در عبارت کرد

و به همین مقاد و مضامون با عالمان و واعظانی که در محراب و منبر دیگرند و چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند، سخن بسیار دارد. در کتب اخلاقی در مذمت واعظان و عالمانی که صنعت و کسوت خود را تور شکار دنیا و کشکول گدایی خود قرار داده‌اند بسیار سخن گفته‌اند....

غرض این که علم منطق مثل دیگر علوم است؛ اگر علم سرمایه‌ی سعادت ابدی انسان نگردد، همان باید گفت که حکیم سنائی گفته است:

علم کز تو تو را بستاند
جهل از آن علم به بیود صد بار^۱

همچنین در مکانت علم منطق می‌فرماید:

اتار و پود سرشت انسان بینش و کاوش است. برهان رهنمای عقل تا به سر منزل ایقان است. مقام والای محمود آدمی ادراک حقائق اشیا به نحو شهود است.

رستگاری هر کس به دانش شایسته و کردار بایسته است که دو بال مرغ جان‌اند و با این دو بال تواند به اوج عزّت خود پرواز کند. شایسته را از ناشایسته، نور برهان تمیز می‌دهد و بایسته را از نابایسته، منطق دلیل. ترازوی راستین سنجش درست از نادرست و محک سره از ناسره علم میزان است و به تعبیر شیرین و دلنشیں ابن سینا در آغاز «دانش نامه»: «علم

۱. حسن‌زاده‌ی آملی (حسن)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، صص ۸۰ و ۸۱، نشر مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج اول ۱۳۷۰ ه.ش.

منطق، علم ترازوست».

لسان محمدی وَلِلّٰهِ الْحُكْمُ كه زبانه‌ی هر ترازوست، فرماید: «فَيَسْأَلُ عَبْدَ رَبِّهِ الَّذِينَ يَسْتَعِنُونَ بِالْقَوْلِ فَيَسْتَعِنُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابُ».^۱

... نه تنها همین آیت است پژوهش را می‌ستاید و بخردان را بدان بر می‌انگیرد، بلکه همه‌ی آیات قرآنی و سخنان فرستادگان آسمانی چنین‌اند... «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفْرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ».^۲

آری این گروه از پریان از طریق ضرب اول شکل نخستین قیاس اقترانی منطق، راه رستگاری خویش را یافته‌اند و دین درست خود را به دست آورده‌اند، بدین روش:

القرآن يهدي إلى الرشد [صغرى].
و كلَّ ما يهدي إلى الرشد يجب أن يؤمن به [كبرى].
فآمنا به [نتيجه].

صغراء، کبراء و نتیجه‌ی هر یک در کمال استواری است؛ یعنی برهانی است که مقدماتش قضایای یقینی و متنج یقین است.^۳

۱. زمر/۱۸ و ۱۹؛ پس بندگان مرا مژده ده. آنان که سخن را می‌شنوند و پیروی از بهترین آن کنند، آنان کسانی‌اند که خدا رهنمون شان شده است و خردوران آنان‌اند.

۲. جن/۲ و ۳؛ بگو: به من وحی شده است که دسته‌ای از پریان گوش بداشتند و گفتند: ما خواندنی شنیده‌ایم شگفت. که رهنمون به راه راست شود. پس بدان گرویدیم.

۳. حسن‌زاده‌ی املی (حسن)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، صص ۲ و ۳، نشر مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج اول ۱۳۷۰ ه.ش.

حکم شرعی در چند چیز، حکم عقل را یاور است. از آن جمله: اول آن که مؤید و محکم آن است. عقل، خود به حقائقی دست می‌یابد و در وصول بدانان نیازمند به شرع نیست؛ لیک شرع، همین حکمی را که عقل بدان دست یافته، تأیید و تأکید می‌کند و عقل را خبر می‌دهد که این حکم، صحیح و درست است؛ دوم آن که به حکمی که عقل بدان نیل یافته است، رنگی از قداست و حرمت می‌بخشد.

سوم آن که برای حکم شرعی، تعیین مصادق خارجی می‌کند. توضیح آن که اگرچه عقل توان نیل به احکام کلی را داراست، در حیطه‌ی توان آن نیست که این احکام کلی را بر تمام موارد و جزئیات خارجی وفق دهد. از این رو، شرع به مدد عقل آمده، موارد جزئی را که محل اجرای احکام‌اند معرفی می‌کند؛ مثلاً عقل می‌داند که ضرر رساندن به بدن خود، امری قبیح است؛ ولی نمی‌داند که خوردن مردار یا فلان قسمت از بدن گوسفند، برای سلامتی بدن مضر است.

در اینجا، شرع به کمک عقل می‌آید و آشکار می‌سازد که مورد یاد شده از مصاديق ضرر به بدن است، و چون عقل، این را دریابد به قبح آن حکم می‌کند و همین طور است سائر موارد.

بی تردید بهاءالدین عاملی، مشهور به شیخ بهایی عاملی، تابناک‌ترین چهره‌ی عصر صفوی است. پدرش از رهبران جامعه‌ی شیعیان جبل عامل و از شاگردان شهید ثانی بود... شیخ بهاءالدین، متکلم و فقیه مبرز زمان خود و صدر علمای اصفهان بود. از این‌ها گذشته، عارف ممتاز و از بهترین شعرای عصر صفوی به شمار می‌آمد. از سبک عراقی پیروی می‌کرد و به سنت مولانا و حافظ شعر می‌سرود. او معمار برجسته‌ی دوره‌ی صفوی هم بود و شاهکارهای او چون مسجد شاه اصفهان از آثاری است که هنوز هم در میان آثار درخشان معماری اسلامی بر جای و استوار است. شیخ بهایی بزرگ‌ترین ریاضی‌دان و عالم نجوم روزگار خود نیز بود. در دوره‌ای که متکلمان، فقهاء، حکما، مورخان طبیعی، دانشمندان، منطقیین و صوفیان، هر یک فرقه‌ی مختص به خود را داشتند... شیخ بهایی از احترام همه‌ی فرق... برخوردار بود و همه‌ی جماعات و فرق، شیخ را به خود منتب می‌دانستند... بعضی از آثار مهم او بدین شرح است: «جامع عباسی» که در علم فقه و به زبان فارسی است؛ «فوائد الصمدیة» در صرف و نحو عربی که هنوز هم مورد استفاده‌ی بسیار است؛ رساله‌ای در علم جبر به نام «خلاصة الحساب»؛ چندین رساله در علم نجوم و هیئت، از جمله «تشريح الأفلاك»؛ رساله‌ای به نام «عروة الوثقى» در اسطر لاب؛ تفاسیر عمومی قرآن؛ آثار متعددی در باب جنبه‌های مختلف شریعت؛ «کشکول»، مجموعه‌ای از نوشته‌های فارسی و عربی که به شمار زیاده‌ترین و مشهورترین آثار آن جناب است، و چند مثنوی مانند «نان و حلوا»، «گربه و موش»، «شیر و شکر» و «طوطی نامه».

میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه‌ی ناصرالله پور جوادی، ج ۲، صص ۴۴۷ و ۴۸۴، نشر دانشگاهی، ج اول.

کتاب «ریاض السالکین»، در حقیقت شرحی است بر «صحیفه‌ی سجادیه» که نویسنده‌ی آن سید علیخان مشهور است. استاد حسن زاده درباره‌ی این شرح می‌فرماید:

«یکی از ذخایر علمی و گنجینه‌های حقائق الهی و معارف اسلامی، صحیفه کامل سیدالساجدین، امام علی بن الحسین علیه السلام است که تالی بلکه عدیل «نهج البلاعنة» است، و آن را زبور آل محمد علیهم السلام و انجیل اهل بیت لقب داده‌اند. بر این صحیفه مکرم به عربی و فارسی چندین شرح، تعلیقه و ترجمه از دانشمندانی بزرگ نوشته شده، از آن جمله شرحی به عربی به نام «ریاض السالکین» در پنجاه و چهار روضه به عدد ادعیه‌ی صحیفه به قلم توانای عالم جلیل صدرالدین علی بن محمد معصوم حسینی متوفای ۱۱۲۰ ه.ق. معروف به سید علیخان، شارح صحیفه است. این شرح بزرگ‌ترین و بهترین شرحی است از هر حیث که تاکنون بر صحیفه کامل نوشته شده است. دو تن از اساتید ما؛ یکی علامه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی رحمه‌للہ، و دیگر عارف متالله حاج میرزا مهدی الهی رحمه‌للہ صحیفه را به فارسی ترجمه کرده‌اند. علاوه بر این که جناب شعرانی را برابر آن، تعلیقات ارزشمند است، شارح مذکور را در چندین جای شرح نامبرده، در تجزیه نفس ناطقه و بقای آن پس از انصراف آن از بدن مطالبی به غایت مفید است.»^۱

۱. حسن‌زاده‌ی املی (حسن)، دروس معرفت نفس، درس ۱۴۰، ص ۶۳۸، نشر الف لام میم، ج اول ۱۳۹۱ ه.ش.

خواجہ نصیرالدین طوسی می گوید:

«و توبه مشتمل بود بر سه چیز: یکی به قیاس با زمان ماضی، و یکی دیگر به قیاس با زمان حاضر و سیم به قیاس با زمان مستقبل. اما آن‌چه با قیاس با زمان ماضی باشد به دو قسم می‌شود. یکی پشیمانی بر آن گناه که در زمان ماضی از او صادر شده باشد، و تأسف بر آن، تأسفی هر چه تمام‌تر. و به این سبب گفته‌اند: «الندم توبة».

و قسم دوم، تلافی آن‌چه واقع شده باشد در زمان ماضی، و آن قیاس با سه کس باشد یکی به قیاس با خدای تعالی که نافرمانی او کرده است. دوم به قیاس با نفس خود که نفس خود را در معرض نقصان (و) سخط خدای تعالی آورده است. سیم به قیاس با غیری که مضرت قولی یا فعلی به او رسانیده است و تا آن غیر را به حق خود نرساند تدارک صورت نبند و در رسانیدن با حق او در قول (یا) به اعتذار باشد یا به انقیاد. مكافات او بر جمله به آن‌چه مقتضی رضای او باشد، و در فعل به رد حق او یا عوض حق او باشد با او، یا با کسی که قائم مقام او باشد، و به انقیاد مكافات از او یا از کسی که قائم مقام او باشد؛ یعنی از قبل او باشد. و تحمل عذابی که بر آن گناه معین کرده باشند. و اگر آن غیر مقتول باشد تحصیل رضای اولیای او هم شرط باشد چه تحصیل رضای او محال باشد ولیکن چون دیگر شرائط توبه حاصل باشد امیدوار باشد که در آخرت خدای تعالی جانب او مرضی و مرعی دارد به رحمت واسعه خویش. و اما حق نفس او به انقیاد فرمان و تحمل عقوبت دنیاوی یا دینی که واجب باشد تلافی باید کرد. و اما به اجابت الهی به تضرع و زاری و رجوع با حضرت او، و عبادت او، و ریاضت بعد از حصول رضا مُخطی علیه، و ادای حق نفس خود امید باشد که مرعی شود. و اما آن‌چه توبه بر آن مشتمل باشد به قیاس با زمان حاضر دو چیز بود. یکی ترک گناهی که در حال مباشر آن گناه باشد قربة‌الله تعالی. دوم ایمن گردانیدن کسی که آن گناه بر او متعدد بوده، و تلافی نقصان که

راجع به آن کس بوده باشد. و اما آن‌چه به قیاس با زمان مستقبل بوده باشد هم دو چیز باشد. یکی عزم جزم کردن بر آن که بدان گناه معاودت نکند. و اگر به مثل او را بگشند یا بسوزند نه به اختیار، نه به اجبار راضی نشود بدان که دیگر مثل آن گناه کند. دوم آن که عزم کند بر ثبات در آن باب. و باشد که عازم بر خود اینمن نباشد با وثیقه (یا) نذری، یا کفارتی، یا نوع دیگر از انواع موانع عود به آن گناه. آن عزم را با خود ثابت گرداند و مادام که متعدد باشد، یا در نیت او عود را مجال امکان باشد آن ثابت حاصل نباشد. و باید که در این جمله نیت تقرب به خدای کند. و از جهت امثال فرمان او تا در آن جماعت داخل شود که: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له». این جمله شرائط توبه‌ی عام است از معاصی، و در حق این جماعت فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»^۱، و نیز فرموده است: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»^۲.



-
۱. تحریم^۳: ای کسانی که گرویده‌اید، به بازگشتی ناب بازگردید، باشد که پروردگارتان، گناه‌تان بروپوشاند.
 ۲. نساء/۱۸؛ پذیرفتن توبه بر خداست تنها برای آنان که بدی از نادانی کنند و سپس زود توبه کنند. خداوند بر آنان باز آید.
 ۳. خواجه نصیرالدین طوسی، أوصاف الأشراف، تصحیح نجیب مایل هروی، صص ۷۳-۷۶، نشر امام مشهد، ج اول.

خواجه ابو جعفر، نصیرالدین، محمد بن حسن طوسی ملقب به استاد بشر، دانشمندی بود جامع الأطراط که بر بیش ترینه‌ی علوم عصر خود احاطه و در پاره‌ای از آن‌ها سمت پیشوایی و تقدیم داشت. محققان او را استاد البشر و عقل حادی عشر خوانده‌اند، و متعصبان مخالف از او به عنوان نصیراللحاد یاد کرده‌اند. تولدش به سال ۵۹۷ ه.ق. و ۱۲۰۱ م. در طوس خراسان بود و مرگش به سال ۶۷۲ ه.ق. و ۱۲۷۴ م. در بغداد. محل دفن او، مشهد کاظمین علیه السلام و پای قبر منور امام موسی کاظم علیه السلام است. آورده‌اند چون به هنگام مرض، از مرگ خود با خبر گشت و امید زندگانی ببرید، گفتند مناسب است او را در جوار علی علیه السلام به خاک سپارند؛ ولی خواجه گفت: «مرا شرم آید که در جوار این امام بمیرم و از آستان او به جای دیگر برده شوم» پس او را همانجا دفن کردند و در جلوی لوح مزارش این کریمه را نوشتند که: «وَكُلِّهِمْ بِاسْطُرِ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ».

پدران خواجه، اصلاً از جهروود [= چاه رود] قم بوده‌اند. در تشییع خواجه، کسی شک نبرده است؛ چه آثار و احوال او همگی گواه این حقیقت‌اند. شعری از او نقل گشته است که مضمونش چنین است: «اگر کسی تمام صالحات را انجام دهد و همه‌ی پیامبران مرسل و اولیا او را دوست بدارد، همواره بدون ملالت روزه بگیرد، و شب‌ها را به قصد عبادت نخوابد و به هیچ کس آسیبی نرساند و تمامی یتیمان را لباس دیبا پوشاند و آنان را نان و عسل بدهد و در میان مردم به نیکی به سر برد و از گناه و لغزش بر کنار بماند، روز حشر به هیچ روی وی سودی نبرد، اگر دوست دار علی نباشد». روی این اصل، گروهی از علمای اهل سنت و برخی مورخان بر این رفته‌اند که چون خواجه، شیعی متعصب بوده و خلفای عباسی را غاصب خلافت آل علی می‌دانسته و از این رو، ایلخان مغول را به گرفتن بغداد و کشتن خلیفه برانگیخته است و برخی از علمای اهل سنت، به ویژه حنبلیان، در بدگویی از خواجه کار را به وقارت و بی‌ادبی رسانده‌اند. مهم‌ترین آثار خواجه عبارت‌اند از: «تجزیه الاعتقاد»، در علم کلام (که شرح‌ها و تعلیقات بسیاری بر آن نوشته‌اند) و مهم‌ترین آن‌ها شرح علامه‌ی حلی،

حکیم قوشچی و عبدالقدار لاهیجی است. استاد علامه حسن زاده نیز شرح علامه حلی موسوم به «کشف المراد فی شرح تجریدالاعقاد» را تصحیح، و خود بر آن تعلیقه و حاشیه مرقوم فرموده است که این کتاب به تصحیح معظم له به چاپ رسیده و به کرات تجدید چاپ شده است) و دیگر «شرح اشارات»؛ «التذكرة فی علم الهیئة» (کتابی که اعجاب دانشمندان را برانگیخته است به طوری که شرح‌ها بر آن نوشته‌اند)؛ «بیست باب»، در اسطلاب؛ «تحریر اقلیدس»؛ «تحریر المحسطي»؛ «تحریر أکرم‌الله‌اووس»؛ «اخلاق ناصری»؛ «الأدب الوجيز للولد الصغير»؛ «جواهر الفرائض» (الفرائض النصیریة علی مذهب أهل‌البيت) در فقه؛ «أساس الاقتباس»، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین کتاب در فن منطق که پس از منطق شفای ابن سینا در این علم به تألیف رسیده است.^۱



۱. خواجه نصیرالدین طوسی، *أوصاف الأشراف*، تصحیح نجیب مایل هروی، ص ۱۰، نشر امام مشهد، ج اول؛ تاریخ فلسفه‌ی ایرانی، ترجمه‌ی فارسی، فصل ۲۰، صص ۴۱۷ و ۴۲۴ و ۴۳۰ و ۴۳۲، ج دوم.

«ابوهاشم عبدالسلام [معتزلی]، فرزند ابوعلی جبائی، به سال ۲۴۷هـ ق. ۹۶۱م. در بصره به دنیا آمد و به سال ۳۲۱هـ ق. ۹۳۳م. از دنیا رفت. وی در فنون ادب، بر پدر پیشی گرفت. این هر دو، پسر و پدر، تحقیقات تازه‌ای در مسائل کلامی انجام دادند. ابوهاشم، کلاً در مسائل موافق پدر بود؛ اما در مسئله‌ی صفات الهی با او اختلاف نظر فاحش داشت.»^۱

وی را یکی از سران معتزله برشمرده‌اند که برای حل مشکلات مسائل کلامی به روش معتزلی، نظریه‌های جدیدی طرح کرده است.



۱. تاریخ فلسفه در اسلام، بخش معتزله، ج ۱، ص ۳۰۸.

ابوعلی جبائی به سال ۲۳۵ه.ق. / ۸۴۹م. در یکی از شهرهای خوزستان به نام جبائی به دنیا آمد. کنیه‌اش ابوعلی است و نسب به حمران، غلام عثمان، می‌برد. جبائی از جمله معتزله‌ی متأخر است. وی استاد ابوالحسن اشعری و شاگرد ابویعقوب بن عبدالله شحام، پیشوای معتزله‌ی بصره بود... آرای قابل ذکر جبائی بدین قرار است:

(۱) وی نیز مانند سائر معتزله صفات الهی را انکار می‌کند. به عقیده‌ی وی، همان ذات خداوند، علم است و نمی‌توان صفت علم را، به نحوی که تقری علاوه بر ذات او داشته باشد، به او نسبت داد...؛

(۲) جبائی و سائر معتزله عالم را حادث و اراده‌ی الهی را علت حدوث آن می‌دانستند. آنان همچنین معتقد بودند که اراده‌ی الهی نیز امری حادث است؛ زیرا اگر اراده که امری زمانی است، در ذات خدا تقرر داشته باشد در آن صورت او را باید محل حوادث دانست...؛

(۳) از نظر جبائی، کلام خدا، مرکب از اصوات و حروف است و خدا آن را در بعضی از افراد خلق می‌کند و متکلم خود اوست نه آن جسمی که کلام در آن تقرر یافته است. این کلام لزوماً امری حادث است...؛

(۴) همچون دیگر معتزله، جبائی به رؤیت جسمانی خدا در آخرت معتقد نیست؛ زیرا، به عقیده‌ی وی، این امر محال است که هر آنچه جسمانی نباشد، شرائط لازم رؤیت را ندارد؛

(۵) جبائی در باب معرفت خداوند، شناخت خیر و شر و سرنوشت مرتکبین گناهان کبیره، با سائر معتزله هم عقیده است...؛

(۶) در مسئله‌ی «امامت»، جبائی از اعتقاد اهل سنت جانب‌داری می‌کند...;

این، اصلی عقلانی و فلسفی است. توضیح آن‌که هر علتی دارای معلولی خاص است. هرگاه این علت یافت شود، معلول آن نیز یافت می‌شود و این قانون را تخلّف ممکن نیست؛ به عبارتی دیگر، هرگاه علت «الف» در جایی یافت شود، معلول آن یعنی معلول «ب» نیز یافت می‌شود. ممکن نیست که علت «الف» در جایی یافت شود و معلول آن که ما عنوان معلول «ب» را بر آن نهادیم یافت نشود. مثلاً «خورشید»، علت است و معلول آن، «نور» است. حال، محال است که خورشید در جایی موجود باشد و نور موجود نباشد. بحث حاضر نیز به همین اصل باز می‌گردد. فرض بر این است که علت توبه، «قبح فعل» است و معلول عبارت از «توبه» است. حال اگر واقعاً کسی از روی «قبح فعل» به توبه دست زند، باید گفت که او باید از تمام گناهان توبه کند؛ زیرا علت، که «قبح فعل» است در همه مشترک است، پس معلول نیز که توبه است باید در همه‌ی آن موضع موجود شود. اگر چنین نشود، معلوم می‌شود که توبه از روی قبح فعل نبوده و برای همین نیز معلول آن نیامده است.

مقصود علامه‌ی بهایی این است که اگر توبه‌ی مبعضه را صحیح و مقبول ندانیم، پس باید چنانچه شخص کافری که به گناه کبیره‌ی کفر و نیز به گناهان دیگری که صغیره‌اند آلوده است، فقط از کفر خویش توبه کند و بر صغائر همچنان مصرّ بماند، توبه‌ی وی پذیرفته نباشد و جزو مسلمانان در نیاید. حال آن که چنین امری ضرورتاً ناممکن است و همه می‌دانیم که اگر این شخص که آلوده به دو گونه گناه است، از گونه‌ی اوّلش که کفر است، توبه کند و از گونه‌ی دوم که اصرار بر صغائر است توبه نکند، توبه‌اش پذیرفته است و قاعده‌تاً در زمرة‌ی مسلمانان در می‌آید. پس در نتیجه، توبه‌ی مبعضه صحیح است.



شرح مسئله این است که بعضی شرط کرده‌اند در هنگام توبه، شخص توبه کننده باید تمامی گناهان خود را که پیش از این به انجام رسانیده، یک به یک به خاطر آورد و از همه‌ی آن‌ها تفصیلاً توبه کند؛ مثلاً اگر کسی در عمر خویش صد گناه انجام داده، باید همه‌ی صد گناه را یک به یک به یاد آورد و برای همه‌ی آن‌ها توبه کند؛ ولی دسته‌ی دیگر می‌گویند: چنین چیزی لازم نیست و شخص توبه کننده همین که نیت کند که از هر گناهی که انجام داده توبه می‌کند، کافی است.



علاوه بر این، بسیار نامعقول می‌نماید که خداوند چنین تکلیف شاق و بلکه تا حدودی می‌توان گفت تکلیف محالی را بر بندۀ‌ی خویش واجب گرداند. چطور ممکن است خداوندی که چنین بندگان خویش را دوست می‌دارد و همواره در پی عفو و بخاشایش آنان است، چنین مانعی در پیش آنان قرار دهد؟ چه بسا اگر خداوند چنین شرطی را برای توبه مقرر می‌کرد، بیش‌تر مردم از سعادت نیل به توبه باز می‌مانندند؛ مثلاً کسی که عمری گناه کرده و ناگاهه به اشتباه خویش پی می‌برد و در صدد توبه می‌شود، چگونه می‌تواند همه‌ی گناهان گذشته‌ی خویش را به یاد آورد؟ وانگهی به اعتقاد ما، توبه، توفیقی است که از جانب خداوند به بندۀ‌ی می‌رسد و تا او نخواهد، کسی توبه نمی‌کند **(وَمَا تَشَاؤْنَ إِلَّا أَن يَشَاءُ اللَّهُ)**.



حسنات الأبرار سیئات المقربین. این عبارت را شیخ محمد قاووقچی جزء موضوعات آورده^۱، و در «إتحاف السادة المتّقين»^۲، به ابوسعید خراز نسبت داده شده است. بنابر گفته‌ی فروزانفر در «احادیث مثنوی»^۳ برخی توهم کرده‌اند که حدیث نبوی است، و این درست نیست.

خواجه نصیرالدین طوسی، أوصاف الأشراف،
تصحیح نجیب مایل هروی، ص ۱۶۹، نشر امام مشهد، چ اول.



-
۱. اللؤلؤ الموضوع، ص ۳۳.
 ۲. ج ۸، ص ۶۰۹.
 ۳. ص ۶۰۹.



نمايهها

ف

- ٩٢ قالوا أرجوه وأخاه
١٤١ قل أوجي إلى أنه استمع نفر ...
٨٣ قل يا عبادي الذين أسرفوا ...

آيات

ك

- ٧٩ كلام بل ران على قلوبهم ...

١

- ٧٧ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَخْدَكُمُ الْمَوْتُ ...

٨٣ ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة
إذ يتلقى المتألبين عن اليمين وعن الشمال
إليه يصعد الكلم الطيب و ...

و

- ١٢٠ و آخر دعواهم أن الحمد لله

- ٩١ و أرنا مناسكنا و تب علينا

- ١٠٨ و إن عليكم لحافظين

- ١٠٣ و أكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ...

- ٨٤ و الملائكة يسبحون بحمد ربهم ...

- ٦٣ و جاورنا ببني إسرائيل البحر ...

- ١٣٣ و جوهر يومئذ ناصرة

- ٧٧ و حيل بينهم وبين ما يستهون

- ١٤٧ و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد

- ٤٠ ولا يعتب بعضكم بعضاً

- ٢٦ و ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ...

- ٦٤ و ليست التوبة للذين يعملون السيئات ... ٦٢، ٦٢

- ١٥٤ و ما تشاون إلا أن يشاء الله

- ٣٥ و من لم يتب فلوشك هم الظالمون

- ٩٦ و نادى نوح زلة

- ي يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبه نصوها

- ١٤٦، ٩١، ٥٦، ٣٥

- ٩ يوم لا ينفع مال ولا بنون

ثُمَّ تاب عليهم ليتوبوا

ث

حتى إذا جاء أحد هم الموت ... هو قاتلها ١٠٧

ح

فاما من أوي بي كتابه

فأولئك أتوا به عليهم

فيشر عباد

فتاتب عليه

فتلقى آدم من ربها كلمات

فقد سأله موسى أكبر من ذلك ...

ف

روایات

1

- أبى الله أَن يُرْزِقَ الْمُؤْمِنَ إِلَّا مِنْ حِيثُ لَا يُعْلَم
إِذَا بَلَغَتِ النَّفْسُ هَذِهِ... كَانَتْ لِلْجَاهِلِ تُوبَةٌ

٦٦
إِذَا تَابَ الْعَبْدُ تُوبَةٌ نَصُوحاً أَحَبَّهُ اللَّهُ ...
٨٤
الْهَبِيْ عَبْدُكَ الْأَبِقَ رَجَعَ إِلَى بَابِكَ
٧٤
إِنَّ آدَمَ قَالَ: يَا رَبَّ سُلْطَتْ عَلَى الشَّيْطَانِ...
٩٩
إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لَآدَمَ فِي ذُرَيْتِهِ...
١١٠
إِنَّ اللَّهَ يَقْبِلُ تُوبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَغْرِغِرِ...
٦٣
إِنَّ النَّدَمَ عَلَى الشَّرِّ يَدْعُوا إِلَى تَرْكِهِ...
٤٣
إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ سَرِيَّةَ فَلَمَّا...
١١٩
إِنَّ صَاحِبَ الشَّمَالِ لِيَرْفَعَ الْقَلْمَ...
١٠٩
إِنَّمَا حَرَمَ الرِّبَا كِيلَانِيْا مِنْ صَنَاعَ...
٣٠
إِنَّمَا حَرَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَ الرِّبَا لِنَلَّا يَذَهَبِ...
٣٠
إِنَّهُ لِيَغَانَ عَلَى قَلْبِيِّ وَ إِنِّي لِأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ...
١٥
أَحْمَلَ نَفْسَكَ لِنَفْسِكَ فَإِنَّ لَمْ تَفْعَلِ...
١١٥
الَّذِيْنَا رَأَسَ كُلَّ خَطِيئَةٍ...
١٤
الَّذِيْنَا مَحْرَمَةَ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ ...
١٤
الَّذِيْنَا وَالْآخِرَةَ كَكْفُتِيْ مِيزَانٍ ...
٧٤
اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَا يَصْفِهَ نَعْتَ الْوَاصِفِينَ



۸

- ٥٢ ثكلتك أملك أتدرى ما الاستغفار؟

ج

- حرّم الله قتل النفس لعلة فساد الخلق...
حسنات الأبرار سبیّثات المقرّبين

٦

- ٩٩ ... متعبد... شيخ معنا إلى مَكَّةُ خرجنا

م	٣٠	سأل هشام بن الحكم... لو كان الربا
٧٨	٣٠	ما من شيء أفسد للقلب من خطئه
٧٩	٦٤	سئل الصادق <small>عليه السلام</small> عن قول الله تعالى...
٦٤	٤	سئل النبي <small>صلوات الله عليه وآله وسلامه</small> ما كفارة الاغتياب؟
٩٨	١٠٦	ست خصال يتتفع بها المؤمن ...
١٣٠	١١٢	سمعت أبا عبد الله <small>عليه السلام</small> ... لم يهلك على الله
٩٨	٨٥	سمعته يقول: التائب من الذنب ...
و	٦	ص
و أنه ليغان على قلبي و إنني لا أستغفر الله ...	٩٨	صاحب اليمين أمير على ...
و روى الثعلبي بإسناده ... قال في آخره	١١١	ع
و سأله عن الملkin هل يعلمان بالذنب ...	١٠٩	عظم الذنب من عبدي فليحسن العفو ...
٤٠	١٠٨	عن أبي عبد الله <small>عليه السلام</small> قال: ... من خطيبة
١٠٣	٥٦	عن أنس بن مالك ... يكتبهان عليه
١١٥	٥٦	عن الكثاني قال سأله أبا عبد الله <small>عليه السلام</small> ...
٥٦	٢٩	عن جابر عن زينب ... كتاب الله بيته بصائره
ي	٦١	ف
يا محمد بن مسلم ذنوب ...	٨٤	فاجعل توبتي هذه توبة لا احتاج ...
يا من برحمته يستغث المذنبون	٧٣	ق
يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه ...	٥٦	قال أبو عبد الله <small>عليه السلام</small> : خذ لنفسك ...
١١٥	١٠٧	ک
كن على عمرك أشح منك على ...	١٠٧	لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً
٧٩	٦٥	لن يخرج أحدكم من الدنيا ...
٦٥	١٠٤	لو لا أنكم تذنبون لذهب الله بكم ...
١٠٥	١٠٥	ليس يتبع الرجل بعد موته ...



م

۱۱۹ من کرد نفسه پروریا

اشعار

۱

۱۳۹ هر آن کس را که ایزد راه ننمود

۸۰

آه ویلی علی الشباب و فی ای

۱۴۰ همچو پغمبر زگفتن دُرَثار

۸۲

اذا محاسنی الالاتی ادل بها

۱۱۲

إنَّ الْكَلَامَ لِفِي الْفَزَادِ وَ إِنَّمَا

۹۳

إِنَّى حَمَدْتُ بْنَي شِيبَانَ إِذْ حَمَدْتَ

ب

بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن ۱۰۲

برد اللیل و طاب الماء و التذ الشراب ۸۱

بود عین عفو تو عاصی طلب ۱۰۴

پای استدللیان چوین بود ۱۳۹، ۱۳۸

ت

ترک عیسی کرده خر پروردۀ ای ۱۱۷

تو با دشمن نفس هم خانه‌ای ۱۱۹

ج

چشمۀ رحمت بر ایشان شد حرام ۱۵

ح

حدیث عشق زحافظ شنو نه از واعظ ۱۴۰

خ

خداؤند بخشندۀ دستگیر ۱۰۲

ع

علم کز تو تورا بستاند ۱۴۰



١٥٥	اللؤلؤ الموضع	
٤٨، ٤٦، ٣٩، ٣٧، ٣٢، ١٦، ١٣	المُجلِّي	كتب
٧٠، ٦٩، ٥٠		
٩٢	المجمع	ا
١٢٦	الميزان	أصول الفقه
١٣٦	الهیات شفا	أمالی
١١٢، ١١٠، ١٠٤، ٣١، ٢٥، ١٣	الوافي	أنوار الملكوت في شرح الباقوت
١٢٩		أوصاف الأشراف
١١٥، ١٠٧، ١٠٦	أمالی	إحياء العلوم
١٢٦	أوصاف الأشراف	اتحاف السعادة المتقين
		احاديث مثنوي
		احياء العلوم
١٠٣	بوستان	اخلاق ناصرى
١٤٨	بیست باب	اربعين
		اساس الاقتباس
		أصول الفقه
١٣٢	تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم	الأدب الوجيز للولد الصغير
١٥٠	تاریخ فلسفه در اسلام	الأسباب في العط
١٤٩، ١٤٣، ١٢٩		الأویة إلى التوبه من الحوبة
٥٩، ٥٨، ٥٠، ٤١، ٣٧، ٢٠، ١٩	تجرييد الاعتقاد	الاقتصاد
١٤٧، ٦٨، ٦٧		البداية و النهاية
١٤٨	تحرير أقليدس	التجرييد
١٤٨	تحرير أكرمانالاؤوس	التذكرة في علم الهيئة
١٤٨	تحرير المسططي	التطهير
٨٩، ٩	تكلمة منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة	الحماسة
		الشافی
١٥	جامع صغير	الشافیة
١٢٩	جلاء العيون	الصافی
١٤٨	جواهر الفرایض	الصحاح
		الصحيح
		الکشاف
		ج
٩٣		
١٢٩		
٩٤		
١٢٩		
٩٤، ٩٣، ٩٠		
١٠٤، ١٠٣		
٩١	حقائقین	

١٢٩	علم اليقين	٥
١٢٥	علم كلام	١٤٤، ١٣٦ دروس معرفت نفس
١٢٩	عين اليقين	١٠٢ ديوان
		ف
١٣٤	فرهنگ فارسی	٤٤، ٤٢، ٤١، ٣٦، ٣٥ رياض السالكين
		٨١، ٨٠، ٧٦، ٧٥، ٧٣، ٧٢، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٥٥
		١٤٤، ١٠١، ٨٢
		ق
	قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند	
١٤١، ١٤٠		ز
		زاد السالكين
		س
٩٩	كافی	٨٥، ٨٤، ٦٦، ٦٤، ٥٦، ٤٠، ١٣ سفينة بالحار
١٣٨	كتاب	١٠١، ١٠٠، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥ زاد السالكين
٥٩	كتشاف المراد	٤١، ٢٠
١٤٨	كتشکول	٨١، ٨٠
١٢٩	كلمات مكونة	٦٢، ٤٩، ٤٨
		ش
		شرح اشارات
		شرح الأربعين
		شرح الأسباب في الطب
		شرح التجريد
١٣٩	گلشن راز	٦٠، ٥٠، ٤٦، ٣٧، ٣٢ شرح اللمعة
١٢٤، ١٢٣	گوهر مراد	٧٢ شرح النظام
		٩٤ شرح نهج البلاغة
		١٠٧ شفا
		١٣٥
١٢٨	مبدأ و معاد	ص
١٣٩، ١٣٨، ١٣٠، ١١٨، ١١٧	مثنوي	٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠ صحاح اللغة
٤٦، ٤٠	مجلی	٣٧، ٣٢، ١٩، ١٦، ١٤، ١٣ صحيفه سجاديه
٦٩، ٥١، ٤٨		١٤٤
١٢٨	مجمع البيان	١٥ صحیح مسلم
١١٠، ١٠٩		
١٥	مستدرک الوسائل	ع
١٠٥	مصیبت‌نامه	١٢٩ علم الحديث

اعلام

۹۹	آدم	۹۶	معنى اللبيب
۶۱، ۵۵، ۴۲، ۴۱	آمدى	۱۲۹	مفاصيح الشريعة
۵۶	أبا الحسن	۱۲۵	منظمه
۸۴، ۵۶، ۴۰، ۳۰، ۱۳	أباعبد الله	۱، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۵	من لا يحضره الفقيه
۱۱۵، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۰، ۹۹		۹۸، ۷۴، ۴۰	
۵۶	أبو بصير	۱۳۹	مولوي نامه
۸۵، ۶۶، ۶۴، ۳۰، ۲۶	أبو جعفر	۱۴۴، ۸۹، ۵۲	نهج البلاغة
۱۴۷، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۸۴		۱۱۵، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۰۴، ۳۱، ۲۵، ۱۳	وافي
۶۸، ۶۷، ۵۹، ۴۸، ۴۱	أبو جعفر الطوسي	۱۱۹	هزاريک کلمه
۶۰، ۷۲، ۴۵	أبو علي الطبرسي		
۶۰، ۴۵	أبو هاشم		
۱۰۹	أبي أمامة		
۱۱۳	أبي النعمان		
۱۱۹، ۸۹، ۵۲، ۵۰، ۵۱، ۴۳	امير المؤمنين		
۱۰۸	أنس بن مالك		
۱۰۷	ابن أبي الحديدة		
۱۹، ۱۴، ۱۳	ابن أبي جمهور احسائی		
۶۹، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۸، ۴۰، ۳۹، ۳۷			
۹۹	ابن بکیر		
۱۳۶	ابن سينا		
۶۵	ابن عباس		
۱۰	ابن كثیر قرشی		
۹۹، ۸۴	ابن وهب		
۵۶	ابوالحسن		
۱۴۴	ابوالحسن شعرانی		
۱۳۳	ابوالحسن على بن اسماعيل اشعري		
۵۲	ابوالحسن محمد ... موسوی		

٦٠، ٥٨، ٥١، ٥٠	المحقق الطوسي	١٥	أبوالقداء عماد الدين اسماعيل بن عمر
٧٢	المفید	٩١	أبوالقاسم محمود بن عمر
٥١	امام رضا	١٠٩	ابوامامه
١٠٣، ٩٨، ٩٢، ٤٠	امين الاسلام طبرسى	٣٠، ٢٩، ٢٨	ابو جعفر محمد ... بابويه قمي
١١٠، ١٠٩		١٠٦، ٩٨، ٦٤، ٣١	
		١٠٧	ابوذر
	ب	١٥٥	ابوسعيد خراز
٧٨	باقر	١٥٠، ٦٠، ٤٥	ابوعلى
١٠٤	بخارى	١٥٠، ١٤٩	ابوعلى جيائى
٤٨، ٤٢، ٣٥	بهاء الدين محمد عاملی	١٣٦	ابوعلى حسين بن عبدالله بن سينا
١١٩، ١٥٢، ٨١	٨٠، ٧٧، ٦٥، ٦٢، ٥٨، ٤٩	١٠٣	ابومحمد مصلح بن عبدالله
٨٥، ٤٠، ٢٩	جابر	١١٤	ابونعمان
١٥٠	جيائى	١٤٩، ٦٠، ٤٥، ٣٦	ابوهاشم عبدالسلام ... جيائى
١٣٠، ١١٨	جالال الدين محمد بلخى	١٢٨	ابويعقوب بن عبدالله شحام
١٥	جالال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر	٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠	احمد بن محمد الحسين اردکانی
٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠	جوهرى	٧٨	اسماعيل بن حماد
		١٠٣	الباقر
		٩٨	البخاري
١٤٠، ١٠٢	حافظ	٩٢، ٩١	الثعلبي
١٤٤، ١٤١، ١٤٠	حسن	٩	الجوهري
٩	حسن بن عبدالله طبرى آملى	٥٨، ٤٩، ١٩	الحسن بن عبدالله الطبرى الآمنى
٤٩، ٤١، ٢٠	حسن بن يوسف بن مظہر	١٠٢	الحلبي
٦٨، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٠		١١٥	السعدي
٧٠، ٥٩، ٥٨، ٥٠	حسن زاده آملى	٧٢	الشحام
١٤٨، ١٤٤، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٥، ١٢٠، ٧٨		١٠٦، ٢٥	الشهيد الثانى
١٥	حسين بن محمد تقى نورى مازندرانى	٩٢	الصدوق
		٨٠	الطبرسى
		١١٢	العطبي
١٣٠، ١٢٧	خواجه نصیر الدين طوسي	١٣	الفضيل بن عثمان المرادي
١٥٥، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٥، ١٤٦		٩٩	الفيض
			الكليني

۱۰۱	۸۲	۸۱	۸۰	۷۵	۷۲	۶۳	۶۱		ز
۱۰۶	۹۸	۶۴	۳۱	۳۰	۲۹	۲۸	۲۵	صدوق	زرارة
۱۲۵								صفايني	زمخشري
۱۲۶								ط	زين العابدين
۱۰۹	۱۰۴	۹۲						طباطبائی	زینب
۴۱								طبرسی	
								طوسی	سعدي
۹۸								ع	سیداحمد
۱۲۴								عبدة بن الصامت	سید رضی
۱۴۸								عبدالرزاقي بن علی	سید علی خان مدنی
۱۲۶								عبدالقادر لاهيجی	۶۱، ۵۵، ۴۴، ۴۲، ۳۶
۱۱۱								عبدالکریم نیری	۱۴۴، ۱۰۱، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۵، ۷۲، ۶۳
۱۲۸								عبدالله بن موسی بن جعفر	سید محمدحسین طباطبائی
۱۰۰								عثمان	
۱۰۵								عطار تیپابوری	سیوطی
۸۰								عطی	
۵۰	۴۹	۴۱	۲۹	۲۰				علامه حلی	شام
۱۴۸	۶۸	۶۷	۶۰	۵۹	۵۸				شیراتی
۱۴۷	۱۰۰	۹۷	۸۹	۵۳	۵۱	۵۰	۲۹	علی	شمس الدین محمد
۱۱۸								علی بن ابی الحزم قرشی	شهید ثانی
۱۴۴								علی بن الحسین	شیخ الرئيس
۱۰۰								علی بن سری	شیخ بهایی
۲۵								علی بن موسی الرضا	شیخ طوسی
۱۱۷								عیسی	شیخ مفید
۳۷								غزالی	شیخ عباس قمی
۲۹								غ	
									ص
									صادق
									صبحی صالح
									صدرالدین علی بن محمد معصوم حسینی
									صدرالدین مدنی شیرازی

١٣٢	محمد جواد	١٠٧	فخر الدين أبو حامد ... أبو الحديد
١٣٧	محمد رضا	١٠٥، ١٠٤	فريidal الدين عطّار
١٥٥	محمد قاوقجي	١١٠، ١٠٩، ١٠٣، ٩٨، ٩٢، ٤٠	فضل بن حسن
١١١، ١٠٤، ٣١، ١٣	محمد محسن	١١٣	فضيل بن عثمان مرادي
١١٥، ١١٢	مشكور	١١٢، ١١١، ١٠٤، ٣١، ٢٥، ١٣	فيض كاشاني
١٣٢	مظفر	١١٥	
١٣٤	معين	١٤٨	ق
١٢٩، ١٢٨	ملا صدرا	١٤٨	قوشجي
١٢٩	ملا محسن فيض كاشاني		ك
١٠٤	موسى	٩٩، ٨٥، ٨٤، ٦٦، ٦٤، ٥٦، ٤٠، ١٣	كليني
١٤٧، ٥٦	موسى بن جعفر	١٣٨، ١١٥، ١١٣، ١١١، ١١٠، ١٠١، ١٠٠	
١٣٠، ١١٨، ١١٧	مولوي		
١٤٣، ١٢٩	عيان محمد شريف		ل
١٢٩	ميرداماد	١٢٤	لاهيجي
١٤٤	ميرزا مهدي الهمي		
١٢٩	ميرفندرسكي	١٥	م
			حدث نوري
		١٢٥	محقق سبزواري
١٥٥، ١٤٨، ١٤٦، ١٣٠، ١٢٧	نجيب مایل هروی	٦٨، ٦٧، ٥٩، ٥٨، ٥٠، ٤٩	محقق طوسی
١٤٣، ١٢٩	نصرالله پور جوادی	١٤٤	محمد
١١٨	تفیس بن عوض طیب	١٢٨	محمد بن ابراهیم شیرازی
١٤٤، ٨٩، ٥٢	نهج البلاغة	٥٦	محمد بن الفضیل
٩٤	نیشابوری	١٤٧	محمد بن حسن طوسی
		٢٥	محمد بن سنان
١٣٩	همایی	١٢٩	محمد بن شاه مرتضی بن شاه محمود
		٥٦	محمد بن فضیل
		٨٥، ٨٤	محمد بن مسلم
٦٣	تونس	٦٦، ٦٤، ٥٦، ٤٠، ١٣	محمد بن یعقوب
		٩٩، ٨٥، ٨٤	
		١٣٨، ١١٥	