

علم اخلاق اسلامى - جلد 1

نام مؤلف : عالم ربانى علامه مولى مهدي نراقى

مترجم : دكتور سيد جلال الدين مجتبوى

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگى - اسلامى شبکه الامامین الحسنین علیهم السلام
بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تاییبى احتمالى، روی این کتاب انجام
نگردیده است.

مقدمه مترجم

درباره علم اخلاق اسلامی

اگر به سهم و تأثیر اخلاق در اسلام، که یکی از ارکان سه گانه اسلام یعنی عقاید و احکام و اخلاق است، توجه و عنایت شود؛ و اگر گفتار پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به یاد آید که تمام و کامل ساختن مکارم اخلاق را غایت بعثت خود اعلام فرموده است **(بعثت لاتمم مکارم الاخلاق = علیکم بمکارم الاخلاق فان ربی بعثنی بها)؛** و اگر تعالیم اخلاقی اسلام که بخش مفصل و قابل توجهی از قرآن کریم و قسمت مشروح و مؤکدی از سخنان و تعلیمات رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیر مؤمنان علی عَلِيٌّ و دیگر امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام است مطالعه و بررسی شود؛ و اگر برترین وصف ستایش آمیز قرآن مجید از اخلاق پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«انک لعلی خلق عظیم»** مورد ملاحظه قرار گیرد، نیازی به شرح و بیان بیشتر درباره اهمیت اخلاق در اسلام نیست. ⁽¹⁾

لکن نکته شایان توجه و دقت این است که آیا ما می توانیم علم اخلاق اسلامی را به عنوان نظام معرفتی خاص و مستقلی مورد بحث و بررسی قرار دهیم یا اخلاق اسلامی تنها با وابستگی به وحی و سنت دینی و از حیث اینکه متعلق اوامر و نواهی الهی است قابل مطالعه و تعلیم و تعلم است.

این مطلب انکار نکردنی است که در فلسفه اسلامی مطالعات اخلاقی وجود دارد و مسائل مربوط به انسان و اخلاق ناگزیر همواره در آن مطرح بوده و متفکران اسلامی درباره آن به بحث و گفتگو پرداخته اند و در هر فرهنگی اخلاق از مهمترین اجزاء آن است. درست است که تکیه گاه اخلاق در اسلام قرآن و حدیث است، لکن مقتضیات زندگی اجتماعی و برخورد با مذاهب گوناگون فلسفی و نظامهای اخلاقی بحث و نظر درباره امور اخلاقی را ایجاب

می کند، و استناد به نص کافی نیست، بلکه تطبیق آن با موارد خاصی که پیش می آید لازم است و همین امر مستلزم به کار بردن نظر عقلی است. وانگهی، در نظامهای اخلاقی (مانند نظامهای اخلاقی افلاطون و کانت) اخلاق بر بنیاد متافیزیک (ما بعد الطبیعه) نهاده شده و اتکاء اخلاق به ما بعد الطبیعه یا دین نه تنها اصالته و استقلال آن را از میان نمی برد بلکه بالعکس استناد امور اخلاقی به تجربه و امور اجتماعی به اصالته و قداست و تعالی آن لطمه وارد می سازد؛ زیرا مبادی اخلاق اگر از طبیعت بشری که ترکیبی از میلها و خواهشهاست سرچشمه گیرد صرف آمیختگی آن با احکام نظری و عقلی نه ارزش متعالی به آن می بخشد و نه تضمینی برای اجرای آن است.

استناد اخلاق به اصول و مبادی (دین یا متافیزیک) صرفاً به سبب ضرورت و کلیت اخلاق و یا حفظ پاکی و تعالی احکام و ارزشهای اخلاقی نیست، بلکه تحقق و دوام و استمرار اخلاق نیز با اعتقاد به خدا حاصل و کامل می شود، و ایمان و یقینی که مایه اطمینان و آرامش نفس برای عمل است شرط ضروری است. اعتقاد به مبداء یعنی ایمان قلبی اراده را به حرکت در می آورد و اراده رفتار را برمی انگیزد.

بنابراین لزوم و ضرورت اصول اعتقادی برای اخلاق تنها در تفکر اسلامی، از این جهت که تفکر دینی است، نیست، بلکه در تفکر فلسفی نیز ارزشهای اخلاقی از ما بعد الطبیعه یا اصول اعتقادی مدد می گیرد. برای اخلاق بدون زمینه اعتقادی اتکائی نیست و اخلاق با عقیده پیوند و اتصال دارد. مؤمن دردل خود ترجمان رسالت آسمانی خالق خویش است، و آگاه است که از طریق فطرت خود با حقیقت زنده و مؤثری در ارتباط است. و همواره از آن منبع قوت و نور می گیرد. از این رو می توان گفت که اخلاق هیچ جایی حاصلخیزتر و شکوفاتر

از ضمیر مؤمن نمی یابد و مفهوم الزام و تکلیف، که تکیه گاه هر نظام اخلاقی است، و مسئولیت، که ناشی از الزام اخلاقی است، پایگاهی استوارتر از ایمان قلبی ندارد.

اخلاق هر گونه رفتاری نیست، بلکه رفتاری است که کمال مطلوب دارد و این کمال مطلوب نمی تواند در حد سودجویی باشد. زیرا سروکار اخلاق با مسأله ارزشهاست و ارزش مستقل از سود و گاهی مغایر و حتی متضاد با آن است. هر گاه برای انسان سودی وجود داشته باشد و او برای امری دیگر از سود بگذرد معلوم می شود که به آن امر دیگر ارزش نهاده و آن امر، ناگزیر متعالی و مافوق سود مادی و دنیوی است. به این ترتیب از یک سو میان اخلاق و اعتقاد دینی رابطه ای استوار برقرار است و از سوی دیگر اخلاق معانی و مفاهیم خود را حفظ می کند.

بنابراین هر نظام اخلاقی، اعم از فلسفی یا دینی، می تواند موضوع و متعلق تفکر و نظر عقلی قرار گیرد و اینکه مطالعه درباره اخلاق اسلامی را «علم اخلاق اسلامی» نامیدیم از همین جهت است، و همان ملاحظات و مسائلی که در اخلاق فلسفی مورد بحث و تحقیق است سزاوار است که در علم اخلاق اسلامی نیز مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد.

اکنون به بحث کوتاهی درباره بعضی از مسائل مهمی که در علم اخلاق شایسته است پیش از بحث درباره جنبه های نظری و عملی اخلاق مطرح شود می پردازیم و سپس اشاره ای به ارزش تاریخی (از لحاظ اسلامی) و علمی کتاب «جامع السعادات» می کنیم که اینک ترجمه جلد اول (از سه جلد) آن انتشار می یابد. از جمله مسائل مذکور این است که:⁽²⁾

علم اخلاق یا به طور کلی حکومت عملی چه فرقی با حکمت نظری دارد و موضوع آن چیست؟ و آیا اخلاق امری است فردی و نسبی و موقت و در عداد کارهای عادی، یا کلی و عام و مطلق و جاوید و مقدس و متعالی است؟

پاسخ: حکمت نظری عبارت است از شناسائی و علم به احوال اشیاء و موجودات آنچنان که هستند. و حکمت عملی عبارت است از علم به اینکه رفتار و کردار آدمی یعنی افعال اختیاری او چگونه باید باشد یعنی خوب است که آنچنان باشد، و چگونه نباید باشد یعنی بد است که آن طور باشد. بنابراین در حکمت نظری از «هست»ها و «است»ها سخن می رود و در حکمت عملی از بایدها و نبایدها (ارزشها) بحث می شود.

حکمت عملی اولاً محدود به انسان است و ثانیاً مربوط به افعال اختیاری انسان است و ثالثاً با بایدها و نبایدهای افعال اختیاری انسان سروکار دارد و رابعاً از باید و نبایدهائی که نوعی (انسانی) و کلی و مطلق و دائم است بحث می کند نه باید و نبایدهای فردی و نسبی و موقت.

در هر یک از علوم نظری عالم و محقق بیطرفانه آنچه را که هست مورد مطالعه قرار می دهد و تحقیقات و مطالعات خود را گزارش و توصیف می کند (و از این رو این گونه علوم را معرفتهای توصیفی می نامند)، اما دانشمندی که در حکمت عملی به مطالعه می پردازد اعمال و رفتار آدمی را با توجه به آنچه برای انسان ارزش دارد (خیر یا سعادت) یعنی مقصود و مطلوب اوست بررسی می کند (معرفت ارزشی)، و واضح است که برای رسیدن به مقصد و هدف باید و نباید مطرح می شود.

شکی نیست که کسانی که دارای مقاصد و هدفهای مختلفند بایدها و نبایدهای متفاوت دارند و از اینجا بایدها و نبایدهای جزئی و فردی و نسبی و

موقت پدید می آید. اما این گونه باید و نبایدها از قلمرو حکمت عملی و علم اخلاق بیرون است. زیرا از بارزترین اوصاف حکمت و علم، کلی و عام بودن احکام آن است.

اکنون باید دید که آیا برای آدمی بایدها و نبایدهای کلی و مطلق و جاوید که برای همه یکسان باشد و جزئی و نسبی و موقت نباشد وجود دارد یا نه ؟

مطالعه در احوال ملل و اقوام مختلف در طول تاریخ، و همچنین مطالعه در احوال مردمان یک عصر، نشان می دهد که در وجدان و عقل و دریافت آدمی احکامی وجود دارد که کلی و مطلق و دائم است.⁽³⁾ یعنی همگان یکسان بعضی چیزها را خوب و با ارزش و مطلوب می دانند و بعضی چیزها را بد و ضد ارزش و نامطلوب می شمارند، مثلا اینکه باید راستگو و درستکار و نیکوکار بود، باید از نیازمندان و مستمندان دستگیری کرد، باید به پدر و مادر احترام و نیکی نمود، باید سزای نیکی را به نیکی داد، باید عادل و دوستدار عدالت بود، باید شجاع و سخی و ایثارگر بود... و نباید صفات ضد اینها را داشت، اینها همه اموری است که همگان بر آن متفقند. و همین دلیل است بر اینکه احکامی در وجدان بشر وجود دارد که فردی و نسبی و موقت نیست بلکه کلی و مطلق و دائمی است و در واقع حکمت عملی با قبول چنین احکامی معنی دارد.

احکامی که موضوع حکمت عملی و علم اخلاق است، بر خلاف احکام جزئی و نسبی، که وسیله ای است برای رسیدن به آنچه مقدمه است برای وصول به یک مقصد و هدف، درباره کارهایی است که خود هدف و مقصدند. مثلا باید راستگو و درستکار بود، چرا؟ برای خود راستی که فطرت و طبیعت انسان آن را مطلوب و با ارزش و کمال می داند، یعنی از آن جهت باید راستگو و راست

کردار بود که خود راستی، کمال نفس و خیر و فضیلت است و ارزش ذاتی دارد و زیبایی معقول است، و این وصف یعنی خوبی و کمال راستی هدف و مقصد مشترک و یکسان همه آدمیان است. و از آنجا که آدمیان یک نوعند آنچه برای فرد خیر و کمال است برای جامعه و افراد دیگر نیز سود و خیر و کمال است. بدین ترتیب، انسان⁽⁴⁾ یک خود فردی دارد که مجموع آمال و امیال و خواستها و شهوات اوست و در این قلمرو کارهای او عادی و مبتذل است، و این مرتبه را می توان مرتبه دانی و حیوانی و خاکی او نامید؛ و یک مرتبه دیگر که خود علوی و انسانی و ملکوتی اوست، و خود حیوانی و خاکی او تنها وسیله و مرکبی است برای این خود انسانی و علوی و ملکوتی او. خود متعالی انگیزه های معنوی و الهی دارد و پایگاه کرامت ذاتی انسان است و با این جنبه از وجود خود است که ارزش و قداست و تعالی پیدا می کند. همین خود ملکوتی و علوی انسان است که سرچشمه ارزشهای متعالی و قدسی اخلاق است و به اخلاق معنائی فراتر از سود و مصلحت می بخشد و منشاء دوام و جاودانی و اطلاق آن است. بنابراین با قبول جنبه متعالی و ملکوتی انسان است که قداست و تعالی ارزشهای اخلاقی اثبات می شود، و تعریف اخلاق چنانکه بعضی گفته اند تنها این نیست که «چگونه باید زیست» یا «چگونه باید رفتار کرد» بلکه این است که چگونه باید زیست یا چگونه باید رفتار کرد که زندگی و رفتار ما با ارزش و مقدس و متعالی باشد.

ملاک و معیار اخلاق: یکی دیگر از مسائل مهم در علم اخلاق این است که اثبات مسائل اخلاقی از چه راه ممکن است؟ و چگونه می توان برای صحت و سقم اخلاق و نظریه های اخلاقی برهان اقامه کرد؟ در حکمت نظری دو گونه استدلال می توان ارائه نمود: یکی استدلال قیاسی مطابق قواعد منطق صوری،

مانند استدلال‌ات در مابعد الطبیعه (فلسفه اولی یا علم الهی) و دیگری استدلال تجربی (در طبیعات).

اما در حکمت عملی هیچ یک از این دو نوع استدلال به کار نمی آید زیرا مواد استدلال قیاسی از بدیهیات یا محسوسات یا وجدانیات یا مجربات است و حال آنکه متعلق حکمت عملی مفهوم «خوب» و «بد» است و مفهوم خوب و بد از «بایدها» و «نبایدها» حاصل می شود و بایدها و نبایدها اموری است اعتباری⁽⁵⁾ یعنی مربوط به ارزشهای انسانی و تابع دوست داشتن و دوست نداشتن است، و دوست داشتن و دوست نداشتن در همه آدمیان یکسان نیست و در میان مردمان مختلف تفاوت می کند و بنابراین باید و نبایدها و خوبیها و بدیها اموری نسبی و ذهنی و شخصی هستند نه اموری کلی و مطلق و عینی. پس معانی و مفاهیم اخلاقی امور عینی نیست که قابل اثبات از طریق تجربه و یا قیاس و منطق باشد. تجربه یا قیاس تنها درباره امور عینی به کار می رود.

ما در عین حال که قبول داریم اخلاق امری اعتباری و انسانی و در قلمرو ارزشهاست و عینی نیست و حتی می توانیم بپذیریم که تابع دوست داشتن و دوست نداشتن است می گوئیم: نخست باید ریشه دوست داشتن را به دست آوریم به این معنی که چرا انسان چیزی را دوست دارد و چیزی را دوست ندارد؟ انسان چیزی را دوست دارد که برای حیات او سودمند باشد، و به بیانی دیگر طبیعت به طور کلی به سوی کمال خود می شتابد و برای اینکه انسان را در اعمال ارادی از طریق اراده و اختیار وادار به عمل کند شوق و علاقه و دوستی را در او نهاده است، همچنانکه مفهوم باید و نباید و خوب و بد را در آدمی پدید آورده است.

اما مقصد و هدف طبیعت تنها کمال و مصلحت فرد نیست بلکه اساسا کمال و مصلحت نوع غایت و مقصد نهائی اوست. و در اموری که کمال و مصلحت نوع مقصود و غایت باشد ناگزیر نوعی دوست داشتن که همه افراد در آن یکسانند به وجود می آید. این دوست داشتنهای متشابه و یکسان و کلی و مطلق معیار خوبیها و بدیهای کلی و عام هستند. راستی و درستی و عدالت و دیگر ارزشهای اخلاقی همان غایت و مقصد طبیعت از نظر کمال و مصلحت نوع است. و برای نیل به این مقصود از طریق عمل اختیاری علاقه به بعضی از امور را در نفس همه افراد پدید آورده است و به سبب آن علاقه یک سلسله بایدها و نبایدها به صورت احکام انشائی کلی در نفس به وجود می آید. پس با اینکه لازم نیست اخلاق را امور عینی بدانیم در اخلاق معیاری کلی وجود دارد.

برای اثبات اینکه در اخلاق احکام مشترک و کلی و جاوید داریم کافی است که در نظر بگیریم که علاوه بر خوبیها و بدیهای جزئی و فردی و موقت که محدود به وجدانهای فردی است یک سلسله خوبیها و بدیها هست که همه افراد در آن مشترکند مانند اینکه راستی ذاتا خوب است، دروغ بد است؛ عدالت نیکو و زیباست و ظلم بد و زشت است؛ ایثار و فداکاری ستوده و پسندیده است؛ پاداش نیکی را به نیکی باید داد نه به بدی. اگر کسی پاداش نیکی را به نیکی داد مورد ستایش ماست و اگر پاداش نیکی را به بدی داد مورد نکوهش ماست. در اینکه ریشه و مبنای این بایدها و نبایدها و خوبیها و بدیهای کلی چیست نظریه هایی اظهار شده که از میان آنها یک نظریه جامعتر و مقبولتر است، زیرا همه اوصاف معانی و ارزشهای اخلاقی را در بردارد. ما اخلاق را وقتی دقیقا اخلاق می دانیم که کلی و فردی و نسبی و موقت و از امور عادی و مبتذل باشد. این نظریه همان است که پیش از این به آن اشاره کردیم و توضیح بیشتر

آن این است که : آدمی در کارهای خود ممکن نیست طریقی پیش گیرد که به هیچ وجه با شخصیت و فطرت او ارتباط نداشته باشد.

(6) با مشاهده اعمال و صفات انسان می توانیم این نظریه را پیشنهاد و قبول کنیم که انسان دارای دو «من» (یا خود) است (حقیقت یگانه ای که دو مرتبه وجودی دارد) یکی سفلی و دیگری علوی.

(7) در درجه سفلی کارها و صفات آدمی دارای خصائص فردی و جزئی و موقت و عادی و مبتذل است و در این مرتبه آدمی حیوانی است مانند دیگر حیوانها. اما در درجه علوی واقعیت علوی دارد که مختص به انسان است و بخش اصیل تر و جنبه ملکوتی اوست.

اگر گفته شود از کجا به این «من» علوی پی می بریم، پاسخ این است که بسیار اتفاق می افتد که بین مقتضیات حیوانی و آنچه عقل و اراده تشخیص می دهد مبارزه و کشمکش درمی گیرد و وقتی انسان اراده می کند که مقتضای عقل را بر جنبه حیوانی غلبه دهد، گاهی موفق می شود و گاهی موفق نمی شود. مثلا عقل در برابر میل و شهوت به پاره ای از امور، مانند غذا خوردن و مقدار آن یا استعمال دخانیات یا برخی مشروبات، مصلحت و مقتضائی دارد و می خواهد میل و شهوت را کنار بزند. لکن اگر انسان مغلوب میل و شهوت شد حالتش حالت یک انسان شکست خورده است و وقتی بر میل و شهوت غلبه کرد در خودش احساس پیروزی می کند در صورتی که در واقع دیگری بر او و یا او بر دیگری پیروز نشده بلکه یک جنبه وجودش بر جنبه دیگر غالب شده و ظاهرا باید در هر حال احساس شکست و یا پیروزی کند، زیرا این هر دو در صحنه وجود خود او واقع شده ولی عملا در می یابیم که چنین نیست. تنها هنگام غلبه عقل احساس پیروزی می کند و هنگام غلبه شهوت احساس شکست می کند.

این امر به این دلیل است که خود واقعی اش همان خودِ عقلانی و ارادی اوست و جنبه حیوانی یعنی جنبه سفلی مقدمه ای است برای خودِ واقعی و حقیقی او. با این نظریه و با قبول این دو جنبه یا این دو مرتبه در وجود انسان توجیه اخلاق چنین می شود: انسان بر حسب من ملکوتی خود کمالاتی دارد (کمالات واقعی نه قراردادی) و چون انسان تنها بدن و نیازهای بدنی نیست بلکه نفس و کمالات نفسانی هم دارد، کاری که متناسب با کمال روحی و معنوی انسان باشد کارِ علوی و ارزشمند تلقی می شود و کاری که با جنبه علوی روح ما سروکاری ندارد عادی و مبتذل به شمار می آید.

در این صورت با قبول اینکه بازگشت خوب بودن و خوب نبودن و باید و نباید همان دوست داشتن و دوست نداشتن است، هرگاه من سفلی دوست داشته باشد کاری عادی و غیر اخلاقی است اما هرگاه من علوی دوست داشته باشد اخلاق و ارزشهای اخلاقی است. بدین سان، راستی، نیکوکاری، رحمت، عدالت، عفت، خیررسانی و امثال اینها معانیی است همسرخ متناسب با من علوی انسان. علاوه بر اینکه با این نظریه می توان صفات کلّیت و اطلاق و جاودانگی و قداست اخلاق را توجیه کرد، با اصول و معارف اسلامی نیز سازگار است زیرا انسان با دید اسلامی دارای شرافت و کرامت ذاتی است که همان جنبه ملکوتی و نفخه الهی است. آنگاه در میان صفات و اعمال احساس می کند که آیا این صفت یا این عمل با آن شرافت متناسب است یا نه. در صورتی که احساس تناسب و هماهنگی کند آن را خیر و فضیلت می شمارد وگرنه آن را رذیلت می داند. بدین گونه، باید و نبایدها و خوب و بدهای کلی چنین توجیه می شود که: آدمیان در کمالات نفسانی همانند آفریده شده اند و بنابراین دوست داشتنها هم یکسان و متشابه است و خوب و بدها از این دیدگاه کلی و دائم می شود، و با

این بیان همه فضائل اخلاقی قابل توجیه است، زیرا در بعضی از نظریه ها مانند اخلاق اجتماعی بعضی از صفات و اعمال اخلاقی (مانند راستگویی و وفاداری و عدالت و ایثار) را می توان توجیه کرد نه همه آنها را. صفات و ملکاتی از قبیل صبر و استقامت و حفظ عزت و کرامت نفس و خویشتن داری و مانند اینها فقط با نظریه ای که بیان شد توجیه ناپذیر است.

علم اخلاق اسلامی: روشن است که شخص مسلمان به وسیله علم و معرفت و تعلیم و تعلم به اعتقادات و احکام و اخلاق دست می یابد و دریافت حقیقی حاصل می کند. و از آنجا که «طلب العلم فریضة علی کل مسلم» «جستجوی دانش بر هر مسلمانی واجب است»، پس در اسلام هر فردی باید به عقاید و احکام و اخلاق علم پیدا کند. وقتی قرآن یکی از مأموریتها و وظائف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را «یزکیهم» بیان می فرماید، واضح است که تزکیه نفس، همانند دریافت حقیقی عقاید و احکام، نیازمند علم و معرفت است و بنابراین آموختن آنچه به مسائل اخلاقی مربوط است برای تزکیه نفس ضروری است.

شکی نیست که قرآن کریم حسّ اخلاقی و عناصر حیات اخلاقی را منبعث از فطرت درونی می داند و بدین سان قانون اخلاقی در نفس انسان از آغاز نقش بسته است (و نفس و ما سویها فاءلهمها فجورها و تقواها) (شمس، 7 و 8) لکن این قانون اخلاقی که در فطرت و طبیعت ماست به خودی خود و به تنهایی کافی نیست بلکه پرورش و هدایت آن همراه با علم و معرفت ضروری است. وانگهی، وراثت و عادت و تربیت خانوادگی سایه هائی به نور بصیرت فطری می افکنند و امور روزمره زندگی در دنیا چنان آدمی را مشغول می کند که مراقبت و ممارست اخلاقی مواجه با مشکلات می شود و اگر تنها به قانون اخلاقی که در فطرت انسان است اقتصار شود غالباً عاجز می ماند. از این رو

خداوند در میان مردم نفوس ممتازی را که به وحی الهی ملهم و مؤیدند برمی انگیزد تا نفوس آدمیان را بیدار کنند و پرده از نور فطری آنان بردارند، و به این ترتیب نور فطری چیزی می یابد که از طریق وحی الهی تکمیل و تقویت می شود «نور علی نور»

بنابراین برای دستیابی به اخلاق اسلامی و دریافت حقیقی آن، فرد مسلمان هم نیازمند به شناسائی نظری و عقلی معانی و مفاهیم و مسائل اخلاقی است و هم نیازمند به معرفت جنبه عملی اخلاق چنانکه در قرآن مجید و احادیث اسلامی آمده است. از جمله مسائل نظری اخلاق یکی این است که معیار فعل اخلاقی چیست؟

و به عبارت دیگر فعل اخلاقی یا فعل غیر اخلاقی چه فرقی دارد؟ فعل طبیعی ناشی از جلب نفع و دفع ضرر است مانند غذا خوردن و فعالیتهای زندگی عادی این کارها نه قابل ستایش است و نه نکوهش. صفات و میلهها و اندیشه هائی هم که به این کارها مربوط است طبیعی است و قابل ستایش و نکوهش نیست؛ در این کارها انسان با حیوانات مشترک است. اما فعل اخلاقی، که مفهوم ارزش را در خود نهفته دارد، وضعیت یا اندیشه ای که به آن مربوط است قابل ستایش است مانند راستی و درستی و عدالت و حق خواهی و ایثار و همدردی با دیگران و دستگیری از نیازمندان. اینها از حدود کارهای طبیعی خارج و قابل ستایش است. به علاوه در مفهوم فعل اخلاقی نوعی قداست و تعالی نسبت به افعال طبیعی و عادی وجود دارد و از این رو درباره حیوان کلمه اخلاق به کار نمی رود.

بعضی ملاک فعل اخلاقی را «غیر دوستی» دانسته اند. یعنی هر فعلی که بر اساس خود دوستی باشد غیر اخلاقی است (البته نه ضد اخلاقی) و هر فعلی که

بر اساس غیر دوستی باشد اخلاقی است. اما این بیان ناقص و قابل نقض است زیرا دیگر خواهی و غیر دوستی در مواردی طبیعی و غریزی است و آن را نمی توان اخلاقی نامید، مانند محبت مادر که در حیوانات هم هست.

افلاطون خیر را ملاک و معیار فعل اخلاقی دانسته و منظور او از خیر همان زیبایی معقول است. و شبیه آن قول قدما و متکلمان اسلامی است که گفته اند کارهای اخلاقی حسن ذاتی دارد و معتقدند که عقل انسان حسن ذاتی کارهای اخلاقی و قبح ذاتی کارهای ضد اخلاقی را درک می کند. مثلاً عقل هر کسی می فهمد که راستی ذاتاً خوب و زیباست و دروغ ذاتاً بد و زشت است. از این دیدگاه اخلاق از مقوله زیبایی است. اما زیبایی معقول نه محسوس. و در این معنی دو بیان اظهار کرده اند: یکی اینکه زیبایی صفتی است که در کار و فعل هست و به عبارت دیگر بعضی از کارها ذاتاً زیباست مثلاً راستی یک زیبایی است و برای گوینده و شنونده جاذبه خاصی دارد، عدالت و دیگر فضائل اخلاقی هم همین طور. پس فعل اخلاقی یعنی فعل زیبا که این زیبایی معنوی را عقل درک می کند و معیارش در خود انسان است.

بیان دیگر این است که زیبایی در خود روح است. یعنی همان گونه که اگر اجزاء بدن آدمی دارای تناسب و هماهنگی باشد حسن ترکیب و لطف و زیبایی دارد، قوا و استعدادهای روح انسان نیز اگر حد و اندازه معینی داشته باشند تناسب و زیبایی پدید می آید، و اگر بی تناسب و در حد افراط یا تفریط باشند روح زشت پیدا می شود. پس در این نظریه خود روح زیباست و از روح زیبا فعلی صادر می شود که ناگزیر زیباست زیرا معلول آن علت است. به این ترتیب بر حسب بیان اول، انسان از فعل خود کسب زیبایی می کند و بنابر بیان دوم،

فعل از انسان کسب زیبایی می کند. و به هر دو صورت در این نظریه روی زیبایی تکیه شده و اخلاق از مقوله زیبایی شمرده شده و اخلاق خوب زیباست. بعضی دیگر معیار اخلاق را عقل دانسته اند. فعل اخلاقی عقلانی است یعنی از مبداء عقل سرچشمه گرفته است نه از مبداء شهوت و غضب و واهمه. کسانی که ملاک اخلاق را اعتدال یا حد وسط دانسته اند (که بر راءس آنها ارسطوست) در واقع پای عقل را به میان کشیده اند. عقل قوای بدن را اگر در حال افراط یا تفریط باشد به تعادل و اعتدال برمی گرداند. پس کار اخلاقی آن است که به حکم عقل صورت گیرد.

نظریه دیگری هست که کانت آن را بیان کرده است. وی معتقد است که فعل اخلاقی آن است که صرفاً به حکم حس تکلیف انجام شود نه از روی تمایلات یا عادت. تکلیف از ناحیه وجدان سرچشمه می گیرد و وجدان همان است که در فطرت هر کس وجود دارد. وجدان آدمی یک سلسله تکالیف بر عهده انسان می گذارد، و هر کاری که انسان از روی حس تکلیف انجام دهد آن فعل اخلاقی است. کانت به وجدان اخلاقی اعتقاد راسخ داشت و آن را با شگفتی و اعجاب تلقی می کرد، در عبارتی گفته است: «دو چیز است که انسان را همواره به اعجاب می آورد: آسمان پرستاره ای که بر بالای سر ما قرار گرفته است و وجدانی که در درون ما قرار دارد». از عبارات او درباره تکلیف که وجدان اخلاقی ما را به آن الزام می کند این است:

«ای تکلیف، ای نام بلند بزرگ، خوش آیند و دلربا نیستی اما از مردم طلب اطاعت می کنی... ای تکلیف، اصلی که شایسته تست و از آن برخاسته ای کدام است؟ ریشه نژاد ارجمند تو را کجا باید یافت که او با کمال مناعت از خویشاوندی با تمایلات یکسره گریزان است و ارزش حقیقی که مردم بتوانند به

خود بدهند شرط واجبش از همان اصل و ریشه برمی آید... آن اصل همانا شخصیت انسان یعنی مختار بودن و استقلال نفس او در مقابل دستگاه طبیعت می باشد. »

در این نظریه ها یک مطلب مورد اتفاق است و آن این است که اخلاق خروج از خود فردی است یعنی هر کاری که به منظور رساندن نفع و خیر به خود یا دفع ضرر از خود باشد اخلاقی نیست.

بالاخره نظر دیگری هم هست و آن اینکه اخلاق را بر گردانیم به دین. این نظر با دیگر نظریه ها منافات ندارد و کما بیش با آنها سازگار است. اهل دیانت می گویند فعل اخلاقی آن است که هدف و انگیزه اش رضای خدا باشد. واضح است که در این قول هم مسأله خود نفی می شود یعنی جلب نفع و دفع ضرر از خود به عنوان فعل اخلاقی تلقی نمی شود ولی هدف نهائی رضای حق است نه رساندن نفع به غیر. چیزی که هست در این نظریه وجدان یک احساس مقدس در درون انسان است، اما وجدان اخلاقی چنانکه در اسلام توصیف می شود به آن فعلیت و با آن قدرتی که کانت فرض کرده که احکام پیش ساخته بالفعل و مطلق دارد نیست بلکه شدت و ضعف و ترقی و انحطاط دارد و تا اندازه ای بالقوه است.

فعل اخلاقی را از دیدگاه دیگری نیز می توان بررسی کرد. متفکران و علمای اخلاق معیار فعل اخلاقی را بر حسب یکی از سه عامل یعنی انگیزه یا نتیجه یا خود فعل تعیین کرده اند. مثلاً کانت فعلی را اخلاقی می داند که از انگیزه و نیت نیک سرچشمه گرفته باشد. وی در عبارتی مشهور می گوید: «هیچ چیز را در دنیا، و حتی خارج از آن، نمی توان تصور کرد که بتوان آن را بدون قید و شرط نیک نامید، مگر اراده نیک را». به این ترتیب کانت نه خود فعل را معیار

تشخیص اخلاقی بودن آن می داند و نه نتیجه مطلوبی را که ممکن است از آن حاصل شود.

بنابر نظر وی آدمی وقتی به حکم حس تکلیف و صرفاً برای احترام به قانون اخلاق عمل می کند اخلاقی است. انسانی که برای احتراز از مجازات دیون خود را می پردازد یا فروشنده ای که اجحاف و گرانفروشی نمی کند زیرا سود خود او مستلزم آن است و بدین وسیله جلب اعتماد مشتری می کند هیچ یک انسان اخلاقی نیست. آدمی فقط در صورتی کار اخلاقی می کند که به حکم وظیفه و تکلیف عمل کند یعنی به انگیزه ادای تکلیف نه برای مصلحت یا سودی که از آن عاید می شود. کانت می گوید وجدان اخلاقی به نتیجه کاری ندارد، این عقل مصلحت اندیش است که احکامش مشروط است، حکم وجدان مطلق و بی قید و شرط است.

درست در مقابل طرز تفکر کانت، معتقدان به اءصالت نفع می گویند درستی یا نادرستی یک عمل را باید از خوبی یا بدی فاعل آن عمل (انگیزه) جدا کرد. اگر کاری نتایج و آثار نامطلوب دارد به عقیده آنها این کار با وجود اینکه از روی حسن نیت انجام شده است، نادرست است. بنابراین اصل اساسی نظریه اءصالت نفع این است که آثار و نتایج زیان آور حاصل کند درست است و گرنه نادرست است. پس ملاک درستی یا نادرستی یک عمل نتایج آن است به انگیزه ای که سبب انجام آن شده است.

اما کسانی، نظیر افلاطون، که ملاک اخلاقی بودن را خود فعل می دانند می گویند آدمی باید خیر و شر را بشناسد و کشف طبیعت خیر امری است عقلی، و شر و بد کاری نتیجه جهل یعنی عدم شناسائی خیر است. به این ترتیب قوانین اخلاقی مطلق و عینی است و خوبی یک صفت مطلق است. آدمی یا خیر را می

شناسد و خوب عمل می کند و یا به خیر معرفت ندارد و بد عمل می کند (این نظریه در مقابل نظر کسانی است که اخلاق را نسبی می دانند). کسانی که به حسن و قبح ذاتی افعال معتقدند تقریباً چنین نظری دارند.

ما از انتقادهائی که به هر یک از نظریه های مذکور وارد است صرف نظر می کنیم و تنها می گوئیم که در اسلام این هر سه جنبه یعنی انگیزه و نتیجه و خود فعل با هم مورد توجه است و فعل اخلاقی در واقع هر سه عامل را دربر دارد. منتهی باید بیان صحیحی از آنها کرد. البته اعمال به نیات بستگی دارد (انما الاعمال بالنیات) و لیکن نیت به خودی خود اگر همراه آهنگ عمل و عزم و تصمیم بر فعل نباشد چیزی نیست و نمی توان آن را خوب یا بد و اخلاقی یا ضد اخلاقی نامید. اما در مورد نتیجه لازم نیست مانند سودانگاران نتیجه را با دید مادی و دنیوی و با محاسبه سوداگرانه بنگریم. نتیجه فعل اخلاقی اگر رضای خداوند باشد (چنانکه در تعالیم اخلاقی اسلام چنین است) نه با انگیزه و نیت تقابل و تضاد دارد و نه فعل را مشوب به امور غیر اخلاقی می کند.

از سوی دیگر نباید اخلاق و خصال اخلاقی را با فعل اخلاقی که بنابر شرایط و اوضاع و احوال ممکن است تغییر کند مشتبه ساخت، البته اخلاق مطلق و ثابت است. اما اشکالی ندارد که بگوئیم فعل اخلاقی نسبی است. بعضی این اشتباه را کرده اند که پنداشته اند که لازمه مطلق و ثابت این است که افعال را از آغاز دسته بندی کنیم، بعضی را اخلاقی و بعضی را غیر اخلاقی یا ضد اخلاقی بخوانیم، و حال آنکه اعتبارات فرق می کند، یعنی فعلی ممکن است زمانی اخلاقی و زمان دیگر ضد اخلاقی باشد. اگر رفتار فعل بر حسب شرایط و حالات مختلف دگرگون شود نباید گفت که اخلاق دیگر ثابت و مطلق نیست، بلکه چون ثابت است شکل و صورت رفتار و فعل اخلاقی تغییر می کند تا

معنی و خصلت اخلاقی باقی و ثابت بماند. (این معنی شبیه است به آنچه در احکام شرعی گفته می شود که یک حکم بنا بر عنوان ثانوی تغییر می کند.)

پس مانعی ندارد که فعل را از نظر خوبی و بدی و حسن و قبح در نظر بگیریم؛ منتهی اگر بر حسب تغییر اوضاع و احوال، دیگر خوبی و حسن همراه فعل نبود نمی توان آن را همچنان اخلاقی دانست. مثال: راستگوئی خوب و اخلاقی است، اما اگر کسی که به ناحق قصد آسیب رساندن یا کشتن بی گناه مظلومی را دارد و از شما از جای او بپرسد راست گفتن شما در این مورد کاری است ضد اخلاقی. برعکس، قتل نفس کاری است ضد اخلاقی لیکن کشتن کسی که با نیت بد مرتکب قتل عمدی شده عملی است اخلاقی و برای حفظ اخلاق.

در اینجا به این مقدمه کوتاه و فشرده که درباره فلسفه و علم اخلاق آوردیم پایان می دهیم؛ و اینک به ذکر مهمترین کتب اخلاقی که در عالم اسلام تألیف شده می پردازیم تا ارزش کتاب «جامع السعادات» بهتر روشن و معلوم شود.

سابقه تألیفات اخلاقی در عالم اسلام: گفتیم که اخلاقی یکی از ارکان اسلام است و همین امر موجب کافی بوده است که پیروان اسلام و بخصوص متفکران اسلامی به آن توجه و عنایت نمایند. در عالم اسلام در زمینه اخلاق غیر از کتبی که صرفاً از جنبه دینی بر بنیاد قرآن و حدیث تألیف شده است (نظیر کتب صحاح نزد اهل سنت یا اصول کافی نزد شیعه، که دو جلد از چهار جلد آن در اخلاق است)، در فرهنگ عالم اسلامی مقارن ظهور نهضت ترجمه کتب فلسفی یونانی ضمناً کتابهای اخلاقی (بخصوص آثار اخلاقی افلاطون و ارسطو) مورد توجه قرار گرفت و در همین زمان متکلمان اسلامی مخصوصاً معتزله اخلاق را از دیدگاه عقلی مورد بحث قرار دارند و به حسن و قبح افعال قائل شدند و در این زمینه استدلال عقل را چه در مرحله معرفت احکام اخلاقی و چه در

شناخت استحقاق عذاب بر معاصی و افعال ناپسند و استحقاق پاداش برای طاعات و افعال پسندیده معتبر شمرده‌اند. اینکه عدل الهی از اصول پنجگانه معتزله است قابل توجه است. آنان مهمترین صفت ذات الهی را توحید و مهمترین صفت فعل الهی را عدل دانستند که مربوط به رابطه خدا با انسان و مقدمه اخلاق است. و چون عدل در بزرگترین مذاهب فلسفی اخلاق سر همه فضائل است و افلاطون و ارسطو آن را فضیلت کامل شمرده‌اند شباهت و رابطه نظر معتزله با اخلاق فلسفی روشن و آشکار می‌شود.

در عالم اسلام علاوه بر کسانی که با مذهب عقلی اخلاق را مورد بحث قرار دادند عرفا و متصوفه بودند که به سلوک عملی و ریاضت و تطهیر نفس توجه داشتند و از این طریق به نظر و تفکر در اخلاق و شناخت مهلکات و منجیات که مشتمل بر معانی اخلاقی است راه یافتند.

در قرن چهارم هجری با جماعتی به نام اخوان الصّفا بر می‌خوریم که در کنار تفکر عقلی و فلسفی به حیات اخلاقی عنایت داشتند و در زمینه اخلاق نظر عقلی را با ذوق عرفانی درهم آمیختند.

از نخستین متفکرانی که در علم اخلاق تألیف مستقلی کرده‌اند یکی ابوالحسن عامری (متوفی به سال 381 ه. ق) از رجال نیشابور و از فلاسفه اسلام است که بیشتر مطالب کتابش، به نام «السعادة و الاسعاد» اقتباس از آثار اخلاقی افلاطون و ارسطوست و به علاوه به تصّوف نظر داشته است.

اما نخستین کسی که در عالم اسلامی اخلاق را از دیدگاه عقلی صرف مورد بحث قرار داده ابن مسکویه (متوفی به سال 421) است که در فلسفه اخلاقی پیرو ارسطو بوده و تا اندازه‌ای از افلاطون نیز تأثیر پذیرفته است. تألیف مهم وی «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق» نام دارد که موضوع آن سعادت است.

بنابر نظر وی اخلاق صادر از نفس است و از این رو در آغاز به معرفت نفس و قوای آن می پردازد و سپس از فضائل و رذائل سخن می گوید. او مانند افلاطون فضائل را تحت چهار فضیلت اصلی (حکمت، شجاعت، عفت، عدالت) درمی آورد و آنگاه به نظریه ارسطو درباره اعتدال و حد وسط توجه می کند و نیل به فضیلت اعتدال را به وسیله عقل می داند، و میان سعادت و فضیلت ربط می دهد. غزالی (450 - 505)، از علمای بزرگ اسلام و کلامی و صوفی بود. مهمترین کتاب وی به نام (احیاء علوم الدین) در اخلاق و مسائل دینی و تصوف به زبان عربی است. این کتاب در عالم اسلام مشهور بوده و موافقان و مخالفانی داشته است. دومین کتاب مهم او به فارسی است به نام «کیمیای سعادت» که بیشتر آن در اخلاق است و خلاصه ای است از کتاب «احیاء». غزالی در بحث از فضائل و رذائل توجه به اصلاح اخلاق دارد و تکیه وی در درجه اول به دین است، لکن به آراء اخلاقی فلاسفه، نظیر افلاطون و ارسطو، نیز نظر داشته است. وی بر خلاف معتزله قائل است که اعمال فی نفسه زیبا و زشت نیست بلکه خیر آن است که خدا به آن امر فرموده و شر آن است که از آن نهی کرده است. بنابر این قول او مطابق رأی اشاعره است. مع هذا در این قول خود همه جا ثابت قدم نمانده و در آراء او تناقض دیده می شود، مثلاً در جائی از کتاب «احیاء» می گوید: «دروغ حرام نیست مگر از این جهت که در آن زبانی برای مخاطب یا غیر او هست». به طور کلی هدف غزالی از تهذیب اخلاقی سعادت اخروی است و در نظر وی فضیلتی که دین به آن امر می کند با اخلاق نیک یکی است.

خواجه نصیر الدین طوسی (597 - 672)، از نامدارترین دانشمندان اسلام و از بزرگترین علمای امامیه، علاوه بر علوم دینی در حکمت و بیشتر علوم زمان خود استادی و مهارت داشت. تألیف معروفتر او در علم اخلاق «اخلاق

ناصری» است. ماءخذ عمده وی در این تألیف بنا به گفته خود او کتاب «تهذیب الاخلاق» ابن مسکویه است. خواجه طوسی کتاب ابن مسکویه را از عربی به فارسی درآورده و با تغییراتی کتاب خود را ساخته و پرداخته است، جز اینکه کتاب ابن مسکویه منحصر به اخلاق است و اخلاق ناصری مشتمل بر هر سه بخش حکمت عملی (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن) است. در این کتاب نیز مانند کتاب ابن مسکویه بیشتر مطالب از اقوال اخلاقی حکمای پیش استفاده و نقل شده است. خواجه در آغاز کتاب آنچه را که از مسائل فلسفی برای فهم مطالب لازم دیده با اسلوبی نیکو خلاصه کرده است و این کتاب همواره در ایران مورد توجه بوده و از کتب مشهور و معتبر اخلاقی به شمار آمده است. اما در دیگر کتاب اخلاقی خود به نام «اوصاف الاشراف» نظر به تعالیم اخلاقی اسلام داشته و معانی و مفاهیم اخلاقی را از قرآن کریم گرفته است.

ملا محسن فیض کاشانی (متوفی به سال 1091) از بزرگان علمای امامیه در قرن یازدهم هجری و از معتقدان به روش جمع بین شریعت و طریقت و حکمت بود. وی شاگرد و داماد صدرالدین شیرازی حکیم بزرگ اسلام بود و مؤلفات او بسیار است. از جمله کتاب «المحجة البیضاء فی احیاء الاحیاء» که در واقع تنقیح کتاب «احیاء» غزالی است و بیشتر مباحث آن در اخلاقیات است و با شرح و بسط بسیار همراه با روایات وارده از طریق شیعه تألیف شده است.

مولی محمد مهدی نراقی (متوفی در سال 1209) از بزرگان علمای اسلام و جامع علوم عقلی و شرعی بود. از آنجا که شرح حال و فهرست آثار وی در مقدمه این کتاب به قلم محمد رضا المظفر دانشمند مشهور اسلام آمده است، تکرار آن بی فایده به نظر رسید⁽⁸⁾. درباره کتاب جامع السعادات و ارزش آن نیز

در مقدمه استاد مظفر سخن رفته است و در اینجا در دنباله سخن پیش تنها چند جمله ای می نویسیم :

چنانکه درباره کتب اخلاقی سابق الذکر گفته شد به طور کلی در آنها یا صرفاً جهت عقلی و نظری و فلسفی منظور بوده است (السعادة والاسعاد، تهذیب الاخلاق، اخلاق ناصری) و یا جهت دینی و عملی غلبه داشته است (احیاء علوم الدین، کیمیای سعادت، محجة البیضاء). اما کتاب جامع السعادات مشتمل بر هر دو جنبه با سبک و اسلوب ویژه است. مؤلف ما در آغاز درباره نفس انسان و قوا و غرایز او سخن می گوید و هر یک از فضائل اخلاقی را به یکی از قوای نفس اسناد می دهد و هر یک از رذائل اخلاقی را به غریزه ای متصل و مربوط می سازد و آنگاه به شناساندن هر یک از فضائل و رذائل قوا می پردازد و سپس مطالب خود را با آیات و روایات وارده و به طور کلی تعالیم شرع مقدس اسلام مورد تقویت و تأیید قرار می دهد و در پایان راه معالجه و درمان هر رذیلتی را به شیوه ای حکیمانه بیان می کند. و علاوه بر اینها گهگاه به نصیحت و موعظه می پردازد و با کلامی مؤثر خواننده را به تهذیب اخلاق و تصحیح رفتار و کردار خویش دعوت می کند. بدین گونه خواننده بخوبی می تواند آن را کتاب اخلاق اسلامی تلقی کند. و چون مطالب کتاب با بحث نظری و عقلی نیز همراه است به همین جهت ما آن را «علم اخلاق اسلامی» نام نهادیم.

سرپرستان موسسه انتشارات حکمت، که خود اهل دانش و فضلند، با علاقه مندی به این کتاب، ترجمه آن را به اینجانب پیشنهاد کردند، و اینجانب علاوه بر امید و اعتقادی که به تأثیر عملی و تربیتی این کتاب دارم، از لحاظ علمی با توجه به درس «اخلاق در تفکر اسلامی» (در موازات درس دیگری به نام «اخلاق در تفکر غربی») که در رشته فلسفه در دانشگاه تدریس می شود فکر

کردم بدین وسیله کتاب مناسبی (علاوه بر کتب پیشینیان) به زبان فارسی برای مطالعه علم اخلاق اسلامی در دسترس دانشجویان و طالبان معرفت قرار می‌گیرد.

امید است که ترجمه این کتاب در تزکیه و تهذیب اخلاق همه ما (که هیچ کس از آن بی نیاز نیست) و مردم زمان ما و زمانهای بعد مؤثر باشد، چنانکه متن اصلی آن به قول استاد مظفر چنین تأثیری داشته است. از خدای تعالی توفیق دستیابی به علم نافع و عمل به آن را به دعا می‌خواهیم، بمنّه و کرمه.

سید جلال الدین مجتبوی

آبان 1363 ه. ش صفر 1405 ه. ق

زندگینامه مؤلف⁽⁹⁾

بسم الله الرحمن الرحيم

1128 - 1209

عالم بزرگوار مولی محمد مهدی فرزند ابوذری نراقی یکی از مجتهدان برجسته در دو قرن دوازده و سیزده هجری و دارای تألیفات با ارزش است، و می توان او را در میان مشاهیر علمای این دو قرن در مرتبه دوم یا سوم به شمار آورد. از پدر آن شخص خود ساخته چندان چیزی نمی دانیم جز اینکه از کارمندان دین پایه دولت ایران در قریه نراق بوده و اگر این پسر نبود یاد او در لابه لای تاریخ همچون میلیونها افراد بشر مانند وی گم می شد. و اگر برادرانی داشته شناخته نشده اند، ولیکن او را فرزندی نام آور و بزرگ بوده است به نام مولی احمد نراقی متوفی در سال 1244. وی مؤلف کتاب مشهور «مستند الشیعة» در فقه، و تألیفات گرانبهای دیگر است و از بزرگان علما در قرن سیزدهم به شمار می رود و این افتخار او را بس که یکی از استادان شیخ بزرگوار مرتضی انصاری، متوفی در سال 1281، است.

و شاید این نراقی دوم از بزرگترین اسباب شهرت و آوازه پدر خود است، زیرا که در دقت نظر و حسن تألیف تابع پدر بود و در تألیفات خویش گام به گام از او پیروی می کرد. چنانکه پدر بزرگوار در فقه «معتمد الشیعة» را تألیف کرد و پسر بزرگوارش «مستند الشیعة» را به رشته تحریر درآورد. پدر «جامع السعادات» - همین کتابی که تقدیم خوانندگان می کنیم - را در اخلاق نوشت و پسر «معراج السعادة» را تألیف کرد. او «مشکلات العلوم» را نوشت و این «خزائن» را نگاشت. و بدین سان به راه و روش پدر رفت و آن را محکم و استوار ساخت.

ولادت و وفات او: شیخ بزرگوار - که رحمت خدای تعالی بر او باد - در قریه نراق در ده فرسنگی کاشان در ایران متولد شد. زادگاه پسر سابق الذکر وی نیز همان جاست. تاریخ سال ولادتش ذکر نشده است، اما از بعضی قرائن تاریخی می توان آن را به تقریب استخراج کرد. وی - ظاهراً از آغاز جوانی - نزد شیخ محقق حکیم مولی اسماعیل خاجوئی مدت سی سال تلمذ کرد، و با علم به اینکه این استادش در سال 1173 وفات یافته است، پس آغاز تلمذ او نزد وی در حدود سال 1143 بوده است، به فرض اینکه نراقی تا هنگام در گذشت استاد ملازم او بوده است. با این فرض می توان گفت که وی در 15 سالگی در محضر درس استاد حضور داشته و بنابراین تولدش در سال 1128 یا کمی پیش تر از آن بوده است.

اما وفات او در سال 1209 در نجف اشرف رخ داد و در آنجا به خاک سپرده شد. وی یک سال بعد از درگذشت استادش وحید بهبهانی زیسته و عمرش لااقل 81 سال بوده است.

در کتاب خطی «ریاض الجنة» تألیف سید حسن زنوزی، معاصر نراقی - بر حسب نقل استاد حسن نراقی - عمر وی 63 سال و ولادتش در سال 1146 ذکر شده است، و حال آنکه این قول هرگز با آنچه در زندگینامه وی معروف است که سی سال شاگرد مولی اسماعیل خاجوئی بوده است سازگار نیست، زیرا بنابراین قول عمر او بر حسب این تاریخ هنگام وفات استادش تنها 27 سال بوده است.

ظهور و رشد علمی و استادان او: شیخ بزرگوار، همانند دهها هزار دانشجو و طلبه علم، گمنام و تنگدست و منزوی در مدرسه خود زندگی کرده است، و از حال او جز به عنوان یک دانشجو و محصل مهاجر چیزی شناخته نیست. و جز

همدرسانش کسی با او سروکاری نداشته و آنان نیز از مقام او جز به عنوان یکی از طلاب، که در زندگی خود مرتب میان حجره خویش و جلسات درس رفت و آمد می کرد، چیزی نمی دانستند. سرانجام چیزی از حال وی بر آنها معلوم نشد مگر لباس پاره و کهنه ای که حاکی از چهره فقیرانه او در میان هزاران طلبه علم بود، و توجه آنان و توجه مردم را بر نمی انگیخت.

طبیعی است که تاریخ چیزی درباره این دوره زندگی وی ثبت نکرده باشد، و چنین است حال هر طالب علم، مادام که به مرتبه ای نرسیده باشد که طلاب در تدریس یا مردم در تقلید به او مراجعه کنند، یا تألیفات شهرت آور نداشته باشد. بعد از این موقع است که شناخت حیات مرد دانشمند آغاز می شود و آثارش پدیدار می گردد و نامش می درخشد.

با این همه، درباره نراقی می دانیم که پیشین ترین استادان وی که بیش از همه از محضرش بهره می برده مولی اسماعیل خواجهائی است. و مقر این استاد در اصفهان بوده و در آنجا در گذشته و به خاک سپرده شده است؛ و ظاهراً این استاد هرگز اصفهان را ترک نکرده است، حتی در فاجعه افغانها به آنجا (در سال 1134) که چنان جنایتی مرتکب شدند که تاریخ نظیر آن را گزارش نداده است. بنابراین ظهور و رشد علمی نراقی در آغاز تحصیلش در اصفهان نزد این استاد بزرگوار بوده است. و ظاهراً فلسفه را در محضر او خوانده است، زیرا خاجوئی از استادان معروف فلسفه بوده که تلمذ آنان در این عصر به مولی صدرالدین شیرازی صاحب «اسفار» می رسد. یکی از شاگردان صدرالدین، مولی محراب، الهی معروف، است که به سبب قول به وحدت وجود طرد شد، و هنگامی که پنهانی به یکی از عتبات مقدسه رفته بود، شیخ عابدی را در حرم دید که مشغول لعن ملاصدرا و ملا محراب بود، و چون از سبب لعن و نفرین آن

دو پرسید پاسخ شنید: برای اینکه این دو قائل به «وحدت واجب الوجود» بودند ملا محراب به تمسخر گفت: حقا آن دو سزاوار لعنت و نفرین اند.

نراقی همچنین - ظاهرا در همان اصفهان - نزد دو عالم بزرگ: شیخ محمد بن حکیم حاج محمد زمان و شیخ محمد هرنندی، که هر دو از استادان فلسفه بودند، درس خوانده است.

در این شک نیست که نراقی به کربلا و نجف رفته و در محضر سه تن از بزرگان علما تحصیل کرده است: وحید بهبهانی که بعدا از او یاد خواهیم کرد - و آخرین و بزرگترین استاد اوست و نزد وی فارغ التحصیل شده است - و فقیه عالم صاحب «حدائق» شیخ یوسف بحرانی متوفی در سال 1186، و محقق بزرگوار شیخ مهدی نراقی متوفی در سال 1183.

نراقی جمعا هفت استاد داشته که فرزند او در یکی از اجازة هایش آنان را «کواکب سبعه» نامیده است. و ایشان از بهترین استادان عصر خود بودند و در راءس آنان استاد استادان آقا وحید قرار دارد.

نراقی پس از فراق از تحصیل در کربلا به وطن خود بازگشت و در کاشان اقامت گزید. و در اینجا مرکزی علمی بنیاد کرد که طالبان علم به آنجا روی آوردند و این بعد از آن بود که کاشان از علم و علما خالی شده بود و پس از آن یکی از مراکز علمی در ایران گردید، لکن تاریخ انتقال نراقی به کاشان بر ما معلوم نیست.

نراقی بلاءخره به عراق بازگشت و در نجف اشرف در گذشت و در آنجا به خاک سپرده شد. و ظاهرا این سفر وی - به همراهی پسرش - بعد از استادش وحید و به منظور زیارت اماکن مقدسه بود و در آنجا وفات یافت. امام فرزندش

بعد از او در نجف اقامت گزید تا از محضر علمای بزرگ آن روز، مانند بحرالعلوم و کاشف العطاء، کسب علم کند.

عصر او: در قرن دوازده هجری در عتبات مقدسه در عراق، بلکه در بیشتر شهرهای شیعی مذهب ایران که در آنها مرکز درس و بحث و مطالعه عالی علمی جریان داشت - مانند اصفهان و شیراز و خراسان - دو حادثه غریب و فوق العاده در قلمرو سلوک دینی رخ نمود: نخست، جنبش صوفیه که به زیاده رویها و غلو و مبالغه فرقه کشفیه انجامید. و دوم، حرکت فرقه اخباریه.

این دومی مخصوصا در این قرن، سلطه و سیطره ای نیرومند بر جریان مطالعه و تفکر و درس و بحث پیدا کرد و صریحا همگان را به توجه به خود فرامی خواند، تا آنجا که طلاب علوم دینی در شهر کربلا - که آن روز بزرگترین مرکز علمی در میان شهرهای شیعه نشین بود - در این باره افراط و غلو بخصوصی نشان می دادند، و تألیفات دانشمندان علم اصول را جز با دستمال بر نمی داشتند، از ترس اینکه مبادا دستشان با لمس کردن حتی جلد خشک آنها نجس شود.

در حقیقت در این قرن روحیه علمی بسیار به سستی و فتور گرایید، تا آنجا که حتی پس از مجلسی صاحب «بحار» متوفی در اوائل این قرن، به سال 1110، یک فقیه اصولی که نامی و مشهور باشد و بتوان او را در ردیف اول قرارداد، یا ریاست عام دینی داشته باشد، یافت نشد، مگر کسانی که در اواخر این قرن پیدا شدند مانند شیخ بزرگوار فتونی در نجف، متوفی در سال 1183، و بعد آقا وحید بهبهانی در کربلا، متوفی سال 1208، که به دست او تحول علمی به قلمرو و افق جدیدی از تحقیقات راه یافت.

این سستی و کساد بازار علم، و سرکشی حرکت تصوف از یک سو، و جنبش اخباریه از سوی دیگر مخصوصا در این قرن انسان را به شگفتی و تفکر می

خوانند. با اینکه ما به اسباب و علل این وضع و حال شناخت کافی و کامل نداریم، به احتمال قوی مهمترین اسباب و عواملی که می توانیم با اطمینان اظهار کنیم وضع سیاسی و اجتماعی بلاد و سرزمینهای اسلامی در آن قرن بوده است، از قبیل جدائی و بی نظمی شهرها و اختلال امنیت در اطراف آنها، و جنگهای خانمانسوز بین امیران و دولتها، بخصوص بین دو حکومت ایران و عثمانی و بین دو حکومت ایران و افغان. این جنگها که اکثرا صبغه دینی داشت، همگی اسباب اضطراب و نگرانی در افکار و تمایلات و موجب ناتوانی روحیه معنوی عمومی بود.

این مسائل موجب شد که ارتباط رجال دین با زندگی واقعی و نیروهای مسلط بر زمان ضعیف شود و بگسلد. و این امر بر حسب عادت به بی میلی و زهد افراطی در همه شؤون زندگی و ناامیدی از اصلاح منجر می شود. و از اینجا حرکت تصوف پدید می آید، و در این موقع وضع باشکوه علمی به خود می گیرد و فلسفه اشراقی اسلامی که رانده و سرکوب شده بود دوباره جان می گیرد و یاران نیرومندی، نظیر مولی صدرالدین شیرازی متوفی در سال 1050 و امثال و پیروان او، پیدا می کند، و در اندیشه های فلسفه اشراقی غلو و مبالغه می شود. و به علاوه طریقه تصوف تکیه گاهی در قدرت مسلط آن زمان - یعنی سلطنت صفویه - می یابد که بر پایه دعوت به تصوف برپا شد و همواره آن را تأیید و تقویت کرد.

از سوی دیگر این حرکت تند و غلوآمیز عکس العملی در پی دارد، و آن این است که مردم یکسره از اعتماد به عقل و تفکر فلسفی روی می گردانند، و در هر چیزی راه تعبد به ظواهر شرع به معنی بس کردن به اخباری که در کتابهای مورد وثوق وارد شده پیش می گیرند، آن هم با جمود بر ظواهر آن اخبار و

آنگاه مبالغه و زیاده روی در این مدعا که همه آن اخبار، با همه اختلافی که در آنها هست، قطعاً از جانب معصوم صادر شده است.

سپس در غلو از این هم فراتر رفته می گویند که ظواهر قرآن را به تنهایی بدون رجوع به اخباری که وارد شده نباید اخذ کرد. پس از این، علم اصول را بکلی رد می کنند به این ادعا که همه مبانی آن عقلی است و مستند به اخبار نیست، و در هیچ چیز اعتماد و تکیه به عقل روا نیست، و آنگاه اجتهاد و جایز بودن تقلید را رد و انکار می کنند.

بدین گونه اندیشه فرقه جدید اخباریه پدید آمد و نخستین کسی که به آن دعوت کرد یا در این دعوت غلو نمود امین الدین استرآبادی متوفی در سال 1033 است. سپس شخص دیگری برای این جنبش پیدا شد که در فقه مقام والایی داشت و او صاحب «حدائق» است که قبلاً از او یاد کردیم. و این شخص دوم - هر چند از شخص اول و امثال او معتدلتر بود - می رفت که با دست او تحول گرایش فکری در میان طلاب علم در کربلا به گردن نهادن به خط فکری اخباریه منتهی شود.

هنگامی که اندیشه اخباریه به اوج خود رسید، در کربلا پرچمدار علما شیخ وحید بهبهانی، که درباره اش بحق گفته اند: که در آغاز قرن سیزدهم نوکننده مذهب (شیعه) است، ظهور کرد. این عالم بزرگوار سخنوری ماهر و مجاهدی آگاه بود، و با مؤلفات خود و به وسیله احتجاجات شفاهی تند خویش با علمای اخباریه - که نمونه هائی از آنها در کتاب «فوائد الحائریه» و دیگر رسائل وی نقل شده است - و نیز از طریق دروس پرارزش خود برای شاگردان بسیاری که داشت، یورش سخت بر اخباریها برد. وی تطوّر در علم اصول پدید آورد و

آن را از جمود و رکودی که قرن‌ها گرفتار آن بود خارج کرد و تفکر علمی را متوجه قلمرو و افقی تازه و بی سابقه ساخت.

بدین گونه بود که در عصر وی تمایل اخباریه سر به لاک خویش فرو برد، و نتوانست در برابر برهان نیرومند استاد پایداری کند. و نیز زیر نظر و با دست او علما و دانشمندان برجسته و بزرگ، نظیر بحر العلوم و کاشف الغطاء و محقق قمی و شیخ نراقی - که مورد بحث ماست - و امثال آنان، به مراتب علمی نائل آمدند.

بنابراین نراقی در آغاز نبرد «اخباری» و «اصولی» - که میدان مبارزه آن کربلا بود - و نیز در ابتدای جنبش تصوف - که میدان جولان آن بیشتر اصفهان بود - قد برافراشت و خود یکی از قهرمانان این هر دو میدان بود، بلکه از پیشروان و پیشوایانی بود که با تألیفات و تدریس خود پرچم جهاد علمی را برافراشت. و آنچه او را - خدایش رحمت کند - در این طریق یاری و مساعدت می کرد این بود که در علوم ذو فنون بود و در مطالعات و تحقیقات خود تنها به فقه و اصول و مقدمات آن دو اکتفا نمی کرد. وی در علوم ریاضی، مانند هندسه و حساب و هیئت، دست داشت و در آنها تألیفاتی دارد که یاد خواهیم کرد، همچنانکه مطالعات فلسفی کرد و نشانه توانائی او در فلسفه در همین کتاب «جامع السعادات» بخصوص در باب اول، و در تقسیم کتاب به ابواب و فصولی بر پایه استوار علمی آشکار است و از این جهت بر کتب اخلاق پیشین برتری دارد. و بیان این مطلب خواهد آمد.

همچنین تألیف این کتاب ما را به دو امر آگاه می سازد:

(اول) طغیان تصوف از یک سو، و جدائی و بیگانگی مردم از اخلاق از سوی دیگر. این دو امر بود که وی را بر آن داشت تا مردم را به اعتدال و میانه روی

در رفتار اخلاقی که از سرچشمه های شرع سیراب می شود ارشاد کنند. او در عین حال که کتاب خود را بر بنیادهای فلسفه اشراق می نهد به طور پنهانی با گرایش به تصوف مبارزه می کند، و به آراء و دعوت اخلاقی خود را بر اساس ذوق اسلامی که در احادیث نبوی و آنچه از اهل بیت - علیهم السلام - رسیده است جلوه و ظهور دارد قرار می دهد.

بنابراین در یک زمان هم ویران کننده و هم سازنده است، و به همین دلیل کتاب او با امثال «احیاء العلوم» که در درجه اول بر روح تصوف اعتماد و تکیه دارد متفاوت است.

(دوم) حسن انتخاب مؤلف، زیرا که هیچ یک از علمای امامیه - بعد از استاد دانا و راهنمای این فن ابن مسکویه متوفی در سال 421 و مولی محسن فیض متوفی در سال 1901 - به تألیف چنین کتاب کاملی در اخلاق مبتنی بر اساس علمی و فلسفی که در دست داریم موفق نشده و بر مؤلف آن سبقت و پیشی نگرفته است.

شخصیت و اخلاق او: بزرگان و نوابغ آدمیان عظمت و نبوغ خود را به آسانی و به تصادف، بدون نیروئی که در شخصیت آنان به حال کمون است یا ملکه ای که در نفسشان راسخ و استوار شده است، به دست نیاورده اند. و همین راز عظمت و برتری آنان بر دیگر مردم است. و کلمه حظ و بهره در این باره چیزی نیست جز تعبیر مبهمی از آن نیروئی که خدای تعالی در شخص نابغه به ودیعه نهاده است. گاهی آن قوه حتی برای صاحبش که به آن آراسته است، و بر بیشتر مردم، مجهول و پنهان است. این نیرو آن نابغه را به قله با شکوهی که برای او آفریده شده یا او برای آن آفریده شده ناخود آگاه می راند، اگر چه کارهای جزئی که وابسته و قائم به آن است آگاهانه و از روی اختیار باشد.

ما نیرومندی شخصیت نراقی را در صبر و قوت اراده او و در فانی ساختن خود در جستجوی علم ملاحظه می کنیم. آنگاه عزت نفس او را در می یابیم، هر چند این الفاظ عام است و درباره بسیاری از مردم گفته می شود و صحیح هم هست بدون اینکه دروغ و فریب باشد، جز اینکه درجه مخصوص صبر و اراده و مهر و مودت و عزت نفس و مانند اینها که شخص نابغه به آنها ممتاز است دایره لغت از تعبیر ویژه آنها تنگ است مگر با همین الفاظ عام منتهی با درجه خاصی که از آن شخصیت مورد بحث ماست و از سه حادثه ای که ذیلا نقل می کنیم آشکار می شود:

(اول) درباره او گفته اند که در ایام تحصیل همواره در نهایت فقر و تنگدستی به سر می برده، و فقر شیوه و خوی علماست، بلکه از نخستین شروط نبوغ در علم است، و همین است که نفس را صیقل می دهد و گوهر حقیقی آن را آشکار می سازد. بینوائی و تنگدستی بر نراقی چنان سخت بود که از تهیه چراغی که در زمان او از روغن زیتون یا شمع فراهم می شد ناتوان بود. و میل شدید و حرص برای تحصیل علم او را بر آن می داشت که در مستراح مدرسه برود تا از چراغ آنجا برای مطالعه استفاده کند. لکن عزت نفس او را مانع می شد که اجازه دهد دیگران از حال او آگاه شوند. و وقتی کسانی به آنجا نزدیک می شدند تنحنح می کرد که پندارند برای قضای حاجت آنجا نشسته است. این حادثه کوچک، عزت نفس و قوت اراده و صبر او را در طلب علم به درجه فوق العاده ای که جز برای نوابغ یگانه میسر نیست نشان می دهد.

(دوم) پیشه وری دکانش در کاشان در راه مدرسه ای بود که نراقی در آنجا درس می خواند. این کاسب مؤمن ملاحظه کرد که جامه این طلبه سخت کهنه و پاره است و از این در شگفت شد زیرا می دید که وی مانند دیگر طلاب برخی

چیزهای مورد نیاز را خریداری می کند. تصمیم گرفت که برای خشنودی خدا جامه شایسته ای برای او تهیه کند. چنین کرد و هنگامی که آن دانشجو از مقابل دکان او می گذشت آن را به او تقدیم کرد و به اصرار به او قبولاند. اما این دانشجوی منیع الطبع روز بعد نزد دوست کاسبش بازگشت و لباس را به او برگرداند و گفت: وقتی این لباس را پوشیدم پستی طاقت فرسائی در خود مشاهده کردم بخصوص آن موقع که از برابر دیدگان تو بگذرم؛ دیدم من تاب تحمل این رنج روحی را ندارم، لباس را انداخت و با عزت و کرامت نفس رهسپار شد.

(سوم) همچنین درباره او نقل کرده اند - و این مهمتر از اولی و دومی است - که نامه هائی که (از وطن) برایش می رسید باز نمی کرد بلکه آنها را همچنان زیر تشک خود می گذاشت تا چیزی نخواند که مایه دل مشغولی و اضطراب خاطر شود و او را از طلب علم باز دارد. و صبر بر این کار مستلزم اراده بسیار قوی و بر خلاف عادت دیگر مردم است. اتفاق را پدرش (ابوذر) در نراق کشته شد و او در آن موقع در اصفهان در محضر استاد بزرگوار اسماعیل خاجوئی بود. به او نامه نوشتند که برای تقسیم میراث و دیگر کارها به نراق آید. ولی او بر حسب عادت نامه را باز نکرد و از ماجرا آگاه نشد. و چون مدتی طولانی گذشت بار دیگر به او نوشتند باز هم جوابی نداد. وقتی که از او ناامید شدند جریان واقعه را به استادش خاجوئی نوشتند تا به او خبر دهد و به نراق گسیلش دارد. و استاد - بنابر عادت مردم - از دادن خبر ناگهانی ترسید و ضمن مجلس درس با چهره ای اندوهگین به او گفت که پدرت مجروح است و بهتر است به شهر خود بروی.

اما این پسر خویشتن دار قوی دل و استوار تکان نخورد و جز دعا برای سلامت پدر کاری نکرد و از استاد خواست که او را از رفتن معاف دارد. در این موقع استاد ناچار به واقعه قتل پدرش تصریح کرد. لکن پسر باز هم چندان اعتنائی نکرد و بر ماندن برای تحصیل علم اصرار ورزید. در اینجا استاد چاره ای ندید جز اینکه آن سفر را بر او واجب کند.

و او برای اطاعت امر استاد به نراق مسافرت کرد ولی با وجود رنج و مشقت سفر سه روز بیشتر در نراق نماند و سپس به اصفهان بازگشت. این حادثه دارای معنی و مقصدی عمیق در فهم شخصیت گرانقدر این عالم الهی است، و دلالت بر آسان گیری و بی اعتنائی او نسبت به مال و همه شؤون زندگی در راه دانشجوئی و کسب علم دارد.

تألیفات او: شیخ ما را تألیفات متعدد و سودمندی است که دلالت بر شایستگی وی در تألیف و شکیبائی در بحث و تحقیق و بر علم فراوان او دارد و ما از آنها آنچه را به بحثمان مربوط است شماره می کنیم و بیشتر اعتماد ما در تعداد و بعضی از اوصاف آنها بر کتاب «ریاض الجنة» است، که در فهرست مآخذ از آن یاد شده است.

در فقه :

1- «لوامع الاحکام فی فقه شریعة الاسلام»: کتابی است استدلالی و مبسوط که کتاب «طهارت» آن در دو جلد - قریب 30 هزار سطر - به چاپ رسیده است.

2- «معتمد الشیعة فی احکام الشریعة»: از لحاظ استدلال تمامتر و با عباراتی کوتاهتر از کتاب «لوامع» است. کتاب «طهارت» و قسمتی از صلاة و حج و

- تجارت و قضاء آن چاپ شده است. در کتاب «روضات» گفته شده است :
- «فرزند محقق او در «مستند» و «عوائد» از این دو کتاب بسیار نقل می کند.»
- 3- «التحفة الرضوية فى المسائل الدينية» در طهارت و صلوة، به فارسی و قریب 10 هزار سطر است.
- 4- «انيس التجار»: در معاملات، به فارسی و قریب 8 هزار سطر است.
- 5- «انيس الحجاج»: در مسائل حج و زیارتها، به فارسی و قریب 4 هزار سطر است.
- 6- «المناسک المکیة»: در مسائل حج و قریب هزار سطر است.
- 7- «رسالة فى صلوة الجمعة»: این دو رساله اخیر را فرزند فرزند او (استاد حسن نراقی) در نامه خود برای ما ذکر کرده است.
- در اصول فقه :
- 8- «تجرید الاصول»: شامل همه مسائل اصول به اختصار، نزدیک 3 هزار سطر.
- 9- «انيس المجتهدین»: نسخه ای خطی از آن در کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام در نجف اشرف موجود است (شماره 408 - فهرست نسخه های خطی). در 411 صفحه، به خط محمد حسین فرزند علی نقی بزاز، تاریخ فراغ از کتابت 3 صفر سال 1181. و در «ریاض الجنة» نزدیک 10 هزار سطر برآورد شده است.
- 10- «جامعة الاصول»: قریب 5 هزار سطر.
- 11- «رسالة فى الاجتماع»: نزدیک 3 هزار سطر.
- در حکمت و کلام :

12- «جامع الافکار»: در الهیات، نزدیک به 30 هزار سطر، در سال 1193 از تألیف آن فارغ شده است، و بنابراین از نخستین تألیفات او نیست (چنانکه صاحب «ریاض الجنة» گفته است). در دو صفحه اول و آخر آن نمونه ای به خط مؤلف دیده می شود، که از نسخه ای که در مالکیت یکی از نواده های او (حسن نراقی) است نقل شده است.

و آنچه در صفحه آخر آمده و جلب توجه برای بیداری می کند حوادث دلخراش وبا و غیر آن در آن ایام پریشانی است.

13- «قرة العیون»: در احکام وجود و ماهیت، قریب 5 هزار سطر.

14- «اللمعات العرشية»: در حکمت اشراق، نزدیک به 25 هزار سطر.

15- «اللمعة»: مختصر اللمعات، قریب 2 هزار سطر.

16- «الكلمات الوجيزة»: مختصر اللمعة، نزدیک 800 سطر.

17- «انيس الحكماء»: در معقول، از آخرین تألیفات او و ناتمام است.

حاوی قسمتی از امور عامه و طبیعیات است، قریب 4 هزار سطر.

18- «انيس الموحدين»: در اصول دین، به فارسی و قریب 4 هزار سطر.

19- «شرح الشفاء»: در الهیات نسخه اصلی به خط مؤلف نزد یکی از نوه

های او (حسن نراقی) موجود است.

20- «الشهاب الثاقب»: در امامت، در رد رساله فاضل بخاری، قریب 5 هزار

سطر.

در ریاضیات :

21- «المستقصى»: در علم هیئت، دو جلد آن تا مبحث اسناد حرکات چاپ

شده است و قریب 40 هزار سطر است. در «ریاض الجنة» آمده است :

- «مبسوطتر و دقیقتر از آن در علم هیئت نوشته نشده است، و در آن بیشتر برهانهای هندسی با دلایل عقلی تطبیق شده است. این کتاب ناتمام است.»
- 22- «المحصل»: کتاب مختصری است در علم هیئت، نزدیک 5 هزار سطر.
- 23- «توضیح الاءشکال»: در شرح تحریر اقلیدس صوری [صور شهری است در لبنان] در هندسه. و آن را تا مقاله هفتم شرح نموده و فارسی است.
- 24- «شرح تحریر اکرثاذوسینوس» قریب 3 هزار سطر.
- 25- رساله ای در علم عقود الانامل (حساب با انگشتان دست یا با بندهای انگشتان): به فارسی و نزدیک هزار سطر.
- 26- «رساله ای در حساب»: در «روضات الجنات» ذکر شده است.
در اخلاق و مواعظ:
- 27- «جامع السعادات»: همین کتاب در سه جلد - بر حسب تقسیم ما - صاحب «ریاض الجنة» می گوید: قریب 25 هزار سطر است و در سال 1312 در دو جزء در ایران چاپ سنگی شده است، و به زودی وصف آن خواهد آمد، و چاپ سوم آن در نجف اشرف با حروف چاپ شده است.
- 28- «جامع المواعظ»: در پند و اندرز، قریب 40 هزار سطر، ناتمام است.
در موضوعات متفرقه :
- 29- «محرق القلوب»: در مصائب اهل بیت، به فارسی، قریب 18 هزار سطر. در «روضات الجنات» درباره آن گفته شده است: «سبک و اسلوبی نو و شگفت دارد.»
- 30- «مشکلات العلوم»: در مسائل مشکل در علوم متفرقه. در ایران چاپ سنگی شده، و تا اندازه ای شبیه به کشکول شیخ بهائی است. و فرزند محققش کتاب «خزائن» را به روش آن نوشته است. در ایران چاپ سنگی شده است.

31- «رساله نخبه البیان»: نوه او (حسن نراقی) ذکر کرده است.

32- «معراج السماء»: همچنین به نقل از نوه مذکور او.

جامع السعادات و علم اخلاق

بی شک قدرت تألیف موهبتی است از جانب خدای تعالی که برتر از موهبت علم و درک و فهم مطالب است، و چنین نیست که هر که عالم باشد بتواند تألیف کند.

تألیف در حد ذات خود از بارزترین خدماتی است که دانشمند در دوران زندگی خود به مردم عرضه می کند، و از بزرگترین بهره ها برای نوع انسان است، و بدین سبب است که آدمیان در طی قرون و اعصار توانستند پیش روند. با وجود این هر تألیفی خدمت به مردم و بهره ای برای انسانیت به شمار نمی رود.

هر گاه بخواهیم تألیفات را بر حسب ارزش آنها طبقه بندی کنیم، تألیفاتی را که از نوابغ فکری و علمی گاه گاه و در خلال ازمنه پدید آمده اند باید در ردیف برتر و اول قرار دهیم، و این قول درباره آنها راست است که «برای مردم سودمندند و در زمین باقی می مانند»⁽¹⁰⁾ و اگر از بلاها و فتنه های روزگار بیدادگر مصون و در امان بمانند برای همیشه جاویدان خواهند بود. لکن متأسفانه جای خالی همواره در این ردیف اول و اعلی بسیار بوده است.

اما در دوره های ضعف و سستی در هر علمی ناگزیر تألیفاتی نیز پدید می آید که شایسته است در ردیف دوم یا پائین تر قرار داده شوند. فایده آنها این است که در دنبال و بر منوال دیگر کتابها تألیف می شوند تا آنها را زنده نگه دارند و زمینه را برای پایان یافتن دوره فترت آماده کنند تا آن اثر جاویدان که باید در ردیف اعلی قرار گیرد پدیدار شود.

و البته این گونه تألیفات غیر از خاشاکی است که بر امواج خروشان پدید می آید و از میان می رود و سزاوار است که در زباله دادن مهملات افکنده شود. و چه بسیارند تألیفات بی ارزش از این نوع، به ویژه در عصر ما که صنعت چاپ راه را برای آنها هموار و آسان ساخته است.

البته نباید در تألیفات نراقی راه مبالغه و غلو بسپریم و آنها را در ردیف اول و اعلی قرار دهیم، لکن «جامع السعادات»، که آن را تقدیم می داریم، بخصوص از آثار جاوید است، هر چند در ردیف اول کتب اخلاقی در دوره اسلامی قرار نداشته باشد. و راز این نکته را نمی دانم (که در عین حال که در ردیف اعلی نیست پاینده و جاوید است)، جز اینکه برای علم اخلاق مخصوصا دوره فترت به پایان نرسیده و اثر جاودانه مورد انتظاری که در مرتبه وجود ندارد، بلکه فترت و سستی مستمر و همیشگی وجود دارد زیرا که علمای اخلاق از تأثیر بر مردم صرفا از راه تألیف و تصنیف ماء‌یوس اند.

و این علت دوم به واقع نزدیکتر است، و حق با علمای اخلاق است در ناامیدیشان، زیرا اخلاق با تعلم و خواندن کتب به دست نمی آید، بلکه اخلاق صفات و ملکاتی است که جز با تمرینهای سخت و تربیت طولانی، مخصوصا در ایام کودکی و نوجوانی یعنی پیش از آنکه دوران قرائت کتب برسد، برای انسان حاصل نمی شود. اگر قرائت کتب به تنهایی برای آفرینش فضیلت در نفس یا پرورش و رشد آن کافی بود کتب اخلاق از گرانبهاترین آفریده های خداوند بود، و بشریت را یک کتاب که در آن اخلاق فاضله ذکر شده باشد کافی بود. بلکه می توانستیم تنها به قرآن اکتفا کنیم، یا به «نهج البلاغه» پس از آن، که خطبه ها و مواعظ آن می تواند مردم را در بوته برافروخته و مشتعلش بگدازد تا آنان را همچون زر خالص پاک و صافی، مانند صاحب «نهج البلاغه» بیرون

آورد. اما بشر ستمکار بر خویش بجای آنکه به وسیله این شعله های فروزان گداخته و ذوب شود شعله های آن را در خود خاموش می کند و به جمود بر بدیها و زشتیها می افزاید.

و معتقدم که در این نظر که درباره کتب اخلاقی اظهار کردم مبالغه و اغراق گوئی نیست، ولی با این همه به بعضی از افراد یعنی شایستگان و جوانمردان و زنده دلان ستم روا نمی دارم، زیرا آنان را می یابیم که با سخنی اخلاقی که شخص مورد اعتمادی به آنها بگوید متأثر و دگرگون می شوند و با اخلاص، کوششهای مؤلفان اخلاق را تتبع می کنند، تا خطای خویش بشناسند و خود را تهذیب کنند.

از این رو انصاف این است که به علمای اخلاق حق دهیم و از آنان برای تألیفاتشان قدردانی کنیم، زیرا معتقدیم که کار باطل و بیهوده ای نکرده اند، بلکه حق این است که کار و کوشش آنان ارزش بزرگی دارد، و اینکه بعضی از جوانان پاک سرشت و نیک کردار دعوت آنان را می پذیرند کافی است، و این تأثیر تربیت هر چند اندک باشد باز هم ارزشی معنوی دارد که چیزی در این دنیا با آن برابری نتواند کرد. بلکه سیر و پیشرفت حیات انسانی متوقف است بر همین تأثیر و تاءثر، اگر چه محدود باشد، و پیشرفت اجتماعی که برای مردمی در برخی فترتها و زمانها حاصل می شود جز نتیجه ای از نتایج این تأثیر و تاءثر محدود نیست.

با وجود این، باید دانست که تأثیر دعوت اخلاقی به همین مقدار محدود نیز صرفاً ناشی از پر بودن کتاب از نظریات اخلاقی نیست. بلکه روحیه و شخصیت خود مؤلف تأثیر بزرگتری در جذب دلهای جوانان پاک طینت به خیر و نیکی

دارد. و از این رو شرط کرده اند که واعظ باید متعظ یعنی عامل به پند و اندرزی که می دهد باشد.

و شایسته است که مراتب کتب اخلاقی بر این اساس تعیین شود، زیرا نظریات فلسفی و استواری تألیف و تمرکز داشتن آن بر مبادی علمی - در نظر صاحب‌دلان - آن اهمیت اخلاقی را که روحیه مؤلف دارد دارا نیست و نمی توان مقایسه کرد. مثلاً شهرت و اهمیت «مجموعه ورام» دلیلی ندارد جز اینکه از دلی صادق یعنی از قلب امیر زاهد الهی (شیخ ورام بن ابی فراس مالکی اشتری) نشاءت گرفته است، زیرا که در آن کتاب چنان صفت علمی یا فنی که در خور این همه توجه و اهتمام باشد وجود ندارد، و شگفتا که دل مرد اخلاقی در قلم و تألیفاتش آشکار و نمایان است و آن را می توان از خلال سخنانش لمس کرد. و برعکس کسی که دل ندارد، نمی توان از او جز گفتار خشک و بی روح چیزی خواند، هر چند از لحاظ نظریات فلسفی ارزشی والا داشته باشد.

به نظر من ارزش «جامع السعادات» در روح با ایمان آن است. و من بر آنم که خواننده این کتاب اگر آماده پذیرش خیر باشد بدون آنکه از دعوت آن اثر پذیرد از آن بیرون نرود و این است راز رو آوردن مردم به آن و رمز شهرت آن، با اینکه از جهت علمی نسبت به برخی کتب متداول، که این ذوق روحانیت را در آنها نمی یابیم، چیزی افزون ندارد. و این کتاب خود از روح و حال مؤلف پرده بر می دارد، و بر خلق عالی و ایمان راستین او شاهدهی صادق است.

و من بی تردید معتقدم که انتشار این کتاب (پس از آنکه نسخه های چاپ اول آن بسیار کمیاب شده است) در میان مردم ما در این عصر اثر محسوسی در توجه دادن آنان به جانب خیر خواهد داشت. بخصوص بر این باورم که خطبا و اهل منبر بهره ای فراوان از مطالعه این کتاب خواهند برد و این اثرپذیری خود

را به مردمی که در نهضت اخلاقی آینده به آنان اعتماد دارند منتقل خواهند ساخت.

این است آنچه مرا به بیداری و ممارست بر تصحیح این کتاب و به کار بردن دقت در آن وادار کرد تا به این جامع و زیور درآید، هر چند، اگر بر خدای تعالی توکل نمی کردم و خویشتن را بر نادیده گرفتن و فرو گذاشتن بعضی از چیزها وانمی داشتم، نزدیک بود حوصله ام پیش از فراغت و پرداختن از آن سر آید.

و خدا را بر این توفیق سپاس می گزارم.

جنبه های فنی این کتاب : یکی از مشکلات مهم این کتاب اعتمادی است که بر احادیث مرسله دارد⁽¹¹⁾ و هر چه را یافته از قوی و ضعیف و عالی و دانی نقل کرده، بدون اینکه آنها را از هم متمایز سازد و یا به مصادر آنها اشاره کند. حتی از «احیاء العلوم» بسیار نقل می کند و در نقل احادیث بر مثل «جامع الاخبار» و «مصباح الشریعة» تکیه دارد که اسلوب آنها دلالت دارد بر اینکه اکثر مطالب آنها مجعول و ساختگی است. و ما پی گیری مصادر و تصحیح این منقولات را سخت دشوار یافتیم. گاهی جستجو برای یافتن مصدر یک خبر روزها وقت می گرفت و گاهی جستجو بیهوده بود. و هدف کوشش ما از رجوع به مصادر تصحیح منقولات بود نه اثبات آن مصادر. و لذا جز هنگامی که به اختلاف در متن نقل شده یعنی اختلاف در نسخه ها بر می خوردیم اشاره ای در حاشیه (زیر نویس) به سند نکردیم. بنابراین می گوئیم : آن را با فلان مصدر و سند تصحیح کردیم. و به همین مناسبت در اینجا باید ذکر جمیلی از استاد فاضل عبدالرزاق مقرر کنیم و برای کمکی که در جستجو و فحص بعضی از روایات به ما کرده است سپاسگزار باشیم.

و آنچه این کار دشوار را - که دارای ارزش فنی است - آسان می سازد این است که این امر مختص به یک کتاب اخلاقی نیست بلکه این شیوه همه کتب اخلاق اسلامی است گوئی اهتمام صاحبان آن کتب از استشهاد به آن منقولات صرفا ارائه اندیشه است، و اگر مضمون آن اندیشه به حسب نظر آنان مقبول و صحیح می آمده لازم نمی دیدند که حدیث شاهد بر آن هم نزد اهل حدیث صحیح و مقبول باشد. محدث وقتی می گوید: «پیغمبر و امام چنین گفتند»، مرادش این است که این قول با نقل صحیح موثق ثابت شده است، وگرنه با عباراتی نظیر «چنین روایت شده است» یا شبیه آن تعبیر می کند. اما عالم اخلاقی مرادش جز این نیست که آن قول از معصوم روایت شده است، به هر نحو که باشد.

اگر اشکال عدم امانت نقل در مهمترین میراث اسلامی نبود شاید این تسامح چنانکه گفتیم در طریقه آنان عذر مقبولی می داشت. لکن نکته این است که احادیث صحیح از اهل بیت - علیهم السلام - برای دستیابی به اخلاق مطلوب به اندازه کافی وجود دارد و آنچه در «کافی» هست به تنهایی در این باب کافی است. و آرزوی ما این بود که مؤلف این کتاب آن عادت اخلاقیون را پیروی نمی کرد تا بر فایده اخلاقی کتاب فایده دیگر یعنی امر تحقیق احادیث صحیح افزوده می شد.

سبک ادبی کتاب: اما اسلوب ادبی کتاب نمودار ضعف زبان و ادبیات در آن عصر است، به رغم اینکه فلاسفه اشراقی در آن اعصار به حسن بیان و قوت اسلوب شهرت داشتند، مخصوصا در عصر پیش از عصر مؤلف، مانند سید داماد متوفی در سال 1041، و شاگرد نابغه جلیل او مولی صدرا که پیش از این از وی یاد کردیم، تا آنجا که اولی امیر بیان نامیده می شد و شاید دومی به این لقب

سزاوارتر است، جز اینکه مؤلف ما هر چند از آبشخور فلاسفه سیراب شده است در عداد آنان به شمار نمی آید. و بسا اتفاق می افتد که برای راحت طلبی متن عبارات دیگران را اقتباس می کند و این شیوه راحت طلبانه نزد مؤلفان اخلاقی معمول است، و گوئی کتب آنان بین همگیشان مشاع و مشترک است، یا اینک غرض و اهتمامشان ارائه اندیشه است همانند عذری که در نقل احادیث دارند.

و به این مناسبت می گوئیم: در اثناء تصحیح کتاب بسیاری از الفاظ و عبارات یافتیم که در زبان عربی روا و مجاز نیست، مانند کلمه «القادسة» و «الهاکة» و بهتر دیدیم که از جهت رعایت امانت نقل همان گونه باقی بگذاریم و اشاره ای هم به آن نکنیم، و مانند کلمه «سیما» که تصحیح آن را مرجح دانستیم و کلمه «لا» را بین دو کمان قرار دادیم تا اشاره باشد بر اینکه افزوده ماست. و چون امانت نقل عذر ما در این کار است، لازم است تصریح کنیم که بیشتر عناوین کتاب را ما وضع کردیم نه مؤلف.

و اما اسلوب علمی کتاب این است که مؤلف از آغاز تا پایان بنیاد آن را بر نظریه اخلاقی «حد وسط و دو طرف افراط و تفریط» نهاده است. این نظریه میراث فلسفه یونانی است و خود مؤلف در بخش اول صفحه 59 از آن بحث کرده است و ما حق نداریم که در این باره مناقشه کنیم، و این روش مخصوص تنها این کتاب نیست، زیرا موضع او در اعتماد بر این نظریه اساسی همان موضع دیگر کتب اخلاق علمی اسلامی است.

لکن امتیاز این کتاب این است که مؤلف - پس از آنکه به روش اسلاف خود بحثی فلسفی درباره نفس و قوای آن، و خیر و سعادت، و فضائل و رذائل در دو باب اول و دوم کرد - اساس تقسیم کتاب را بر قوای سه گانه: عاقله و شهویّه

و غضبیه نهاده به این دلیل که «همه فضایل و رذائل وابسته به این قوای سه گانه است»

«112/1» آنگاه برای هر قوه ای اجناس فضائل و رذائل متعلق به آنها را جداگانه و هم به ضمیمه دیگری ذکر می کند، و سپس انواع آنها را بر می شمارد و هر نوع را به نظریه «حد وسط و اطراف» تطبیق می دهد. و در این کار برشماری و مربوط ساختن هر فضیلت و رذیلت به قوه ای که متعلق به آن است تا آنجا که ما می دانیم کسی بر او پیشی نجسته است و خود وی این را ادعا می کند و می گوید: «بر شماری فضائل و رذائل و قراردادن بعضی را تحت بعضی دیگر و اشاره به قوه برانگیزنده آنها را چنانکه ما به تفصیل بیان کردیم علمای اخلاق متعرض نشده اند» (1/118)

و این مهمترین جنبه فنی این کتاب است، و فتح باب جدیدی است در تحقیق منشاء پیدایش فضیلت و رذیلت، و حتی اگر برای دیگری اتفاق افتد که خطای او را نشان دهد و آنچه را او در این باب از تحقیق گشوده است تکمیل کند فضل تقدم در علم اخلاق برای اوست. و بر اساس این تحقیق خویش فضیلت عدالت را از شما انداخته و آن را جنسی در مقابل اجناس فضائل سه گانه دیگر (یعنی حکمت و عفت و شجاعت) قرار نداده است، به اعتبار اینکه عدالت جامع همه کمالات است نه مقابل آنها و این رأی و نظر را در باب دوم کتاب بیان کرده است و مورد انتقاد هم هست. لکن این مقدمه جای بحث درباره این مسائل دقیق نیست. مقصود ما این است که این تقسیمی که مؤلف کرده و فضائل و رذائل را به اسباب آنها برگردانده، و موضوعات این بحثها را آن قوا قرار داده و انواع اخلاق و لوازم آنها را برشمرده، این همه کاری نو و طریقه علمی است که موجب امتیاز این کتاب است.

تصحیح کتاب و مراجع آن

دو سال پیش به ناشر فاضل این کتاب⁽¹²⁾ (سید محمد کلانتر) وعده دادم که با همکاری وی در تحقیق و تصحیح این کتاب جلیل شرکت کنم و اکنون توفیق برای وفای به آن وعده و تحقق آن آرزو حاصل شده است. صبر و تحمل این مرد برای سختیهای نشر این کتاب، به منظور احیای یکی از کتبی که نشر آن در این عصر ضروری است، مرا به شگفت می آورد. و این یکی از شواهد تأثیر این کتاب اخلاق بر جوانان پاک سرشت و نیک است...

یادآوری می کنیم که در نسخه چاپ سنگی در ایران چندان تحریف و خطا وجود دارد که اطمینان به آن را سلب می کند و مقصود و معنی را مشوه و معیوب می سازد. و عجیب است که تحریف را حتی در آیات قرآنی و احادیث شریف می یابیم. و این علاوه بر اغلاط صرف و نحوی و املائی است، و کافی است که یک صفحه از آن را با این چاپ مقایسه کنید تا کوششی را که برای تصحیح مبذول شده است دریابید.

و متأسفانه نسخه خطی (رقم 2 از فهرست زیر) بهره بیشتری در صحت از چاپ سنگی نداشت. و همین ما را به مراجعه به کتب دیگر، مانند کتب اخلاقی و کتب حدیث، که موضوعاً برای تحقیق کتاب به آن مربوط بودند، فرا خواند... و اکنون خوب است که مهمترین مواعی را که برای تصحیح کتاب بر آنها اعتماد کردیم یاد کنیم. اینها عبارتند از:

- 1- نسخه چاپ سنگی در ایران سال 1312، که هم اکنون از آن سخن رفت.
- 2- نسخه خطی که شیخ محمد محسن مشهور به (آغا بزرگ) مؤلف «ذریعه» در اختیار ما گذاشتند در سال 1208 نوشته شده است.

- 3- نسخه خطی در کتابخانه سپه سالار در تهران، که تاریخ نگارش و رقم کتابخانه اکنون در یاد ما نیست.
- 4- نسخه چاپی جواد شبر، که تصحیحاتی در آن به عمل آمده است.
- 5- «احیاء العلوم» ابی حامد غزالی.
- 6- «احیاء الاحیاء» جلد چهارم چاپ سنگی در ایران به سال 1326، تألیف مولی محسن فیض کاشانی.
- 7- نسخه خطی (نوشته در سال 1103) «اصول کافی» در کتابخانه منتدی النشر (به رقم 446)
- 8- نسخه «اصول کافی» که در تصرف ماست.
- 9- «فروع کافی» چاپ سنگی، سال 1315، از مطبوعات سنگی صحیح.
- 10- «وسائل» چاپ سال 1323 معروف به چاپ عین الدوله.
- 11- «بحار» مجلد 15، چاپ سنگی.
- 12- «کنز العمال» چاپ حیدر آباد دکن سال 1312.
- 13- «مستدرک الوسائل»، محدث نوری، چاپ سنگی سال 1319.
- 14- «وافی»، مولی محسن فیض، چاپ سنگی سال 1325، از مطبوعات سنگی صحیح.
- 15- «سفینة البحار» چاپ سنگی در نجف اشرف سال 1352، محدث بزرگوار شیخ عباس قمی.
- 16- «جامع الاخبار» چاپ سنگی در هند.
- 17- «مصباح الشریعة» چاپ سنگی در هند.

و اینها غیر از مراجعی است که گاه گاه به آنها مراجعه می کردیم، مانند «مجموعه» شیخ ورام، و «حقایق» فیض. و «مجمع البحرین» طریحی و «نهایه» ابن اثیر... که فائده ای در شمردن آنها نیست.

و الله تعالى هو الموفق للصواب

محمد رضا المظفر

نجف اشرف

20 رجب 1368 هـ.

منابع و مأخذ این مقدمه :

1- «روضات الجنات» سید محمد باقر خوانساری، چاپ سنگی در ایران سال 1316.

2- «روضة البهية» سید محمد شفیع حسینی، چاپ سنگی در ایران.

3- «اعیان الشیعه» سید محسن امین، چاپ اول، در شرح حال احمد نراقی و اسماعیل خاجوئی.

4- «مستدرک الوسائل» جزء سوم، میرزا حسین نوری.

5- «الذریعة» شیخ آغا بزرگ طهرانی.

6- «الاسناد المصفی»، آغا بزرگ طهرانی، چاپ نجف اشرف سال 1356.

7- «ریاض الجنة» خطی، سید حسن زنوزی معاصر مؤلف و از شاگردان وحید بهبهانی.

نسخه ای از آن در کتابخانه حاج حسین آقا ملک (به رقم 4380) محفوظ است.

8- «قصص العلماء» میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی، چاپ سنگی، تهران

مقدمه مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

سیاس و ستایش خدای را که انسان را بیافرید، و وی را در زمره کائنات در مرتبه برین قرار داد، و او را رونوشتی ساخت از عوالم امکان که پدید آورده است.

شگفتیهای قدرت فراگیر و بی پایان و عجایب عظمت آشکار و نمایان خود را در او ظاهر ساخت، در وجود او ناسوت⁽¹³⁾ را به لاهوت⁽¹⁴⁾ پیوند داد، و در هستی او حقایق عوالم ملک⁽¹⁵⁾ و ملکوت⁽¹⁶⁾ را به ودیعت نهاد. طینت وی را از نور و ظلمت بسرشت، و در ذاتش انگیزه های خیرات و شرور به هم آمیخت، خمیره هستی اش را از مواد ناهمگون عجین کرد، و نیروها و صفتهای متضاد را در او گرد آورد، آنگاه وی را به تربیت و تهذیب این قوا و صفات به نحو قوام و تعادل فرا خواند و بعد از آنکه راه تهذیب آنها را برایش هموار ساخت وی را به نیکو داشت آنها برانگیخت.

و درود بر پیامبر ما باد که او را حکمتهای جامع دادند، و برای تمام و کامل ساختن اخلاق و خویهای نیکو و ستوده مبعوث شد، و درود بر خاندان و دودمان او باد که چراغهای روشنی بخش تاریکیها و کلید درهای سعادت و کرامت اند.

پس از ستایش و درود، جوایب سعادت حقیقی، مهدی فرزند ابی ذر نراقی که خداوند او را بر نقصها و عیبهایش بینا گرداند، و هر روزش را بهتر از دیروز سازد، چنین می گوید: بی شک غایت و عرض از وضع قوانین و تشریح ادیان و بعثت برگزیدگان بزرگان نوع انسان بیرون آوردن مردم از چراگاههای حیوانی و شیطانی و رساندن آنان به بهشتهای برین، و بازداشتن آنان از شرکت و همگامی

با اسیران عالم ذلت و خواری ناسوت و مصاحبت والای ملکوت و همنشینی با اهل عالم قدس جبروت است. (17) و این همه میسر نخواهد شد مگر با تخلیه و پاکسازی از رذایل اخلاقی و خویهای زشت و نکوهیده، و آراستن خود به فضائل اخلاقی و صفات شریف و ستوده. بنابراین بر هر خردمندی واجب است که زاد و توشه سفر بر گیرد و پر و بال همت بگشاید و قلب خویش را از کثافتها و پلیدیهای جسمانی، پیش از آنکه در بیابان دشمنی و مخالفت با حق سرگردان شود و در دره های گمراهی و هلاکت درافتد، شست و شو دهد. و تمام جد و جهد خود را در رهائی جان خویش از راهزنان نفس اماره، پیش از آنکه زمام اختیار از دستش بیرون رود، به کار ببرد زیرا که پشیمانی و فسوس در آینده سودی نخواهد داشت.

بدون تردید تزکیه نفس بستگی به شناخت صفات اخلاقی نجات بخش و صفات و خویهای هلاک کننده و همچنین علم و آگاهی به موجبات و عوامل و راه علاج آنها دارد، و این همان حکمت حقیقی و دانش راستین است که خداوند صاحبان آن را ستوده است، و روانیست که کسی از این علم بی خبر و ناآگاه باشد، زیرا که تنها با این معرفت زندگانی حقیقی و سعادت و نیکبختی جاودانی به دست تواند آمد، و کسی که چنین معرفتی را رها کند بر لبه پرتگاه هلاکت و شقاوت قرار گرفته است، و بسا آتش شهوتها او را بسوزاند.

و حکمای پیشین در جمع و تدوین و نشر و تبیین این علم، تا آنجا که نیروی فکر و راءیشان یاری می کرد و استعداد و قریحه شان به ادراک آن نائل می شد، سعی بلیغ نمودند. و چون شریعت اسلام طلوع کرد - که بر آشکارکننده آن هزار درود و تحیت باد - آدمیان را به نیکو داشت اخلاق و تهذیب و پرورش آن ترغیب و امر فرموده، و نکته های دقیق اخلاقی را به تفصیل روشن ساخت

چنانکه آنچه حکما و عرفای بزرگ پیشین و غیر ایشان از اهل آئینها و دینها بیان کرده بودند در مقام مقایسه با آن ناچیز می نمود. جز اینکه آن تعالیم و معارف اخلاقی به صورت اخبار و روایات در موارد گوناگون و جاهای مختلف پراکنده و متفرق بود و دست یافتن و فراگرفتن همه آنها برای همگان میسر نبود ناچار می بایست به صورت منظم در یکجا فراهم آید تا دستیابی به همه آنها آسان باشد. از این رو من در این کتاب خلاصه ای از آنچه در شریعت حقه [اسلام] وارد شده گرد آوردم، و زبده ای از آنچه اهل عرفان و حکمت در این باره پرداخته اند به آن افزودم به سبکی که دیده پژوهشگران را روشن سازد و دلهای طالبان را به سرور و نشاط آورد.

نخست پاره ای مقدمات را که برای مطلب و مقصد ما سودمند است ذکر می کنیم، آنگاه به اقسام اخلاق و اصول و مبادی آنها در قوای نفسانی اشاره می کنیم، و اجناس و انواع و نتایج و ثمرات آنها را فراهم می آوریم، و سپس به ارائه راه معالجه کلی و عمومی برای اخلاق نکوهیده و معالجه جزئی و خصوصی برای هر خوی ناپسندی که نام مشهوری دارد و همچنین کارهای زشتی که از آنها ناشی می شود می پردازیم. و در دنبال آن ضد آن خوی بد و مذموم را که خوی نیک و ستوده است و دلائل عقلی و نقلی بر خوبی و فضیلت آن را بیان می کنیم، زیرا شناخت فضیلت هر خوی نیک و پسندیده و پایداری و محافظت بر آثار و نتایج آن بهترین و قوی ترین راه معالجه برای از میان بردن ضد آن است. و از روش کسانی که رذایل را یکسره پیش از فضائل مورد بحث قرار داده اند پیروی نمی کنیم، بلکه نخست فضائلی را که متعلق به قوه عاقله است یاد می کنیم، و بعد آنچه را که مربوط به قوه حسم و سپس آنچه را که وابسته به نیروی شهوت است بحث خواهیم کرد، آنگاه آنچه را که متعلق به دو

یا سه قوه از آنهاست شرح خواهیم داد. زیرا این روش برای حفظ و تدوین اخلاق و شناخت اضداد و مبادی و اجناس آنها مناسبتر است، و این مطلب از مهمترین امور برای خواستار و پژوهنده علم اخلاق است.

و از آنجا که هدف و غرض ما در این کتاب تنها بهبود و اصلاح نفس و پرورش و تهذیب اخلاق است متعرض بحث درباره تدبیر منزل و سیاست مدن [دیگر بخشهای حکمت عملی] نشدم. و این کتاب را جامع السعادت نام نهادم و آن را در سه بخش ترتیب دادم.

بخش اول : در مقدمات

انقسام حقیقت انسان و حالات اعتباری او⁽¹⁸⁾ - مجرد و بقای نفس - لذت و ائلم نفس - فضائل و رذائل اخلاقی - اخلاق نکوهیده و ناپسند، عقل انسان را از معارف پوشیده و در پرده نگه می دارد - ملکات اخلاقی با تکرار عمل حاصل می شود - عمل همان سزا و پاداش است - درباره تجسد اعمال و ملکات - تضاد بین دنیا و آخرت - طبیعت و سرشت آدمی در نیک بودن و نیکو گشتن و نیز در تباه و بد شدن ملکات دخالت و تأثیر دارد - حقیقت مخلوقات و ماهیت فرشتگان گفتارهایی درباره مبدل شدن اخلاق و ملکات - شرافت و فضیلت علم اخلاق تعریف و نامهای نفس بر حسب اعتبارات مختلف - قوای چهارگانه و تسلط قوه عالیه بر نفس - اختلاف صفات موجب اختلاف نفوس آدمیان است ترکیب و تألیف حقیقت انسان از جهات متضاد و متقابل حقیقت خیر و سعادت و جمع بین اقوال مختلف درباره آنها - شرایط حصول سعادت - آخرین مرتبه سعادت که وصول به آن امکان پذیر است - تقسیم لذات و آلام - لذت حقیقی لذت عقلانی است نه حسی و جسمانی - هشدار متضمن پند و نصیحت - بیدار باش در اینکه آنچه از دست رفت جبران ناپذیر است.

فصل 1: انقسام حقیقت انسان و حالات اعتباری او

باید دانست که انسان دارای دو جنبه یا دو ناحیه است، یکی پنهان و باطن و دیگری آشکار و ظاهر، یکی روح (روان) و دیگری بدن (تن)، و برای هر یک از این دو جنبه ناسازگاریها و سازگاریها، و آلام و لذات، و مهلکات و منجیات هست.

ناسازگاریها و دردها و رنجهای بدن بیماریهای جسمانی است و سازگاریهای آن تندرستی و لذتهای جسمانی است. شرح و بیان جزئیات این بیماریها و معالجه و درمان آنها به عهده علم پزشکی است، و ناسازگاریها و درد و رنجهای روح رذائل اخلاقی است که موجب هلاکت و بدبختی اوست، و سلامت آن بازگشت به فضائل آن است که باعث سعادت و رستگاری اوست و او را به جوار و مصاحبت خداشناسان و خدایرستان و مقربان درگاه الهی می رساند، و علمی که عهده دار بیان این رذائل و نشان دادن راه مدارا و درمان آنهاست «علم اخلاق» نامیده می شود.

مطلب دیگر این است که بدن مادی و فناپذیر است و روح مجرد و فناپذیر است، پس اگر روح به صفات شریف و عالی متصف شود در خوشی و سعادت جاودانی است، و اگر رذائل اخلاقی در او جایگیر شود در عذاب و بدبختی همیشگی ماندگار و مخلد خواهد بود. از این روی ناگزیر باید به تجرد و بقای روح بعد از ویرانی و تباهی تن اشاره کنیم⁽¹⁹⁾ تا خواستاران به سعی در تزکیه آن راغبتر شوند و در نگاهداشت آن از شقاوت جاودانی کوشاتر باشند.

فصل 2: در تجرد و بقای نفس

درباره تجرد و بقای نفس بعد از جدا شدن از بدن شک و تردیدی نیست. اما ادله مطلب اول، یعنی غیر جسمانی بودن آن، عبارتند از:

1) هیچ جسمی صور و اشکال متعدد نمی پذیرد زیرا هر صورت یا شکلی در جسم با آمدن صورت و شکل تازه از میان می رود تا جای خود را به آن صورت جدید بسپارد. اما نفس صور متعدد و مختلف، اعم از محسوسات و معقولات، را می پذیرد بی آنکه با آمدن یکی دیگری زائل شود، بلکه هرگاه صورتی را پذیرفت استعداد و نیروی بیشتری برای قبول صورت دیگر پیدا می

کند؛ و به همین دلیل با ورزشها و ممارسته‌های فکری و کثرت اندیشیدن و نظر کردن، قوه ادراک اشیاء و امور بیشتر می‌شود. پس ثابت شد که نفس غیرجسمانی است.

2) حصول ابعاد سه گانه برای جسم جز به اینکه دارای طول و عرض و عمق باشد قابل تصور نیست و حصول رنگها و طعمها و بوها برای جسم جز به اینکه دارای رنگ و طعم و بود شود متصور نیست، لکن همه اینها را نفس و قوه واهمه ادراک می‌کند بدون اینکه دارای طول و عرض و عمق و رنگ و طعم و بو گردد، و نیز حصول بعضی از این عوارض برای جسم مانع حصول ضد و مقابل آن است و حال آنکه حصول اینها در نفس مانعی ندارد بلکه در آن واحد همه آنها را یکسان ادراک می‌کند. (20)

3) نفس از امور الهی و معارف حقیقی که با جسم سازگار و مناسب نیستند لذت می‌برد، و نسبت به لذات جسمی و خیالی و وهمی بی‌میل و از آنها روی گردان می‌شود، بلکه همواره به شادیها و بهجت‌های عقلی محض که جسم را از آنها بهره‌ای نیست روی می‌آورد، و این خود روشنترین دلیل است بر اینکه نفس غیر از جسم و قوای جسمانی است.

زیرا شک نیست که شادمانی و ابتهاجی که برای بعضی از نفوس پاک و صافی و خالی از آلودگیهای طبیعت حاصل می‌شود به وسیله ادراک علوم و معارف حقه کلی و شناخت مجردات نورانی قدسی و از طریق مناجات و عبادات و مواظبت بر اذکار در خلوت همراه با نیت پاک و خالص است و جسم و قوای خیالی و وهمی آن را در آنها دخالت و تأثیری نیست. زیرا نفس لااقل گاه گاه در آن حالات [روحانی] از جسم بکلی غافل است، و گاهی چنان مستغرق در آن حالت است که خبر از تن ندارد و اصلاً نمی‌داند بدنی دارد

چنانکه گویی از آن جدا شده است. و این مطلب دلیل است بر اینکه نفس از عالم دیگری غیر از عالم جسمانی و قوای بدنی است. زیرا التذاذ تن و قوای بدنی منحصر است به امور جزئی سازگار و موافق با طبع که حواس ظاهر و باطن آنها را ادراک می کند.

4) نفس صور کلی مجرد را ادراک می کند و خود محل آنها می باشد، و بی شک مادی نمی تواند محل برای تجرد باشد زیرا هر چیز مادی دارای وضع و تقسیم پذیر است، و محلی که داری وضع و تقسیم پذیر است مستلزم این است که حال در آن نیز چنین باشد، چنانکه در جای خود ثابت شده است، و مجرد (غیرمادی) ممکن نیست چنین باشد وگرنه از حقیقت خود خارج شده است (یعنی دیگر مجرد نخواهد بود)، پس نفس مادی نیست و چون مادی نیست مجرد است. زیرا حالت واسطه (یعنی حالت سومی که بین مجرد و مادی باشد) وجود ندارد.

5) قوای باطنی و درونی که وابسته به بدن است (ادراک حسی و خیال و وهم) علوم را جز از راه حواس ظاهر کسب نمی کند زیرا تا چیزی با این حواس ادراک نشود حواس باطنی نمی تواند آنها را ادراک کند و صحت این مطلب را شعور و آگاهی وجدانی درمی یابد و امری ضروری است. اما نفس امور و مسائلی را درک می کند که هیچ یک از حواس را به ادراک آن دسترسی نیست مانند امور مجرد و معانی بسیط کلی، و علل و اسباب موارد اتفاق و اختلاف که بین محسوسات هست. و ضرورت عقلی حکم می کند به اینکه هیچ یک از حواس را در ادراک یکی از اینها دخالت و تأثیری نیست.

و همچنین عقل (قوه عاقله نفس) حکم می کند که بین نقیضین واسطه ای نیست، و این حکم ماءخود از طریق منابع و مبادی حسی نیست زیرا اگر از

اینها گرفته شده بود از اولیات و قیاسات [عقلی] نبود، پس چنین حکمی از اصول و مبادی شریف و عالی که قیاسهای صحیح بر آنها مبتنی است گرفته شده است.⁽²¹⁾ و همچنین نفس در ادراکات حسی و صدق و کذب آنها حکم و داوری می کند و گاهی افعال حسی را تخطئه و احکام حس را مردود می داند مثلاً حکم می کند که آنچه چشم می بیند کوچکتر یا بزرگتر از واقع است و آنچه را مستدیر می بیند مربع است⁽²²⁾، یا آنچه را شکسته می بیند شکسته نیست⁽²³⁾، یا کج می بیند که در واقع راست و مستقیم است، یا واژگون می بیند که در واقع بریاست، یا وضع واقعی چیزی را دیگرگون می بیند، و همچنین در دیدن چیزهایی که حرکت دایره وار دارند⁽²⁴⁾؛ و چنانکه سامعه را در آنچه در مکانهای مستدیر شفاف⁽²⁵⁾ (صیقلی) هنگام انعکاس صوت در می یابد تخطئه می کند، و ذائقه را در اینکه شیرینی را تلخ ادراک می کند و مانند آن: در مورد شامه و لامسه حال به همین منوال است⁽²⁶⁾ و شک نیست که تخطئه نفس نسبت به ادراکات حسی و احکام آن درباره آنچه مطابق با واقع است مسبوق به علمی است که ماء خود از حس نیست. زیرا آن که بر چیزی حکم می کند در مرتبه ای برتر از آن چیز است و بنابر این علم وی که اساس و ملاک حکم است نمی تواند از آن گرفته شده باشد.

و آنچه این مطلب را تأیید می کند این است که نفس به ذات خود و به اینکه مدرک معقولات خود است علم و خودآگاهی دارد. و روشن است که این علم (علم نفس به خود و ادراکات خود) از ذات و جوهر نفس گرفته شده است نه از مبادی و منابع دیگر.

(6) ما مشاهده می کنیم که افعال و آثار بدن و قوای آن به تدریج ضعیف و ناتوان می شوند، و حال آنکه نفس در ادراکات و صفات خود نیرومندتر و

تواناتر می شود، چنانکه در سن کهولت چنین است، یا بعکس که در سن جوانی بدن و قوای جسمانی در افعال خود نیرومند و فعال است لکن نفس و قوای ادراکی آن ضعیف است. پس اگر نفس، جسم یا جسمانی بود باید در ضعف و قوت تابع بدن و امور بدنی باشد.

و اگر گفته شود: علم و ادراک و دیگر صفات کمالی نفس با ضعف و اختلال بدن دچار ضعف و اختلال می شود چنانکه در مورد پیران و بیماران مشاهده می کنیم و این امر با مجرد نفس منافات دارد، در پاسخ می گوئیم: ضعف یا اختلال در ادراک و افعال متعلق به قوای جسمانی پدید می آید، و اما آنچه نفس به ذات و جوهر خود یا به واسطه قوای جسمانی بعد از آنکه برای آن ملکه شد حاصل می کند هر چند در بدن و قوای جسمانی ضعف و اختلال راه یابد ظهورش شدیدتر و تأثیر آن قویتر است.

اما مسأله دیگر، یعنی بقا و فناپذیری نفس بعد از مفارقت از بدن، پس از اثبات مجرد آن روشن است به این دلیل که موجود مجرد فساد و تباهی نمی پذیرد⁽²⁷⁾ زیرا عین حقیقت است و حقیقت را نابودی و فنا نیست چنانکه معلم اول⁽²⁸⁾ [ارسطو] و غیر او به آن تصریح کرده اند، و دلیل آن آشکار است.

فصل 3: لذت و اءلم نفس

پس از شناخت مجرد نفس و بقاء جاودانی آن، باید بدانی که نفس [بعد از جدائی از بدن] یا در لذت و نعمت همیشگی یا در عذاب و درد جاوید خواهد بود. و التذاذ نفس بسته به این است که به کمال در خور خود نائل شده باشد، و چون نفس دو قوه نظری و عملی دارد، کمال قوه نظری احاطه به حقایق موجودات و مراتب آنها و آگاهی به جزئیات نامتناهی از طریق ادراک کلیات آنهاست. و پیشرفت و ترقی نفس به وسیله معرفت مطلوب حقیقی و غایت کل

[هستی] حاصل می شود تا اینکه به مقام توحید برسد و از وسوسه های شیطان رها گردد و قلبش به نور عرفان روشنی و آرامش یابد. این مرتبه کمال همان حکمت نظری است.

و کمال قوه عملی تخلیه و پاکسازی آن است از رذائل و صفات پست و آراستن آن به اخلاق پسندیده و سپس پیشرفت به سوی تطهیر و تزکیه درون و خالی کردن باطن از غیر خدای سبحان. و این همان حکمت عملی است که این کتاب مشتمل بر بیان آن است.

و کمال قوه نظری به منزله صورت و کمال قوه عملی به منزله ماده است،⁽²⁹⁾ که هیچ یک بدون دیگری تحقق نخواهد داشت، و کسی که این دو کمال برای او حاصل شود به تنهایی جهانی کوچک مشابه جهان بزرگ خواهد بود، و او انسان تام و کاملی است که دلش به انوار شهود و درون بینی روشن و درخشان شده است و به وجود او جهان هستی به مرتبه کمال می رسد.

فصل 4: فضائل و رذائل اخلاق⁽³⁰⁾

فضائل اخلاق مایه نجات و رستگاری انسان و رساننده او به سعادت جاوید است، و رذائل اخلاق مایه بدبختی و شقاوت همیشگی وی است. پس تخلیه و پاکسازی از رذائل و تحلیه،⁽³¹⁾ و آراستن نفس به فضائل از مهمترین واجبات است، و دست یافتن به زندگانی حقیقی بدون این دو سعی و کوشش محال است. بنابراین بر هر خردمندی واجب است که در اکتساب فضائل اخلاقی که حد وسط و اعتدال در خویها و صفات است⁽³²⁾ و از جانب شریعت [مقدس اسلام] به ما رسیده است کوشا باشد و از رذائل که افراط و تفریط است اجتناب کند. و اگر در این راه کوتاهی و تقصیر کند هلاکت و شقاوت ابدی گریبانگیرش شود. زیرا همان طور که جنین آدمی اگر از اطاعت [قانون خلقت و] فرشته

واسطه در آفرینش خود سرباز زند به خلقت تمام و کامل و شنوا و بینا و گویا به دنیا نخواهد آمد، به همین نحو کسی که از اطاعت پیامبر و احکامی که واسطه در آفرینش است سرپیچی کند سالم و کامل به عالم آخرت وارد نخواهد شد.

(و من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اءضل سبیلاً) (اسراء،

(72)

«و هر که در این جهان کوردل باشد در جهان دیگر نیز کور و گمراه تر است.» .

و باید دانست که تا تخلیه حاصل نشود تخلیه حاصل نخواهد شد و نفس انسان مستعد درک فیوضات و بهره های قدسی نخواهد گشت، چنانکه آینه تا زنگار و تیرگیها از چهره اش زدوده و بر طرف نشود استعداد قبول صورتها و نقشها را نخواهد داشت⁽³³⁾، و مانند بدن که مادام که در بیماری است تصور بهبود و بازگشت صحت و سلامت برای آن ممکن نیست، و مانند جامه و لباس که تا از چرک و آلودگی پاک نشود هیچ رنگی را به خوبی نمی پذیرد، به همین گونه تا نفس انسان از صفات ناپسند و زشت مانند تکبر و حسد و ریا و ریاست خواهی و برتری جوئی و بداندیشی نسبت به نزدیکان و همکاران و شریکان و شهرت طلبی در شهرها و در میان مردم پاک و صافی نگردد مواظبت بر عبادات و طاعات ظاهری سودی نخواهد بخشید، و در آرایش و زیور کردن ظاهر در حال فرو گذاشتن و نپرداختن به باطن چه فایده ای هست.

و مثل کسی که بر عبادات و طاعات ظاهری مواظبت دارد و لکن به قلب و درون خوبی توجه است همچون محل قضای حاجت و مزبله خانه ای است که در و دیوارش با نقش و نگار و اندرونش پر از کثافت و تعفن باشد. و یا مانند گور مردگان که برونش آراسته و در درونش لاشه ای نهفته است.⁽³⁴⁾ و یا

همچون خانه ای تاریک است که بر بام و بیرونش چراغ افروخته باشند و درونش تیره و ظلمانی باشد. و یا مانند کشاورزی است که در لابلای کشتش علفهای هرزه که مایه تباهی کشت است روئیده باشد و او به جای اینکه گیاه هرزه را از بن برکند تنها به کوتاه کردن شاخ و برگ آن بسنده کند که این کار پیوسته ریشه آن را قویتر و رشد آن را سریعتر می کند و باعث تباهی و نابودی کشت می شود.

اخلاق نکوهیده و زشت نیز قلب آدمی را رستنگاه و کشتزار گناهان می سازد و هر که قلب خود را از آنها پاک نگرداند طاعات ظاهری مفید فایده و مایه کمال نخواهد بود، و یا همچون بیمار مبتلا به گری (جرب) است که به او دستور داده اند هم داروی مالیدنی (یماد، ضماد) به کار ببرد و هم دارو و شربت بخورد تا ماده بیماری از درون زایل و قلع شود و او تنها به مالیدن دارو بس کند و خوردن دارو را رها کند که در این حال ماده بیماری در درون او هست و اگر هم در نقطه ای از بدن گری و چرک و جوش از میان برود باز از جای دیگر سر بر می آورد.

آنگاه اگر نفس از اخلاق بد خالی و پاکسازی شد و به ترتیب صحیح علمی برای پذیرش فیض پروردگار آراسته و متحلی گشت، و چنان به قرب الهی رسید که بین او و خداوند پرده ای نماند در این حال صورت و حقایق موجودات آنچنانکه هستند به نحو کلی، یعنی با اوصاف و لوازم ذاتیشان، در نفس وی مرتسم و منتقم می شود، زیرا احاطه نفس بر جزئیات از این جهت که جزئی اند، به سبب نامتناهی بودن آنها، محال است، هر چند می تواند در ضمن کلیات به آنها علم و آگاهی داشته باشد، زیرا که جزئیات از کلی بیرون نیستند. و در این هنگام انسان موجودی تمام و کامل و باقی و جاودانی خواهد

شد و به مرتبه اعلی و سعادت کامل خواهد رسید، و قابل و لایق مقام خلافت الهی و ریاست معنوی می شود و به لذتهای حقیقی و شادیها و ابتهاجات عقلی که دیدگان بزرگان ندیده و اذهان عالی درک نکرده اند نائل خواهد شد.

فصل 5: اخلاق نکوهیده معارف را از انسان پوشیده می دارد

اخلاق مذموم و ناپسند همچون پرده هایی انسان را از معارف الهی و فیضهای قدسی مانع می شوند زیرا رذائل اخلاقی به منزله پوششی برای نفوس اند که اگر برطرف نشوند حال روحانی و معنوی برای انسان رخ نمی نماید، و چگونه جز این می تواند باشد و حال آنکه دلها مانند ظروفند که هرگاه از آب پر باشند هوا داخل آنها نخواهد شد [و در یک ظرف دو چیز نمی گنجد]، همین طور معرفت و محبت و انس به خدا در دلهای مشغول به غیر خدا راه نمی یابد، و به این معنی اشارت دارد گفتار پیامبر ﷺ :

«لو لاءن الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السموات و الارض»

«اگر شیاطین اطراف دلهای بنی آدم را فرا نگرفته بودند آدمیان می توانستند به ملکوت و باطن آسمانها و زمین بنگرند.»

بنابر این همان قدر که دلها از این آلودگیهای و پلیدیها پاک شوند رو به سوی حق می آورند و حقایق و معارف الهی در آنها تجلی و درخشش پیدا می کند، چنانکه پیامبر ﷺ به آن اشاره فرموده است :

«إن لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها»

«خدا را در دوران زندگیتان نسیمهای فیض بخش است، هان که خود را در معرض آنها قرار دهید.»

و رو آوردن به نفحات و فیضهای معنوی و بهره گرفتن از آنها با پاک ساختن دلها از تیرگیها و آلودگیهای حاصل از اخلاق رذیله تحقق می یابد. بنابراین رو کردن به طاعت الهی یا روگردانیدن از بدی و گناه موجب صفا و روشنی برای قلب است و در نتیجه او را برای فیضهای علم یقینی مستعد می سازد، و خدای سبحان فرموده است :

«والذین جاهدوا فینا لنهذینهم سبلنا» (عنکبوت 69)

«کسانی که در راه ما مجاهدت کنند به راههای خویش هدایتشان می کنیم.»

و پیامبر ﷺ فرمود:

«من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا یعلم»

«کسی که به علم خود عمل کند خداوند علم آنچه را نمی داند به وی عطا

کند.»

پس هنگامی که دل از تیرگیها و آلودگیهای طبیعی بکلی پاک شود چنان عنایات الهی و افاضات رحمانی برای او آشکار می شود که برای بزرگان علما حاصل نشده است چنانکه سرور فرستادگان خدا فرمود:

«ان لی مع الله حالات لایحتملها ملک مقرب و لانی مرسل»

«مرا با خداوند حالاتی است که هیچ فرشته مقربی یا پیامبر مرسلی تاب

تحمل آن را ندارد.»

و هر رهرو سیر و سلوک به سوی خدا از الطاف الهی و نفحات غیبی (افاضات معنوی) به قدر استعداد و ظرفیت خویش معرفت دارد و بهره می گیرد، و لکن به علم آنچه از استعداد او برتر است دست نمی یابد اما از راه ایمان به غیب آن را تصدیق می کند چنانکه ما به نبوت و خواص و آثار آن ایمان داریم و وجود آن را تصدیق می کنیم ولی حقیقت آن را نمی شناسیم چنانکه جنین

حال کودک را و کودک حال نوجوان ممیز را و تمیزدهندگان از عامه مردم حال دانشمندان و دانشمندان حال انبیاء و اولیاء را نمی شناسند.

رحمت الهی به سبب عنایت ازلی بر همه آدمیان گسترده است بی آنکه بر کسی بخل روا دارد، لکن حصول آن بستگی دارد به صفا و صیقل دادن آینه دل از پلیدیها و آلودگیهای طبیعی، و با اندوه و انباشته شدن زنگارهای طبیعت بر این آینه امکان ندارد که چیزی از حقایق در آن تجلی کند. پس اگر انوار علمی و اسرار ربوبی بر دلی پوشیده و در پرده بماند به سبب بخل از جانب خدای منعم نیست که شائن و مقام او بسی برتر از این است، بلکه این پوشیده و در پرده ماندن به سبب آلودگی و کدورت دل و اشتغال آن به چیزهایی است که با آن علم و معرفت سازگار است. (35)

اما آنچه برای دل به سبب طهارت و صفای آن از علوم و معارف آشکار می شود آن علم حقیقی نورانی است که شک در آن راه ندارد و در نهایت جلوه و ظهور است زیرا از انوار الهی و الهامات حقّه ربّانی بهره گرفته است. و همین مراد قول او، عَلَيْهِ، است :

«أَنَا هُوَ نُوْرٌ يَقْذِفُهُ اللهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ»

«این علم نوری است که خداوند آن را به دل هر کسی که بخواهد می افکند» .

و امیرالمؤمنین، عَلَيْهِ، به آن بدین گونه اشاره کرده است :

«أَنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللهِ إِلَيْهِ عَبْدًا عَانَهُ اللهُ عِلْفِي نَفْسَهُ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ وَ

تَجَلَّبَبَ الْخَوْفَ فَزَهَرَ مَصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ»

«از محبوبترین بندگان خدا نزد او بنده ای است که او را علیه خودش یاری دهد تا اندوه را در دل پنهان دارد و جامه ترس و پروای الهی بیوشد و چراغ هدایت در دل وی روشن شود» .

تا آنجا که فرمود:

«قد خلع سراييل الشّهوات، و تخلّى من الهموم الا هما واحدا انفراد به، فخرج من صفة العمى و مشاركة اهل الهوى، و صار من مفاتيح ابواب الهدى و مغاليق ابواب الردى، قد ابصر طريقه و سلک سبيله و عرف مناره، و قطع غماره، و استمسك من العرى باءوثقها و من الجبال باءمتنها فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس.»

«جامه شهوات برکند، و از همتها و هدفها جز یکی همه را کنار گذارد، آنگاه از کوردلی و مشارکت با هواپرستان بیرون آید، درهای هدایت بگشاید و درهای پستی و رذالت فرو بندد، راه سعادت خویش با بصیرت در پیش گیرد و ببیند و نشانه های روشن آن را به خوبی باز شناسد، و سختیها و شدائد آن را پشت سر گذارد، از ریسمانها به محکمترین آنها چنگ زند و از کوهها به استوارترین آنها برآید. پس یقین چنین شخصی همانند پرتو خورشید است» .

و در گفتاری دیگر می فرماید:

«و قد احيى قلبه و اءمات نفسه، حتى دق جليله و لطف غليظه، و برق له لامع كثير البرق، فاءبان له الطريق و سلک به السبيل، و تدافعته الابواب الى باب السلامة و دار الاقامة، و تثبت رجلاه لطماءنينة بدنه فى قرار الاءمن و الراحة بما استعمل قلبه و اءرضى ربّه.»

«دل خود را زنده کرده و نفس خود را میرانده تا آنکه پیکر تنومندش سخت نازک شده و تن فریبهش لاغر و سبک گشته، و نوری پرفروغ بر او تابیده و راه

را بر او روشن ساخته و طریق رهروان را به او نشان داده است. آرامش بدنش که نتیجه اطمینان قلبی و رضای پروردگار است در جایگاه امن و آسایش به وی ثبات قدم بخشیده است» .

و نیز در وصف راسخان (ریشه داران) از علماء فرمود:

«هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و باشروا روح اليقين و استلانوا ما استوعره المترفون و اءنسا بما استوحش منه الجاهلون و صحبوا الدنيا باءبدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى»

«علم با بصیرت حقیقی به آنان روی آورده و با آرامش یقین همدل و همدم شدند و آنچه را کامرانان درشت و دشوار شمردند آسان و ملایم دانستند و با آنچه نادانان از آن وحشت دارند انس گرفتند و در دنیا با بدنهایی همنشین شدند که جانهای آنها به ملکوت و جایگاه اعلی آویخته است»

خلاصه آنکه تا قلب و تزکیه و پاکسازی نشود این نوع معرفت برای آن حاصل نخواهد شد زیرا که علم حقیقی عبادت دل و مایه قرب درون است. و همان طور که نماز که عبادت ظاهر است جز با پاکسازی تن از نجاست ظاهری درست نیست همین طور عبادت باطن جز بعد از تطهیر درون از نجاست باطنی که همان اخلاق زشت و ناپسند و صفات ناشایسته است صحیح نیست. و چگونه جز این می تواند باشد که تابش انوار علوم و معارف بر دلها توسط فرشتگان است و رسول خدا ﷺ فرموده است: «لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب» «ملائکه به خانه ای که سگی در آن باشد وارد نمی شوند». پس هر گاه خانه دل آکنده از صفات زشت و پلید باشد که همچون سگان بانگ بر آرند، فرشتگان مقدس در آن داخل نخواهند شد. و اینکه در شریعت ظاهر و بدن مشرک محکوم به نجاست، با اینکه ممکن است جامه اش شسته و بدنش پاکیزه

باشد، به سبب سرایت نجاست باطنی به بیرون است پس گفتار پیامبر
صلى الله عليه وآله که «بنی الدین علی النظافة» «دین بر نظافت استوار شده
است» به بر طرف کردن هر دو نجاست دلالت دارد. و در این حدیث که
«الطهور نصف الايمان» «پاکیزگی نیمی از ایمان است» مراد طهارت باطن از
اخلاق زشت و ناشایسته و غیر انسانی است، و نیم دیگر ایمان آراستن باطن به
صفات شریف و انسانی و آباد ساختن آن به انجام وظایف و طاعات است.

از آنچه گفته شد روشن است که دانشی که از راه مجادلات کلامی و
استدلالات نظری، بدون زدودن دل و گوهر نفس از زنگارها و آلودگیها باشد،
خالی از تیرگی و تاریکی نیست، و سزاوار نیست که نام یقین حقیقی که برای
نفوس پاک و صافی حاصل می شود بر آن نهند، و گمان باطلی که بسیاری از
دلبستگان به پلیدیها و ناپاکیهای دنیا دارند که خود را در مقام معرفت خدای
سبحان بر حقیقت یقین می پندارند خلاف واقع اس، زیرا یقین حقیقی ملازم و
همراه نور و بهجت و شادمانی و عدم التفات به غیر خدا و استغراق در دریاها
عظمت خداوند است. و برای آنان هیچ یک از این مقامات حاصل نیست، و
آنچه را یقین می پندارند یا تصدیقی آلوده به شبهه است یا اعتقادی جزمی که،
به سبب تیرگی دلهاشان که ناشی از صفات زشت و ناشایسته است، نورانیت و
انکشاف ظهور و روشنی برای آن حاصل نیست.

و راز این مطلب این است که، همان طور که در جای خود روشن شده است،
منشاء و علت علم مجرد نفس است؛ پس هر چه بر مجرد نفس افزوده شود
ایمان و یقینش افزون می شود، و شک نیست که تا پرده های بدیها و خطاها بر
طرف نشود تجردی که منشاء و مناط حقیقت یقین است حاصل نخواهد شد.
بنابراین ناگزیر باید در ترکیه و تحلیه نفس کوشش و مجاهده بسیار کرد تا

درهای هدایت گشوده شود و راههای معرفت روشن گردد چنانکه خدای سبحان فرموده است: «والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبیلنا» (عنکبوت، 69)

«آنان که در راه ما مجاهدت کنند به راههای خویش هدایتشان می کنیم.»

فصل 6: عمل همان سزا و پاداش است

هر نفسی در آغاز آفرینش از خوبیها و ملکات عاری و خالی است، و هر خوی و ملکه ای از راه تکرار فعل و آثار مخصوص آن تحقق می یابد. بیان این مطلب این است که هر گفتار یا کردار انسان مادام که در مرحله وجود حسی است بهره ای از ثبات و پایداری ندارد زیرا دنیا و جهان مادی سرای تغیر و دگرگونی و زوال است، و لیکن از هر سخن و عملی اثری در نفس آدمی حاصل می شود، و چون مکرر شد آن اثر استوار و ثابت باقی می ماند و ملکه و صفت راسخ و ریشه دار می گردد. مثلاً زغالی که در کنار آتشی قرار گیرد در آغاز گرمای اندکی در آن پدید می آید و چون حرارت شدت یافت آتش می گیرد و روشن می شود، آنگاه صورت و حقیقت آتش به خود می گیرد یعنی آنچه را در کنارش باشد می سوزاند و به چیزهایی که قابل باشند روشنی می بخشد. حالات نفسانی نیز چنین است که چون نیرو و قوتش افزون شود به صورت خوبیها و ملکات راسخ و صورتهای باطنی در می آید که خود مبداء و منشاء آثار مناسب و ویژه خود خواهد بود.

بنابراین نفوس انسانی در آغاز خلقت و فطرت خود همچون صفحه های خالی از نقشها و صورتهاست که هر خلقی را به آسانی می پذیرد، و هنگامی که هر اخلاقی در آن ریشه دار و محکم گردید قبول اخلاق ضد آنها دشوار و سخت می شود، و از این رو تعلیم و تربیت کودکان و نقش بستن هر صورت و صفتی در نفس آنها آسان است ولی تعلیم بزرگسالان و بازگردانیدن آنان از

صفتی که پیدا کرده اند به سبب استحکام و استواری آنها مشکل و بلکه بسیار دشوار است.

علمای اخلاق را در این معنی اختلافی نیست که این ملکات و افعالی که ملازم و همراه آنهاست اگر مقرون به فضیلت باشد برای نفس موجب التذاذ و بهجت و شادی می شود و رفاقت فرشتگان و نیکان و پاکان را در پی دارد. و اگر خویهای پست و ناشایسته باشد درد و رنج و عذاب به دنبال می آورد و در خور همنشینی با شیاطین و اشرار خواهد بود. آنچه مورد اختلاف است کیفیت و نحوه ثواب یا عذابی است که آن خویها و ملکات به دنبال دارند. کسی که سزا و پاداش را مغایر با آن عمل می داند می گوید هر ملکه و فعلی منشاء می شود برای ثواب یا عقابی که مغایر با آن است و از طریق فعل خدای سبحان به تفصیلی که در شریعت معین شده است بر آن مترتب خواهد شد.

و کسی که معتقد است که عمل همان جزاء و پاداش است می گوید حالات و کیفیات نفسانی چون شدت و قوت یابد و به صورت ملکه در آید در عالم باطن و ملکوت به صورتی مناسب و همانند خود متصور و پدیدار می شود، زیرا هر چیزی در هر عالمی صورت خاص و مناسب آن عالم را به خود می گیرد. مثلا علم در حال بیداری امری عرضی است که به وسیله عقل یا وهم ادراک می شود و در حال خواب به صورت شیر جلوه می کند. ⁽³⁶⁾ آنچه در این دو عالم آشکار می شود یک چیز است و آن همان علم است لکن در هر عالمی به صورتی ظهور و جلوه می کند. و سرور و شادمانی در عالم خواب به صورت گریه نمودار می شود. و از این رو گاهی آنچه در یک عالم ترا خوشحال می کند در عالم دیگر بدحالی می آورد. بنابراین لذات جسمانی که در این عالم ترا شادمان می سازد در سرای جزاء به صورتی ظاهر می شود که برای تو تاءسف انگیز و

ناخوشایند و مایه رنج و آزار است و ترک لذات جسمانی و تحمل مشقتهای عبادات و طاعات و صبر بر مصیبتها و بلاها با اینکه در این عالم ناملایم و رنج آور است در عالم آخرت ترا مسرور و شاد می کند.

آنگاه معتقدان به این نظریه گاهی بر این صورت [برزخی]، اگر از فضائل اخلاق و اعمال باشد، نام فرشته می نهند و اگر از رذائل اخلاق و اعمال باشد نام شیطان می گذارند. و گاهی بر اولی نام غلمان و حور و امثال اینها می گذارند و بر دومی نام مار و عقرب و مانند اینها می نهند. و فرق و تفاوتی بین این دو کاربرد و اطلاق در معنی نیست، اختلاف در نامگذاری است.

و این نظریه همان قول به تجسد اعمال به صورت ماءنوس و شادی بخش یا به صورت وحشتناک و رنج آور است، و درباره صحت این عقیده احادیث متعدد رسیده است: از جمله، روایتی است که اصحاب ما از قیس بن عاصم از پیامبر ﷺ نقل کرده اند که فرمود: «ای قیس! عزت را ذلت و زندگی را مرگ و دنیا را آخرت همراه است، و برای هر چیزی نگاهبانی و بر هر کاری حسابرسی هست، و برای هر اجلی وقتی معین شده است. و ناگزیر با تو قرینی هست که همراه تو دفن خواهد شد و او زنده است و تو در حالی که مرده ای با او دفن خواهی شد. پس اگر او گرامی و بزرگوar باشد ترا گرامی و بزرگوar خواهد کرد و اگر پست و لئیم باشد ترا پست و خوار خواهد ساخت. سپس جز با تو محشور نخواهد شد و تو نیز جز با او محشور نخواهی شد و جز درباره او از تو نخواهند پرسید. پس بکوش تا قرین و همراه تو شایسته باشد که اگر صالح باشد مونس تو خواهد بود و اگر ناشایسته و فاسد باشد جز از او ترس و وحشت به تو نخواهد رسید، و او همان عمل تو است.»

و روایتی دیگر حدیثی است که مضمون آن به طور مستفیض⁽³⁷⁾ از ائمه علیهم السلام به ما رسیده است: «هر که فلان عمل را انجام دهد خدای تعالی فرشته ای بیافریند که تا روز قیامت برای او استغفار کند». و این حدیث نیز رسیده است: «بهشت زمین نرم همواری است که درختان کاشته شده اش [گفتن] سبحان الله است» و نیز روایت شده است: «کافر از گناه مؤمن خلق می شود.» و نیز: «انسان در گرو عمل خویشتن است» و دیگر حدیثی است از رسول اکرم ﷺ: «کسی که در ظرف طلا و نقره بنوشد آتش دوزخ در شکمش راه می یابد.» و بر این نکته این قول خدای سبحان دلالت دارد:

«و ان جهنم لمحیطة بالکافرین» (توبه 49)

«و دوزخ فراگیر کافران است»

و این گفتار خدای تعالی به آن معنی اشاره دارد:

«و لا تجزون الا ما کنتم تعملون» (یس 54)

«جز آنچه عمل کرده اید سزا نخواهید دید»

و همچنین «انما تجزون ما کنتم تعملون» (طور 16)

«فقط سزای آنچه کرده اید خواهید دید»

زیرا که فرمود: «ما کنتم تعملون» «آنچه می کردید» و فرمود «بما کنتم

تعملون»

«به سبب آنچه می کردید» [یعنی جزا و پاداش را خود عمل قرارداد نه نتیجه

عمل].

فیثاغورث، فیلسوف یونانی، گفته است: «در افعال و اقوال و افکار تو

چیزهایی بر تو نمودار می شود و از هر حرکت فکری یا قولی یا عملی صورتی

روحانی برای تو پدیدار خواهد شد. اگر آن حرکت از روی خشم یا شهوت

باشد مایه و ماده شیطان می شود و ترا در زندگی از دریافت نور و روشنی پوشیده و در پرده نگه می دارد، و اگر آن حرکت از روی عقل باشد فرشته ای گردد که در دنیا از همدمی و همگامی با او لذت ببری و در آخرت به وسیله او به جوار رحمت و کرامت الهی نائل آیی. »

این کلمات صراحت دارد بر اینکه مواد اخروی بدنهای اشخاص تحقق همان تصورات باطنی و نیات قلبی و ملکات نفسانی است که به صورتهای روحانی متصور می شود و وجود آنها جنبه ادراکی به خود می گیرد. و انسان وقتی که علاقه اش از این دنیای ناپایدار بریده شد و هنگام مسافرتش به سرای پایدار فرارسید و از کارها و سرگرمیهای دنیای دون رها گشت و پرده طبیعت از جلوی دیدگانش کنار رفت، و چشم جاننش بر رخسار ذات حقیقی اش افتاد و به صفحه باطن و نامه نفس خود و لوح دل خویش نظر افکند - که گفتار خدای سبحان :

«و اذا الصحف نشرت» (تکویر، 10).

«و چون نامه ها پراکنده شود» و نیز:

«فكشفتنا عنك غطاءك فبصرک الیوم حدید» (ق، 22)

«پرده ات را از تو برداشتیم و امروز دیده ات تیزبین است»

ناظر به همین معنی است - ادراک او فعلیت یابد و علمش عینی شود و رازش آشکار گردد. آنگاه ثمرات افکار و اعمال خود را ببیند، و نتایج اندیشه ها و کارهای خویش را مشاهده کند و بر سزای نیکیها و بدیهای خود آگاهی یابد، و همه حرکات و سکانات در برابرش حاضر شود، و حقیقت این قول خدای را، سبحانه، ادراک کند:

«وکل انسان اءلزمانه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامة کتابا یلقاه منشورا # إقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا» (اسراء 13 - 14).

«هر انسانی را، اعمالش [یا سرنوشتش] را به گردنش آویخته ایم و روز قیامت نامه ای برای او بیرون خواهیم آورد. نامه خویش بخوان! کافی است که امروز خود حسابگر خود باشی.»

آنگاه کسانی که در دنیا از حالات خود غافل بوده و ساعات عمر خویش را تباه ساخته اند می گویند:

«ما لهذا الکتاب لایغادر صغیرة و لاکبیرة الا اءحصاها، و وجدوا ما عملوا حاضرا، و لایظلم ربک اءحدا» (کهف، 49)

«این چه نامه ای است که هیچ عمل کوچک و بزرگی نیست مگر آن را به شمار آورده، و هر چه کرده اند حاضر یابند، که پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند.»

«یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوءٍ تود لو انَّ بینها و بینہ اءمدا بعیدا» (آل عمران، 30)

«روزی که هر کس آنچه کار خوب کرده و آنچه کار بد کرده حاضر بیابد و دوست دارد که میان او و کارهای بدش فاصله ای بس دور باشد.»

و آنچه عقیده تجسم اعمال را تأیید می کند این است که ملکات اخلاقی صورتهای روحانی باقی و جاویدان به خود می گیرد و موجب ابتهاج و التذاذ یا احساس وحشت و درد می شود، چنانکه اگر این ملکات و نیات باقی و ابدی نباشد برای خلود در بهشت و دوزخ دلیل صحیحی نداریم. زیرا اگر پاداش یا عذاب را به اقتضای خود کردار و گفتار بدانیم، با توجه به اینکه کردار و گفتار [در مدت کوتاهی پدید آمده و] زوال ناپذیرند لازم می آید که مسبب با از میان

رفتن سبب باقی بماند و حال آنکه چنین چیزی باطل است. و چگونه رواست که خداوند حکیم بندگان خود را برای معصیت و نافرمانی در مدتی کوتاه تا ابد عذاب کند.

پس موجب و منشاء خلود همان بقا و ثبات نیات و رسوخ و پابرجائی در ملکات است، و با این وصف است که هر کس به اندازه ذره ای نیکی یا بدی کند اثر آن را در نامه خود یا در نامه ای که عالیت و برتر از ذات اوست همیشه و تا ابد خواهد یافت، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«فی صحف مکرمة، مرفوعة مطهرة، باءیدی سفرة، کرام بررة» (عبس 15 -

(13)

«در صحیفه های ارجمند، والا و پاک، به دست نویسندگان گرامی نیک.»
راز این مطلب این است که چیزی که هنگام مرگ و مفارقت نفس از دنیا با نفس باقی بماند و در این سرای تکلیف از آن زدوده و برطرف نشود تا ابد با آن باقی می ماند و هرگز از جدا نشود، زیرا بعد از جدائی از عالم تکلیف آنچه موجب زایل و بر طرف شدن آن است دیگر در کار نخواهد بود.

آشکار است که این عقیده - نزد دیندارانی که معتقد به آنند - بیان چگونگی ثواب و عقاب روحانی است با اینکه به بهشت و جهنم جسمانی معترفند. زیرا اگر مراد از آن صرفا و منحصر لذت و ثواب و درد و عقاب و باغها و کاخها و حور و غلمان و آتش و دوزخ و درخت زقوم و خار خشک و دیگر چیزهائی که در شریعت مقدس درباره امور قیامت ذکر شده است بود آنگاه آن عقیده مخالف ضرورت دین اسلام بود.

(تنبیه): دنیا و آخرت با یکدیگر تضاد دارند، یعنی هر چه آدمی به یکی از آن دو نزدیک شود از دیگری دور می شود و به عکس، چنانکه برهانهای فلسفی و

شواهد ذوقی و دلائل نقلی [قرآن و حدیث] بر این مطلب دلالت دارند. بنابراین هر ملکه یا حرکت یا گفتار یا کرداری که بنده را به سرای طبیعت و دنیای فریبنده نزدیک کند از عالم بهجت و سرور دور می‌سازد، و بالعکس. پس بدترین حال را مردمی دارند که حقیقت دنیا و آخرت و تضاد آن دو را نشناخته‌اند و از بدی پایان کار نمی‌هراسند و عمر خویش یکسره در طلب دنیا و امر معاش صرف می‌کنند و کوشش خویش در جلب منافع مادی و رسیدن به شهوت و لذت یا به دست آوردن برتری دنیوی یا ریاست خواهی یا مال اندوزی، بی آنکه درباره فایده‌ای که از آن حاصل می‌شود بیندیشند، منحصر می‌سازند، چنانکه این عادت بیشتر دنیاداران است. و غیر از این امور چیزی از معارف حقیقی و فضائل اخلاقی و اعمال شایسته که موجب نزدیکی به عالم جاودانی است نمی‌شناسند، گوئی خود را در دنیا مغلذ می‌دانند، امیدی به پاداش عمل و سزای کردار ندارند و به آنچه مؤمنان و پرهیزکاران امیدوارند، یعنی خیر همیشگی و لذّاتی مخالف این لذّات زودگذر و فانی که درندگان و چهارپایان در آن شریکند، اعتقادی ندارند. و چون مرگ آنان را دریابد با حسرت و پشیمانی ناامید از رحمت خداوند می‌گویند:

«یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله» (زمر 56)

«ای دریغ از قصوری که درباره خدا کردم»

از بدی پایان کار به خدا پناه می‌بریم و از او توفیق کسب سعادت جاوید می‌خواهیم.

فصل 7: تأثیر مزاج در اخلاق

سرشت و مزاج انسانی را دخالت و تأثیری تمام در صفات و ملکات اخلاقی است. برخی از مزاجها در اصل آفرینش مستعد بعضی خلق و

خویهاست و برخی دیگر مناسب و مقتضی خلاف آن. ما به یقین در می یابیم که بعضی از افراد، صرف نظر از اسباب و علل خارجی، بر حسب جبلت خود چنانند که با کمترین سببی به خشم می آیند یا می ترسند یا غمگین می شوند، و با کمترین چیز تعجب آوری می خندند، و بعضی دیگر بر خلاف اینانند. گاهی اعتدال قوا طوری فطری است که انسان را به عقل کامل و اخلاق فاضله رهنمون می شود و قوه عاقله بر دو قوه خشم و شهوت غلبه و تسلط دارد، چنانکه در انبیاء و ائمه علیهم السلام چنین است. و گاهی تجاوز قوا از حد وسط چنانست که عقل آدمی را ناقص و صفات او را پست می گرداند و قوه عاقله وی تحت سلطه خشم و شهوت قرار می گیرد. چنانکه در بسیاری از مردم چنین است.

اما حق این است که، چنانکه بیان آن خواهد آمد، صفات رذیله و خویهای زشت را می توان با معالجاتی که در علم اخلاق مقرر شده است زایل و برطرف ساخت. بنابراین در برطرف کردن نقائص و تحصیل فضائل باید سعی و کوشش کرد. شگفتا که مردمی در بازگرداندن بهبود جسمانی که از میان رفتنی و ناپایدار است این همه سعی و مبالغه می کنند، ولی در تحصیل صحت روحانی که باقی و پایدار است نمی کوشند، قول طیب نامسلمان را در خوردن و آشامیدن داروهای ناگوار و نفرت آور و واکوشیدن و اشتغال به کارهای زشت را برای صحت و بهبود زایل شدنی اطاعت می کنند، ولی دستور طیب الهی را برای تحصیل سعادت دائم و جاوید پیروی نمی کنند.

اما آنچه موجب می شود که نفس انسان به حال نقص و نقصان باقی بماند یا به علت عدم توجه به مطلوب است به جهت گرفتاری به موانع یا اشتغال به نقیض که در دسترس اوست، یا به واسطه کثرت اشتغال به سرگرمیها و لذات حسی یا به علت ضعف قوه عاقله است. پس اگر عنایت الهی شامل حال وی

نشود پیوسته نقصان افزایش می یابد و او را از کمالی که برای آن آفریده شده است دور می کند، تا آنکه سرانجام هلاک ابدی و شقاوت جاودانی گریبانش را خواهد گرفت، که از این حالت به خدا پناه می بریم. و اگر رحمت ازلی شامل حالش شود و همت و کوشش خود را صرف رفع نقائص و اکتساب فضائل کند همواره از مرتبه ای از مراتب کمال به مرتبه بالاتر می رود تا آنکه از اهل مشاهده جلال و جمال حق می گردد و به جوار قرب پروردگار متعال تشریف می یابد و به سرور و بهجت حقیقی واصل می شود، که همانند آن را هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و به قلب بشری خطور نکرده است، و به خوشحالی و مسرتی دست می یابد که در قول خدای سبحان به آن اشاره شده است :

«فلا تعلم نفس # ما اءخفی لهم من قرۃ اءعین» (سجده 17)

«کسی نمی داند که [به پاداش آن عملها که کرده اند] چه مسرتها بر ایشان نهان کرده اند» .

فصل 8: تأثیر تربیت در اخلاق

خلق عبارت است از «ملکه ای نفسانی که باعث صدور افعال به آسانی و بدون نیاز به تفکر و تامل و نگرش است» و «ملکه» حالت و کیفیتی نفسانی است که دیر و به کندی زوال می پذیرد. و در مقابل، «حال» کیفیتی نفسانی است که به سرعت از میان می رود. و سبب وجود خلق یا مزاج است، چنانکه گفته شد، یا عادت به اینکه کاری را با فکر و تامل انجام دهد، یا با تکلف و صبر و پایداری بر آن که در این صورت «ملکه» می شود و به آسانی پدید می آید هر چند مخالف اقتضای مزاج باشد.

دانشمندان پیشین در امکان یا عدم امکان زایل کردن و از میان بردن اخلاق اختلاف دارند. [بعضی معتقدند که هیچ خلق و خوئی در انسان فطری نیست و بنابراین همه خویها تغییرپذیر است، و دسته ای دیگر بر آنند که همه خویها فطری است و لذا هیچ خلق و خوئی تغییرپذیر نیست.] و قول سوم این است که بعضی از خلق ها فطری و طبیعی است که زوال آن امکان ناپذیر است و بعضی غیر طبیعی و حاصل اسباب خارجی است که زوال آن ممکن است. دانشمندان متاخر قول اول را ترجیح داده و گفته اند: اخلاق به طبیعی و فطری است و نه مخالف طبیعت، بلکه نفس به ذات خود قابل و مستعد اتصاف به هر یک از دو طرف تضاد است، یا به آسانی اگر موافق مزاج باشد، یا به سختی اگر مخالف آن باشد، پس اختلاف مردم در اخلاق به علت اختلاف آنان در انتخاب اسباب خارجی و اشتغال به آنهاست.

دلیل قول اول، این است که هر خلقی قابل تغییر است و هر چه تغییرپذیر باشد طبیعی و فطری نیست. پس نتیجه می شود که هیچ خلقی طبیعی و فطری نیست. این قول بر آن است که کبرای قیاس (هیچ تغییر پذیری فطری نیست) بدیهی است، و صغری (هر خلقی تغییرپذیر است) درک و دریافت وجدانی است. زیرا می یابیم که بدان با مصاحبت نیکان نیک می شوند، و نیکان با مجالست بدان بد می شوند. و نیز می بینیم که تاءدیب اثری شگرف در زوال اخلاق دارد، و اگر این امر نبود قوه تفکر و تامل بی فایده بود و تاءدیبها و سیاستها باطل و بی نتیجه بود و شرایع و ادیان لغو و بیهوده می نمود. و همچنین به دلیل قول خدای سبحان که :

«قد افلح من زکاهها» (شمس، 9)

«هر که نفس خویش تزکیه کرد رستگار شد.»

و به دلیل قول پیغمبر ﷺ: «حسنوا اخلاقکم»، «اخلاق خود را نکو سازید»، و نیز این حدیث دیگر: «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق»، «من برای تکمیل اخلاق نیک مبعوث شده ام.»

اما این دلیل (قول اول) به واسطه اینکه صغرای دلیل کلیت ندارد قابل قبول نیست. ما مشاهده می کنیم که بعضی از اخلاق در نزد بعضی اشخاص قابل تغییر و تبدیل نیست بخصوص آنچه متعلق به قوه نظریه است، مانند حدس و حفظ و ضبط مطالب و حدت ذهن و خوش فکر بودن و حس تعقل، یا اضداد آنها چنانکه از حال بعضی از دانشجویان و طلاب آشکار و معلوم است، و سعی ایشان در تبدیل آنها با کوشش زیادی که می کنند بی نتیجه است.

و اینکه گفته شده است که در صورت تغییر ناپذیری اخلاق لازم می آید که قوه ممیزه تعطیل شود و تاءدیب و سیاسات باطل گردد مردود است. زیرا سخن ما این است که صغرای دلیل کلیت ندارد یعنی همه خوبیها تغییر نمی پذیرد.

و ما با قبول اینکه بعضی یا اکثر آنها قابل تغییر و تبدیل اند، بر خلاف آنچه ذکر شده، تاءدیب و سیاست و شرائع و اخلاق باطل نمی شود، چنانکه علم طب به سبب بهبود ناپذیری بعضی از بیماریها باطل نمی شود، با اینکه ما می دانیم که بعضی از امراض علاج ناپذیرند.

برهان قول دوم، این است که همه اخلاق تابع سرشت و مزاج است، و مزاج قابل تغییر و تبدیل نیست، و اختلاف مزاج یک شخص در مراحل عمر منافاتی با این قول ندارد، زیرا اخلاق تابع جمیع مراحل مزاج است، و قول پیامبر ﷺ مؤید این عقیده است که: «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة خیارهم

فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام» .

«مردم کانهائی هستند همچون کانهای زر و سیم، خوبانشان در روزگار جاهلیت نیکانشان در اسلام اند.» و نیز این قول او صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«اذا سمعتم انَّ جبلا زال عن مكانه تصدقوه، و اذا سمعتم برجل زال عن خلقه فلا تصدقوه، فانه سيعود الي ما جبل عليه.»

«چون شنیدید که کوهی از جای خود کنده شده باور کنید، و چون شنیدید که مردی از خلق و خوی خویش دست کشیده باور مکنید، که او به خوی جبلی و فطری خود باز خواهد گشت.»

پاسخ، این است که توابع مزاج از شرایط و مقتضیاتی است که امکان زوال و از میان رفتن آنها هست نه اینکه از لوازم ذاتی باشد که انفکاک آنها ممتنع است، زیرا در حکمت اثبات شده است که نفوس انسانی در حقیقت یکسان و متفقند، و در آغاز خلقتشان از همه اخلاق و احوال عاری و خالی اند، چنانکه این شاءن عقل هیولانی است. آنگاه آنچه از آنها پدید می آید از مقتضای انتخاب و اختیار و عادت یا استعدادهای بدنی و زمینه مزاجی است؛ و مقتضی چیزی است که زوال آن ممکن است مانند سرما برای آب، نه اینکه انفکاک آن مانند زوجیت برای عدد چهار ممتنع و محال باشد. و حدیث اول دلالت روشنی بر مطلوب ندارد و حدیث دوم علاوه بر اینکه اءصالت آن نزد ما ثابت نشده است دلالتش بر خلاف مطلوب ایشان است، زیرا قول «سيعود الي ما جبل عليه» «به خوی جبلی خویش باز خواهد گشت.» به این معنی است که زایل و دگرگون شدن خلق به اسباب خارجی از قبیل تاءدیب و نصایح و مانند اینها امکان دارد و آنچه به اسباب زایل می شود با رفتن آن اسباب باز می گردد همچون سرمای آب که بر برخی اسباب زایل می شود و بعد از زوال سبب باز می گردد. و اگر حفظ اسباب ادامه یابد هیچگاه بازگشت حاصل نمی شود.

پس چون بطلان این دو قول (زایل شدن و زایل نشدن اخلاق به طور مطلق) ثابت شد، قول حق غیر از آن دو، یعنی قبول این است که بعضی یا اکثر اخلاق قابل تبدیل است. زیرا اولاً این امر محسوس و آشکار است و ثانیاً در غیر این صورت سیاسات و شرایع باطل و بی معنی خواهد بود و ثالثاً حتی خلق چارپایان تغییرپذیر است زیرا شکار وحشی اهلی می شود و انس می گیرد و اسب سرکش رام می گردد و سگ از برجستن و حمله کردن به تاءدب و نگهداری دگرگون می شود. پس چرا تحول و تغییر در انسان امکان پذیر نباشد. و اینکه برخی از صفات و خویها نسبت به برخی دیگر تغییرناپذیر است، و این را مشاهده و تجربه نشان می دهد، از این روست که این «برخی خلق و خویها» متعلق تکلیف نیست مانند اخلاقی که به قوه عقلیه تعلق دارد مثل هوش و حافظه و خوش فکری و غیر اینها. و مطالعه دقیق نشان می دهد که اشخاص در ازاله و پیراستن و نیز اتصاف و آراستن خلق و خویهای خود به ضد آنها مختلف و متفاوتند، بعضی زود و به آسانی و برخی دیر و به دشواری می توانند چنین کنند. و از این رو اگر مردم عالم را به دقت بنگریم دو شخص را نمی توان یافت که در همه اخلاق یکسان باشند، چنانکه دو نفر را در چهره و قیافه نمی توان همانند یافت. و حدیث پیامبر ﷺ به این مطلب اشاره دارد:

«اعملوا فکل میسر لما خلق له» «عمل کنید که هر کسی برای آنچه آفریده

شده آمادگی دارد»

ارسطو گفته است: «بدان ممکن است به وسیله تاءدیب و تربیت نیک شوند لکن این امر کلیت ندارد. در بعضی چنان تأثیر می کند که اخلاق بد را بکلی زایل و ریشه کن می کند و در بعضی آن را کاهش می دهد و در بعضی اصلاً تأثیر نمی کند.»

منظور از تغییر این نیست که مثلا خشم و شهوت بکلی از میان برود، زیرا این محال است. خشم و شهوت برای فایده ای ضروری در طبیعت انسان آفریده شده، و اگر خشم از انسان بکلی ریشه کن شود انسان در مقابل آنچه او را هلاک و اذیت می کند از خود دفاع نخواهد کرد و از جهاد با کفار امتناع خواهد نمود.

و اگر میل و اشتهای خوراک از او زائل شود زنده نمی ماند. و اگر تمایل جنسی از او بکلی برداشته شود نسل منقطع خواهد شد. بلکه منظور، برگرداندن آنها از افراط و تفریط به حد وسط و اعتدال است. و آنچه از صفت خشم مطلوب است این است که از جبن و ترسوئی و از تهور و بیباکی برکنار و به صفت شجاعت و غیرت متصف باشد پدید می آید و وقتی عدم آن مستحسن است پدیدار نشود. و در صفت شهوت نیز حال به همین منوال است.

شک نیست که به کمال رساندن بعضی از موجودات ناقص که در آنها نیروی کمال یافت می شود وقتی ممکن است که مشروط به شرطی باشد که در اختیار آدمی است، چنانکه هسته خرما ممکن است به وسیله پرورش قوه ای که در آن است نخل شود، و فعلیت یافتن این به شرط پروراندن آن به دست آدمی است. همین طور تعدیل دو نیروی خشم و شهوت با ریاضت و مجاهده به سبب وجود قوه تعدیل در آن دو ممکن است. و فعلیت یافتن تعدیل آن دو مشروط به شرطی است که در اختیار انسان است یعنی ریاضت و مجاهده، هر چند ریشه کن کردن آن دو برای ما غیر ممکن است، همان گونه که معدوم کردن هیچ موجودی و ایجاد هیچ معدومی برای ما ممکن نیست.

نکته دیگر این است که شرایط تغییر و تحول نسبت به اشخاص و خلق و خویها متفاوت است. و به همین دلیل دگرگون ساختن اخلاق به اختلاف

درجات و مراتب سیاستها و تاءدیبها فرق می کند، به این معنی که خلق ناپسند و نکوهیده ای ممکن است به وسیله مرتبه و درجه معینی از تاءدیب بر طرف شود. و آسانترین موقع برای پذیرش هر خلق و خوئی سالهای کودکی است زیرا که نفوس اطفال از اضدادی که مانع پذیرش باشد خالی است و بنابراین بر پدران واجب است که فرزندان خود را به آداب نیکو تربیت و تاءدیب کنند و آنان را از ارتکاب اعمال زشت بازدارند تا اینکه نفوسشان به ترک رذائل و پرداختن به فضائل عادت کند، و نخستین تاءدیب کننده قانون و سنت الهی است، و در درجه دوم صاحبان افکار و اذهان نیرومندی که دارای معارف حقه باشند. و واجب است کسانی که مورد تاءدیب و تربیت اند اولاً به قوانین و سنن الهی پایبند باشند و ثانیاً با حکم و مواعظ آگاهی و تنبّه پیدا کنند.

فصل 9: شرف علم اخلاق به سبب شرافت موضوع و غایت آن است

هنگامی که دانستی که حیات حقیقی انسان متوقف بر تزکیه و تهذیب اخلاق از طریق معالجاتی است که در علم اخلاق مقرر و بیان گردیده است، درخواهی یافت که این علم شریفترین و سودمندترین علوم است زیرا شرف هر علمی به شرف موضوع و هدف و غایت آن است. چنانکه شرف پزشکی بر دباغی به اندازه شرف تن آدمی بر پوست چارپایان است؛ و موضوع این علم نفس ناطقه است که حقیقت و لب انسان است، که شریفترین نوع موجودات است چنانکه در علوم عقلی اثبات شده است. و غایت این علم کامل ساختن و رساندن وی از نخستین حد وجودی انسان به آخرین مرتبه رشد و کمال اوست. وجود انسان دارای چنان وسعت و دامنه ای است که نخستین افق و حد آن به افق و حد چارپایان و آخرین حد کمال آن به افق فرشتگان متصل است؛ و تفاوتی که بین افراد نوع انسان یافت می شود در دیگر انواع حیوانات یافت نمی شود، که در

میان نوع انسان پست ترین موجودات و هم شریفترین مخلوقات وجود دارد.
چنانکه گفته شده است :

ولم اءرء امثال الرجال تفاوت لدی المجد حتی عدّ الف بواحد
ندیدم چو مردان که اندر زندگی تفاوت، هزاری به یک تن برابر
و یا این بیت فارسی :

ای نقد اصل و فرع ندانم چه گوهری کز آسمان بلندتر و از خاک کمتری
و گفتار سرور پیامبران صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این تفاوت اشاره دارد که می فرماید: «من با
امتم سنجیده شدم و بر آنان برتری یافتم» و شک نیست که این تفاوت به سبب
اختلاف در اخلاق و صفات است، زیرا همگی در جسمیت و آنچه مربوط به آن
است مشترکند.

و این علم باعث رسیدن انسان به بالاترین مراتب اخلاق و صفات انسانی
است و انسانیت با آن تمام می شود و از حسیض حیوانیت به اوج مراتب فرشته
بودن عروج می کند. و کدام دانش و فنی است که پستترین موجودات را به
شریفترین آنها برساند. و به همین دلیل حکمای پیشین علم را به نحو حقیقی جز
بر علم اخلاق اطلاق نمی کردند، و آن را اکسیر اعظم می نامیدند و در صدر
تعالیم خود قرار می دادند و در تدوین و تعلیم آن سعی بلیغ می نمودند و در
بحث اجمالی و تفصیلی آن می کوشیدند و معتقد بودند که هر گاه متعلم در
اخلاق مهذب نباشد دیگر علوم او را سودی نمی بخشد.

و همچنانکه بدنی که بیمار است هر چه غذایش بیشتر شود فساد و شرش
فزونتر گردد، همین گونه نفسی که از اخلاق بد و مضموم پاک نشده است
آموختن علوم جز تباهی و فسادش نیفزاید. و از این رو بیشتر کسانی که به زی
علما در آمده اند حالشان از حال عوام بدتر است. آنان یا به سبب حرص بر

جمع مال و غفلت از حقیقت مال یا به واسطه غلبه دوستی جاه و مقام از وظایف ایمانی و اسلامی منحرف می شوند و در عین حال می پندارند که مروج دین و مذهب اند، یا به علت کثرت شک و شبهه در گمراهی و سرگردانی فرو می روند، یا به سبب میل و شوقی که به مراء و جدال در انجمنهای رجال دارند می خواهند بر همگنان تفوق و برتری یابند، و یا زبان بر بزرگان دانشمندان و حکما می گشایند، و به آداب و رسوم شرع و آئین تعبد نمی ورزند به این پندار که مقتضی قواعد حکمت چنین است؛ و نمی دانند که حکمت حقیقی همان است که قوانین الهی و شرایع نبوی عطا کرده اند. و گوئی نمی دانند که علم بدون عمل گمراهی است، و درباره گفتار پیامبرشان ﷺ نیندیشیده اند که فرمود:

«قصم ظهري رجالان، عالم متهتك، و جاهل متنسك»

«دو نفر کرم را شکستند، عالم پرده در، و جاهل متعبد» و نیز قول او ﷺ را به یاد نمی آورند که :

«البلاهة اءدنى الى الخلاص من فطانة براءة» «بلاهت و کودنی به نجات و

رستگاری نزدیکتر است تا تیزهوشی بی حاصل»

و این همه نیست مگر به علت کوشش نکردن در تهذیب و نیکو ساختن

اخلاق و فرمان نبردن از این امر خدای سبحان :

«و اءتوا البيوت من اءبوابها» (بقره 189)

«به خانه ها از در آنها در آئید» .

فصل 10: نفس و نامها و قوای چهارگانه آن

آنچه درباره تجرد نفس شناختیم همانا تجرد ذاتی است نه تجرد از لحاظ

فعل، زیرا نفس از لحاظ فعل به جسم و آلت نیازمند است، و تعریف نفس این

است که جوهری ملکوتی است که در حاجات خود بدن را به کار می گیرد، و

همو حقیقت و ذات انسان است، و اندامها و قوا آلات اوست زیرا که فعل آنها به نفس وابسته است، و او را بر حسب اعتبارات مختلف نامهایی است، گاهی او را «روح» نامند زیرا زندگی تن به آن بستگی دارد، و گاهی «عقل» نامند زیرا ادراک معقولات می کند و زمانی «قلب» خوانند زیرا به وسیله خاطرات دگرگون می شود. و گاهی این الفاظ در معانی دیگری که از قرائن فهمیده می شود به کار می رود.

قوای نفس: نفس را چهار قوه یا نیروست: قوه عقلانی فرشته صفت، قوه غضب درنده خود، قوه شهوت حیوانی و قوه و همی شیطانی.

کار و شائن نیروی عقلانی، ادراک حقایق امور و تمییز بین خیر و شر و فرمان دادن به افعال نیک و نهی از صفات زشت است. نیروی خشم موجب صدور افعال درندگان از قبیل نیک و نهی از صفات زشت است. نیروی خشم موجب صدور افعال درندگان از قبیل کینه و دشمنی و آزار رساندن به مردم است. و از نیروی شهوت جز کارهای حیوانات یعنی شکم پرستی و شهوت رانی جنسی بر نمی آید. و کار قوه واهمه (شیطانی) استنباط انواع مکر و حيله و رسیدن به اغراض خود با نیرنگ و فریب است.

اما هر یک از این قوا را فایده ای است. فایده قوه شهویّه حفظ و ادامه حیات بدن است که آلت تحصیل کمال برای نفس است. و فایده وجود قوه غضبیه این است که حدّت و تندی قوای شهوی و شیطانی را درهم بشکند و هنگامی که آن دو بخواهند در شهوات و فریبکاری فرو روند و در آنها پافشاری کنند آنها را تحت قهر و غلبه خود درآورد زیرا آن دو قوه به آسانی از عقل اطاعت نمی کنند بر خلاف نیروی خشم که آن دو قوه به آسانی از آن اطاعت می کنند و به وسیله آن تاءدیب می شوند.

و به همین مناسبت افلاطون درباره صفت درنده خوئی و بهیمی گفته است :
 «قوه سبعیت در نرمی و انعطاف پذیری مانند طلاست، و بهیمیّت در سختی و
 انعطاف ناپذیری مانند آهن است» و نیز گفته است : «چه دشوار است که کسی
 که در شهوات فرو رفته است با فضیلت شود» بنابراین کسی که دو قوه واهمه و
 شهویّه از او در انتخاب و پذیرش حد وسط اطاعت نمی کنند باید از قوه غضب
 خود که برانگیزنده غیرت و حمیت است کمک بگیرد تا بتواند بر آن دو چیره
 غالب شود. و اگر با این استعانت باز هم فرمان نبرند، چنانچه بعد از ارتکاب
 خواسته ها و آنچه در خور آنهاست پشیمان نشود این امر دلالت بر غلبه آن دو
 بر قوه عاقله و مغلوب شدن عقل از آنهاست، و در این صورت دیگر امیدی به
 اصلاح او نیست. ولی اگر ندامت در او پیدا شد اصلاح ممکن است و باید در
 این راه بکوشد و از لطف خداوند مایوس نباشد، که راههای خیر باز است و
 درهای رحمت الهی بسته نیست.

«و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا» (عنکبوت، 69)

«کسانی که در راه ما مجاهدت کنند به راههای خویش هدایتشان می کنیم.»
 و فایده قوه واهمه ادراک معانی جزئی و استنباط چاره ها و نکته هایی است
 برای رسیدن به مقاصد صحیح.

بیان این مطلب این است که واهمه و خیال و متخیله سه قوه متباین اند و این
 سه قوه با سه قوه پیشین مباین اند. کار قوه واهمه ادراک معانی جزئی و کار
 نیروی خیال ادراک صور [جزئی] و کار قوه متخیله ترکیب آن دو و جدا ساختن
 آنهاست. و هر یک از مدرکات این قوه یا مطابق با واقع است یا اختراع خود آن
 است بدون اینکه در نفس الامر نیز تحقق داشته باشد، و یا از مقتضیات عقل و
 شرع و از وسائل نیل به مقصد صحیح است، و یا از اسباب و دواعی شیطانی و

در خور غضب و شهوت است. در صورت اول وجودش خیر و کمال و در صورت دوّم شر و فساد است. و در مورد همه قوا حال به همین منوال است. گفته شده است که آنچه در قرآن به عنوان نفس مطمئنه (با آرامش) و نفس لوامه (ملامتگر) و نفس اماره (فرمان دهنده) به بدی و گناه وارد شده، اشاره به این قوای سه گانه یعنی عاقله و سبعیه و بهیمیّه است.

و حق این است که اینها اوصاف سه گانه نفس بر حسب اختلاف احوال نفس است. یعنی اگر قوه عاقله نفس بر سه قوه اخیرالذکر پیروز شد و آنها مقهور و مطیع آن شدند و اضطراب قوه عاقله که حاصل از دفاع اوست بر طرف شد، به دلیل سکون و آرامشی که در این موقع تحت اوامر و نواهی او برایش پدید آمده و به واسطه میل به ملائمت خود که مقتضی و فراخور طبیعت و خلقت اوست، «مطمئنة» نامیده می شود. و اگر قوه عاقله به سبب ارتکاب معاصی مغلوب شد ولی برای نفس ملامت و ندامت رخ نمود «لوامة» نامیده می شود. و اگر قوه عاقله بدون دفاع تسلیم و مغلوب شد «اماره بالسوء» نامیده می شود، زیرا هنگامی که نیروی عقل را از دست داد و بدون مدافعه مطیع قوای شیطانی شد چنان است که گوئی خود امر کننده به بدی است.

نحوه اجتماع این قوا در انسان همانند گردآمدن فرشته یا حکیمی است با سگی و خوکی و شیطانی در یک جا که در میان آنها کشمکش و نزاع برخیزد، به طوری که هر که غالب گردد بر دیگران حاکم شود و هیچ فعلی یا صفتی پدیدار نشود مگر آنچه مناسب و مقتضی طبیعت و خلقت اوست. بدین سان پیکر انسان ظرف اجتماع این چهار است. فرشته یا حکیم قوه عاقله است و سگ قوه غضبیّه، که سگ برای رنگ و شکلش سگ و مذموم نیست بلکه به واسطه حقیقت سگی و درندگی یعنی حرص و آزمندی بر حمله آوردن بر مردم

و گزیدن و زخم زدن است، و نیروی خشم موجب این است. پس هر که این قوه در او غلبه داشته باشد او حقیقۀ سگ است، هر چند مجازاً نام انسان بر او نهاده باشند. و خوک قوه شهویّه است، و شیطان قوه واهمه و نزدیکی آن دو قبلاً ذکر شد. و نفس آدمی همواره جایگاه کشمکش و تدافع این قواست تا اینکه یکی غلبه کند. در این حال، نیروی خشم به ستم و آزار و دشمنی و کینه می خواند، و خوی و صفت بهیمی به کارهای زشت و حرص بر خوردنیها و آمیزشها دعوت می کند، و نیروی شیطانی، خشم درنده خو و شهوت و بهیمیّت را برمی انگیزاند و به هیجان می آورد و بر کار آن دو (غضب و چهارپا صفتی) می افزاید. اما کار و شائن عقل این است که نیروی شهوت را بر خشم درنده خو مسلط می کند و حدت و شدت شهوت را به وسیله مسلط ساختن در زندگی و سببیت بر آن می شکند. و مکر و کید شیطان را با بصیرت نافذ و نورانیت روشن بین خود کشف و ردّ می کند.

بدین گونه اگر عقل بر همه آنها چیره شود و آنها را چنان تحت سیاست خود در آورد که در هیچ کاری جز به اشاره او اقدام نکنند و همگی به راه وسط و اعتدال کشانده شوند، عدالت در کشور تن پدیدار و آشکار می شود. و اگر نتوانست بر آنها غلبه کند و از چیره شدن بر آنها ناتوان ماند آنها بر او چیره می شوند و او را به استخدام خود در می آورند. پس سگ پیوسته در گزندگی و آزار است، و خوک در فحشاء و منکر، و شیطان در اندیشه حيله و نیرنگ و به کاربردن مکر و فریب تا سگ (غضب) را راضی و خوک (شهوت) را سیر گرداند. از این رو همواره برده و اسیر سگ گزنده یا خوک آزمند و شیطان ستیزنده و گمراه خواهد ماند و اگر عنایت و رحمت الهی دستش را نگیرد هلاک ابدی و بدبختی جاوید او را خواهد گرفت.

اجتماع این نیروهای چهارگانه در انسان را می توان به سوار بر چهارپائی تشبیه کرد که در جستجوی شکار می رود و سگی با خود دارد و جاسوسی از طرف راهزنان همراه اوست. سوار همان عقل است و چهارپا شهوت و سگ غضب است و جاسوس همان قوه وهمیه از جاسوسان شیطان است. پس اگر همه اینها تحت سیاست و تدبیر آن سوار باشند وی آنچه را به صلاح همه است به کار می گیرد و به مقصود خود نائل می شود. ولی اگر غلبه و فرمان به دست چهارپا یا سگ باشد سوار به تپه ها و پرتگاهها که صلاح او نیست کشیده خواهد شد و بسختی به هلاک و مرگ در خواهد افتاد. و اگر همه تحت امر و نهی جاسوس قرار گیرند و به مکر و نیرنگ وی فریفته شوند آنان را با خدعه و تزویر از راه راست منحرف و گمراه خواهد ساخت و به دام دزدان و راهزنان خواهد افکند.

همچنین اگر همه نیروها تحت فرمان و سیطره عقل در آیند مسالمت و سازش بین همه آنها برقرار خواهد شد و همگی مانند دستگاه واحدی خواهند گردید. زیرا مؤثر و مدبر در این هنگام جز یک نیرو نیست که هر یک از دیگر قوا را به کار شایسته و در خور خود در اوقات مناسب خواهد گماشت. و در نتیجه از هر یک همان صادر می شود که برای آن آفریده شده و از حیث اندازه و وقت و کیفیت سزاوار آن است. و به این ترتیب نفس و قوای آن به شایستگی و صلاح خواهند بود.

«قد افلح من زکها» (شمس، 9)

«هر که نفس خود را پاک کرد و رستگار شد» .

و اگر عقل چیره و غالب نشود کشاکش بین او و دیگر قوا در می گیرد، و این کشمکش افزون می شود تا اینکه به انحلال آلت و نیرو می کشد اگر عقل مغلوب شود و در نتیجه نفس و قوای آن تباه و هلاک می شود.

«و قد خاب من دسیها» (شمس، 10)

«و هر که نفس را بیالود زیانکار شد»

(تتمه) چون روشن شد که نفس چهار قوه متخالف دارد، و قوای دیگری نیز دارد که در علم طبیعی بیان شده است، بر حسب غلبه بعضی از این قوا بر برخی دیگر در نفس اختلاف بزرگی پدیدار می شود. و این اختلاف در نفوس به سبب اختلاف صفات و خویهایی است که از غلبه بعضی از قوای متخالف پدید می آید. زیرا نفس از آغاز خلقت از همه خلق و خویها و ملکات عاری و تهی است و فعلیتی ندارد بلکه صرفاً بالقوه است. و از این رو قائم بذات نیست بلکه قائم به بدن است. آنگاه به واسطه قوای خود به اکتساب علوم و اخلاق می پردازد. و صور علمیه و اعمال در او نقش می بندد و به واسطه آنها قوام پیدا می کند و به مقصد و غایت خلقت خود نائل می شود.

و چون قوای نفس متخالف و در کشمکش اندام مادام که یکی از آنها غلبه نکند نفس در مرتبه و عالم خاص خود وارد نمی شود بلکه همواره عرصه نزاع و کشمکش برای آثار مختلف و احکام متباین است تا آنکه یکی از آنها پیروز و چیره شود و آثار آن پدیدار گردد و به عالم ویژه خود درآید.

و چون قوه عاقله از سنخ ملائکه، و قوه واهمه از حزب ابلیسان و قوه غضبیه از مرتبه و افق درندگان، و قوه شهویه از عالم چهارپایان است، بنابراین بر حسب غلبه یکی از اینها نفس یا فرشته یا شیطان یا سگ یا گراز خواهد شد. اما اگر سلطه و غلبه برای عقل قهرمان حاصل شود احکام و آثار او در کشور

جان آشکار می شود و حالات نفس به انتظام درمی آید. و اگر این غلبه و سلطه برای قوه ای دیگر پیدا شود آثار آن ظاهر می گردد و نفس به فساد و هلاک می افتد و دنیا و آخرتش مختل و تباه می شود.

مطلب دیگر این است که منشاء کشمکش و همچنین تجرد و بقا و جاودانگی نفس انسانی همان نیروی عقل اوست، زیرا درگیری و کشمکش بین او و قوای دیگر پدید می آید و لیکن در نفوس دیگر حیوانات به علت فقدان عقل این نزاع و کشاکش وجود ندارد هر چند در غلبه یکی از این قوا در آنها تفاوتی هست. پس در شیاطین واهمه غالب است و در درندگان غضب و در چهارپایان شهوت چیره و مسلط است. و اما نیروی فرشتگان منحصر در عقل است و در آنها سایر قوا وجود ندارد و از این رو در مورد آنان نزاع و کشمکش واقع نمی شود. و اما انسان جامع همه این عوالم است و در میان مخلوقات تنها اوست که به صفات متقابل اختصاص یافته است. و از این رو نماینده و مظهر اسماء متقابل الهی گشته و قابلیت خلافت ربانی یافته و دو عالم صورت و معنی در او جمع شده است.

و فرشتگان اگر چه به مقام بهشت روحانی و لوازم آن یعنی اشراقات علمی و لذات عقلی اختصاص یافته اند و لیکن از جنبه جسمانی و لوازم آن بی بهره اند. و اجسام آسمانی هر چند بر حسب قواعد حکمت دارای نفوس ناطقه اند ولی از طبایع گوناگون و کیفیات مختلف محرومند و مراتب متفاوت ندارند و نقص و کمال و دگرگونی احوال برای آنها نیست، بر خلاف انسان که همه مراتب مختلف را داراست و اطوار و مراحل متعدد و متنوع جماد و نبات و حیوان و ملک را سیر می کند و از همه این مراتب می گذرد و به مرتبه شهود وحدت صرف نائل می شود و بنابراین از افق فرشتگان فراتر می رود. پس او نسخه جامع حقایق

عالم ملک و عالم ملکوت و آمیزه ای از دو عالم خلق (آفرینش) و امر (فرمان) است. (38) امیر مؤمنان علیه السلام فرموده است:

«ان الله خص الملك بالعقل دون الشهوة و الغضب، و خص الحيوانات بهما دونه، و شرف الانسان با عطاء الجميع، فإن انقادت شهوته و غضبه لعقله صار افضل من الملائكة لوصوله إلى هذه المرتبة مع وجود المنازع و الملائكة ليس لهم مزاحم»

«خداوند فرشته را به عقل اختصاص داد و خشم و شهوت در او قرار نداد، و حیوانات را شهوت و غضب داد و عقل نداد ولی انسان را با اعطاء همه آنها جامه تشریف پوشانید. پس اگر شهوت و غضب او مطیع عقلش شود از فرشتگان برتر آید زیرا با وجود منازع به این مرتبه نائل شده است و حال آنکه فرشتگان را مزاحمی نیست.»

پیوست (39)

از آنچه گفته شد آشکار است که انسان جنبه ای روحانی دارد که بدان وسیله با ارواح پاک و فرشتگان قدسی در خور و همدم است، و جنبه ای جسمانی دارد که از آن طریق با درندگان و چهارپایان همانند است. به وسیله بخش جسمانی مدتی کوتاه در این عالم حسّی اقامت می کند و به وسیله بخش روحانی به عالم علوی و جهان برین منتقل می شود و در آنجا برای ابد در مصاحبت قدسیان خواهد بود، بشرط اینکه با قوای خود در جهت کمالات مخصوص آن قوا حرکت و تلاش کند، تا بخش روحانی بر بخش جسمانی غالب آید، و تیرگیها و کدورت های طبیعت را از جان خود بزداید، و آثار روحانی از قبیل علم به حقایق اشیاء و انس و محبت نسبت به خدای تعالی و آراستگی به فضائل و صفات نیک در او پدیدار شود. و در این حال به سبب غلبه و

پیروزی جنبه روحانی اش در ملاء اعلی جای می گیرد و لطائف حکمت را از آنان استفاضه می کند و به نور الهی روشن و تابناک می گردد. و این حال بر حسب دفع وابستگیها و علائق جسمانی افزوده می شود تا آنجا که همه پرده های ظلمانی طبیعت از او برداشته می شود و تمامی پوششهای مادی از او کنار می رود. از همه دردها و حسرتها آزاد و رها می شود و به ذات خود برای همیشه مسرور و شادمان خواهد بود، و از فیوضات نور اول که به او پرتو می افکند خوشحال و مبتهج می باشد. و سرور و شادی او جز به آن ذات نخواهد بود و به چیزی جز آشکار ساختن حکمت حقیقی در میان اهل آن خرسند و مبتهج نیست. و انس و مودت پیدا نمی کند مگر با کسانی که با او سنخیت داشته باشند و بخواهند از او کمالات معنوی را فرا گیرند.

همچنین به مفارقت و از دست رفتن دنیا و آنچه در آن است اهمیتی نمی دهد و اعتنائی نمی کند، و تن و مال و همه برخورداریهای دنیا را جز رنج و وبال و مایه خستگی و تعب خود نمی داند مگر نمی داند مگر به اندازه احتیاج ضروری که بدن او در تحصیل کمال به آن نیازمند است. و همواره به مصاحبت ذوات نورانی میل و اشتیاق دارد، و جز آنچه خدای تعالی از او خواسته عملی انجام نمی دهد، و به چیزی روی نمی آورد مگر آنکه بدان وسیله به او نزدیک شود. و برای شهوات پست حیوانی با او مخالفت نخواهد کرد، و به خدعه ها و نیرنگهای طبیعت فریفته نمی شود، و به چیزی که مانع سعادت اوست التفات و توجهی نمی کند، و به واسطه از دست دادن محبوبی و درگذشتن مطلوبی اندوهگین نخواهد شد. و چون از امور طبیعی بکلی پاک و صافی شد عوارض نفسانی و خیالات شیطانی یکسره از او زایل می شود و خواست و طلب او نسبت به امور خارجی از میان خواهد رفت. و در این هنگام از معارف الهی سرشار و از شوق

و بهجت الهی پر خواهد شد، و حقایق در عقل او همانند قضایای اولیه⁽⁴⁰⁾ که در آن تقرر دارد استقرار خواهد یافت. بلکه علم او به این حقایق روشنتر و آشکارتر از علم وی به آنها (اولیات عقلی) خواهد بود. و هنگامی که به این مرتبه از کمال رسید مستعد وصول به دورترین و بالاترین مرتبه کمال و جوار ملاء اعلی خواهد شد، و به آنجا می رسد که «هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و به ضمیر و درون هیچ بشری خطور نکرده است» و به آنچه در کتاب الهی اشاره شده است نائل و فائز می شود که می فرماید:

«فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرۃ اءعین» (سجده، 17)

«هیچ کس نمی داند که چه مسرتهای برای ایشان نهان کرده اند»

فصل 11: حقیقت خیر و سعادت و جمع بین اقوال مختلف درباره آنها

بدان که هدف و غایت در تهذیب نفس از رذائل و تکمیل آن به فضائل رسیدن به خیر و سعادت است، و حکمای پیشین گفته اند: «خیر» دو گونه است: مطلق و نسبی. خیر مطلق همان است که مقصود از ایجاد کل است، زیرا کل هستی به او شوق دارد و او غایت غایات است. و خیر نسبی آن است که وسیله وصول به خیر مطلق است. و «سعادت»، رسیدن هر شخصی با حرکت ارادی خود به کمالی است که در خلقت او نهاده شده است. و بنابراین فرق بین خیر و سعادت این است که خیر نسبت به اشخاص متفاوت نیست ولی سعادت نسبت به آنان مختلف است.

ظاهر گفتار ارسطو این است که خیر مطلق همان کمالات نفسانی است و خیر نسبی و اضافی چیزی است که یا به تحصیل کمالات کمک می کند مانند تعلم و تندرستی، یا برای آنها سودمند است مانند مال و ثروت.

اما سعادت نزد حکمای نخستین فقط مربوط به نفوس است و گفته اند که بدن را در آن بهره ای نیست، و سعادت را در اخلاق فاضله منحصر کرده اند. و استدلال آنان در این باره این است که حقیقت انسان همان نفس ناطقه است و بدن فقط آلت اوست، پس آنچه به عنوان کمال بدن به شمار می آید همان سعادت انسان نیست. ولی نزد متاخرین ایشان نظیر ارسطو و پیروان وی سعادت مربوط به شخص است و شخص مرکب از نفس و بدن است، و بنابراین سعادت هم به نفس و هم به بدن متعلق است. زیرا هر آنچه با بخشی از شخص معین ملائم و سازگار باشد نسبت به وی سعادت جزئی است. وانگهی صدور افعال نیکو و زیبا بدون وسایل تسهیل آنها و یاوران و بخت مسعود و جز اینها که راجع به نفس نیست دشوار است. و لذا سعادت را تقسیم کرده اند به آنچه متعلق است به بدن من حیث هو، مانند تندرستی و اعتدال مزاج، و به آنچه به وسیله آن به آشکار کردن نیکوئیها واصل می شود. و مثل آن مانند چیزهائی است که سزاوار مدح و ستایش است مانند مال و کثرت یاران و آنچه موجب نیکنامی و شیوع ستایش و تحسین است، و آنچه متعلق به دستیابی به مقاصد و اعراض بر مقتضای آرزوست و آنچه به نفس بازمی گردد، یعنی حکمت و اخلاق پسندیده. و گفته اند که کمال سعادت جز با این پنج امر حاصل نمی شود، و به اندازه نقصان آنها در آنها نقص پدید می آید. و نیز گفته اند که فوق اینها سعادت محض قرار دارد که هیچ سعادتتی به آن نمی رسد. و آن از مواهب عالیه و اشراقات علمی و ابتهاجات عقلی است که خدای سبحان بدون هیچ سبب ظاهری به بعضی از بندگان خود افاضه می فرماید.

حکیمان نخستین از آنجا که سعادت جسمانی و بدنی را نفسی می نمودند تصریح کردند که سعادت بزرگ مادام که نفس وابسته به بدن و آلوده به

کدورت‌های طبیعت و استغالات مادی است حاصل نمی‌شود بلکه حصول آن در این حالت میسر نیست. زیرا سعادت مطلق برای نفس مادام که به اشراقات عقلی و انوار الهی روشن نشود، به طوری که تام و تمام نامیده شود، حاصل نخواهد شد. و این مقام موقوف است به رهائی تام او از ظلمت جهان مادی.

اما معلّم اوّل (ارسطو) و پیروان وی بر این عقیده اند که حصول سعادت عظمی برای نفس با تعلق به بدن غیر ممکن است. زیرا حصول آن برای کسانی که همه فضائل را در خود جمع دارند و به تکمیل دیگران نیز اشتغال می‌ورزند آشکار است. و چقدر ناروا و ناپسند است که گفته شود چنین کسانی وقتی زنده اند ناقص اند و هنگامی که مرگ آنان فرا رسد تام و کامل می‌شوند. بنابراین سعادت را مراتبی است که نفس با مجاهده می‌تواند از پله‌ها و مدارج آن بالا رود تا اینکه به آخرین مرتبه آن برسد و در این موقع به سعادت تام و کامل نائل می‌شود اگر چه قبل از مفارقت از تن باشد و این حال می‌تواند بعد از آن نیز باقی بماند.

اما حکمای اسلام معتقدند که سعادت در زندگان تمام و کامل نمی‌شود مگر اینکه همه کمالات متعلق به روح و بدن در آنان جمع شود. و پائین‌ترین مرتبه سعادت این است که سعادت بدنی بر سعادت نفسانی بالفعل غالب باشد مگر اینکه در عین حال شوق به سعادت نفسانی و حرص بر اکتساب کمالات انسانی فزونتر و غالبتر باشد. و بالاترین مرتبه سعادت این است که هم فعلیت و هم شوق برای کمال و سعادت روحی بیشتر باشد، اگرچه توجه و التفات به این دنیا و تعظیم امور آن بالعرض رخ خواهد نمود.

و اما درباره درگذشتگان که از امور بدنی بی‌نیازند سعادتشان فقط به نفس بستگی دارد یعنی سعادت آنان مختص به ملکات فاضله و علوم حقیقی یقینی و

وصول به مشاهده جمال ابدی و دیدار جلال سرمدی است. و گفته اند که سعادت آدمی در حال اول (نفس با بدن) آمیخته به ظواهر حسی و آلوده به تیرگیها و کدورت‌های طبیعی است و اما در حالت دوم (نفس مفارق از بدن) به واسطه خالی و عاری بودن از آن تیرگیها صافی و خالص است. در این حالت است که انسان همواره به انوار الهی روشن است و از پرتو عقل کسب نور می کند. به یاد خداوند و انس با او مولع و حریص است و غرق در بای عظمت و قدس اوست، و هیچ التفاتی به ماسوا ندارد، و تصور حسرت از فقدان لذت یا محبوبی درباره او نابعاست. و به طلب چیزی شوق و رغبتی نشان نمی دهد، و از وقوع آنچه مردم از آن برحذرند هراسی ندارد، بلکه از همه چیز منصرف شده و به واسطه نیروی عقل خود کوشش و هم خویش را یکسره بر امور الهی منحصر می کند بدون اینکه به غیر این امور التفات و اعتنائی داشته باشد.

این قول از یک سو نظریه معلم اول را از این حیث که سعادت را برای بدن اثبات می کند ترجیح می دهد، و از سوی دیگر طریقه پیشینیان را از این حیث که سعادت عظمی را برای نفس مادام که وابسته به بدن است نفی می کردند ترجیح می دهد. و در نزد ما قول درست و حق و شایسته انتخاب همین است. زیرا شک نیست که آنچه وسیله رسیدن به سعادت مطلق است خود سعادت است نسبی. و معلوم است که مقصود کسی که متعلقات بدنها مانند تندرستی و مال و یاران و یاوران را سعادت می داند از این روست که اینها به عنوان آلت و وسیله تحصیل سعادت حقیقی قرار می گیرند نه اینکه خود به طور مطلق سعادت باشند. زیرا هیچ خردمندی معتقد نیست که تندرستی و متاع دنیوی اگر چه وسیله ای برای خشم و عذاب خداوند قرار گیرد و مانع رسیدن آدمی به عطا و پاداش او باشد باز هم سعادت است. و همچنین شک نیست در اینکه

نفس مادام که وابسته به بدن و در زندان طبیعت گرفتار است برای او مقام عالی عقل بالفعل حاصل نمی شود. و حقایق چنانکه هستند به طور کامل برای او مکشوف نخواهد شد و به حقیقت ابتهاجات عقلی و لذات حقیقی نخواهد رسید، اگر چه برای بعضی از وارستگان از پرده تن در یک آن رخ نماید و برق آسا بگذرد.

بنابراین از سخنان همه علماء اخلاق آشکار شد که حقیقت خیر و سعادت چیزی جز معارف حقیقی و اخلاق پاک نیست. و یا اینکه قضیه چنین است، زیرا که حقیقت خیر و سعادت برای خودش خواستنی و مطلوب است و آنها همیشه با نفس باقی اند، مع ذلک در این شک نیست که آثار مترتب بر آن و [خیر و سعادت] مانند حبّ و انس به خدا و ابتهاجات عقلی و لذات روحانی اعتباراً غیر از آنهاست، اگر چه از آن دو جدا نمی شود و مطلوبیت ذاتی آن آثار شدیدتر و قویتر است و نام خیر و سعادت برای آنها مناسبتر و اولی است هر چند همه در خوردند که خیر و سعادت برای آنها مناسبتر و اولی است هر چند همه در خوردند که خیر و سعادت نامیده شوند. بدین سان می توان میان اقوال صاحبان نظر و استدلال [حکما و فلاسفه] و اصحاب کشف و حال [عرفا و متصوفه] و اهل شرع و ظاهر (نقل و روایت) [مشرعه و اهل حدیث] جمع کرد، به طوری که دسته اول را نظر این است که حقیقت سعادت همان عقل و علم است و دسته دوم معتقدند که حقیقت سعادت عشق است و دسته سوم بر این عقیده اند که زهد و ترک دنیا است.

فصل 12: سعادت جز به اصلاح دائم همه صفات و قوا حاصل نمی شود

(شرایط حصول سعادت)

سعادت جز به اصلاح مداوم و مستمر جمیع صفات و قوا حاصل نخواهد شد، بنابراین این با اصلاح بعضی از آنها و به طور گاه گاه حاصل نمی شود، چنانکه تندرستی و تدبیر منزل و سیاست مُدُن جز به اصلاح همه اعضاء و اشخاص و طوایف در همه اوقات حاصل نخواهد شد. پس سعادت مند مطلق کسی است که همه صفات و افعال خویش را به نحو ثابت و دائم اصلاح کند به طوری که دگرگونی احوال و زمانها آنها را تغییر ندهد، در برابر حدوث مصائب و فتنه ها صبر و شکیبائی اش از دست نرود و سختیها و رنجها شکر و سپاس او را از یاد نبرد، و کثرت شبهات یقین وی را زایل نسازد، و بزرگترین آسیبها و بلاها رضا و خرسندی او را از میان نبرد، و بدی کردن دیگران نیکی کردن او را به فراموشی نسپارد، و دشمنی کسان مهر و دوستی او را بر طرف نکند. خلاصه آنکه تفاوتی در حالش پدید نیاید، و لو آنچه بر ایوب پیغمبر یا بر برناس حکیم وارد شد بر او فرود آید.

زیرا او ذاتا دارای شهامت است و اخلاق و صفاتش راسخ و استوار گشته و به عوارض طبیعت اعتنائی ندارد و شادمانی و ابتهاج او به واسطه نورانیت و ملکات شریف خویش است. بلکه سعادت مند واقعی به سبب تجرد و تعالی خود از امور جسمانی فراتر رفته از تصرف طبایع فلکی بیرون است و از تأثیر ستارگان و اجرام سماوی برتر و متعالی است و سعد و نحس آنها در او هیچ تأثیری ندارد و از خورشید و ماه منفعل نیست. اهل تسبیح و تقدیس را با سه گانگی و شش گانگی چه کار. چه بسا تجرد و قوت نفوسشان به مرتبه ای رسد که برای آنان ملکه توانائی بر تصرف در مواد کائنات، و لو در افلاک و آنچه در آنهاست، حاصل شود، چنانکه برای افضل و اشرف پیامبران و سرور اوصیاء که

صلوات خداوند بر آن دو و آلسان باد از شکافته شدن ماه و بازگشت خورشید حاصل آمد.

از آنچه گفته شد آشکار است که کسی که به سبب ورود مصائب دنیوی بی تابی و جزع می کند و از ناملايمات و سختیهای طبیعت نگران و مشوش می شود و خود را در معرض شماتت دشمنان و رقت و ترحم دوستان در می آورد از زمره سعادت‌مندان بیرون است. زیرا فطرتش سست و ناتوان شده و جبین بر طبیعتش مستولی و غالب گشته و دیگر به ابتهاجات و شگفتیهائی که امثال این پستیها را از نفس دفع و طرد می کند نائل نمی شود.

و همچنین اگر کسی صبر و رضا را به تکلف بر خود تحمیل کند و در ظاهر به سعادت‌مندان تشبه جوید ولی در باطن آشفته و مضطرب باشد این حالت را نمی توان سعادت دانست زیرا سعادت واقعی این است که اخلاق فاضله به صورت ملکات راسخ و ریشه دار درآمده باشد به طوری که دگرگونیها و رخدادهای زندگی ظاهرا و باطنا تغییری در آنها (اخلاق فاضله) پدید نیاورد. خداوند ما و همه طالبان را به این مقام شریف برساند.

پیوست

آخرین مرتبه سعادت تشبه به مبداء (خدا) است

حکما تصریح کرده اند که بالاترین مرتبه سعادت این است که انسان در صفات خود به مبداء تشبه کند: به این معنی که فعل زیبا از این جهت که زیباست از او صادر شود نه برای غرض و هدف دیگری از قبیل جلب نفع و دفع ضرر. و این هنگامی تحقق می یابد که حقیقت وی، که از آن به عقل الهی و نفس ناطقه تعبیر می شود، خیر محض گردد به این نحو که از همه پلیدیهای جسمانی و آلودگیهای حیوانی پاک شود و چیزی از عوارض طبیعی و خیالات

و اوهام نفسانی پیرامون او جولان ندهد، و وجودش از انوار الهی و معارف حقیقی پر و سرشار شود و به حقایق واقعی یقین داشته باشد، و چنان عقل محض شود که همه معقولاتش مانند قضایای اولی (بدیهی و ضروری) گردد، بلکه ظهور آنها شدیدتر و انکشافشان تمامتر باشد. و در این هنگام است که خدای سبحان برای او در صدور افعال اسوه نیکوست، و افعال او الهی می گردد یعنی شبیه به افعال خدای تعالی خواهد شد، چرا که حسن و خوبی صرف او مقتضی بروز حسن، و جمال محض او مصدر ظهور جمیل است بدون آنکه به سببی خارجی نیاز باشد. بنابراین ذات او غایت فعل اوست و فعل او عین غایت و غرض اوست. و هر چه بالذات و به قصد اول از او صادر می شود همانا به خاطر ذاتش صادر می شود، هر چند از آن فعل فوائد بسیار بالعرض و به قصد دوم به دیگران تراوش و سرایت می کند. و گفته اند که وقتی انسان به این مرتبه برسد به بهجت الهی و لذت حقیقی ذاتی نائل آمده است و طبعش از لذات حسی و حیوانی مشمئز و متنفر می شود، زیرا کسی که لذت حقیقی را ادراک کند می داند که لذات ذاتی همان است، و لذت حسی لذت حقیقی نیست زیرا زودگذر و ناپایدار و فانی و در واقع به منزله دفع اءلم است. و لیکن می دانی که تصریح به [بعضی از] این مطالب مخالف ظواهر شرع⁽⁴¹⁾ و جای تاءمل است.

فصل 13: مطابق هر یک از قوای چهارگانه لذتی و اءلمی هست

چون دانستی که قوای انسان چهار است - قوه نظری یا عقلی، قوه واهمه یا خیال، قوه غضب یا درندگی، و قوه شهوت یا بهیمی - باید بدانی که برای هر یک از آنها لذت و اءلمی هست، زیرا لذت (خوشی) ادراک ملائم و سازگار، و اءلم (درد و رنج و ناخوشی) ادراک ناملائم و ناسازگار است. بنابراین برای هر یک از غرایزی که ادراک می شود لذتی وجود دارد که همان رسیدن به مقتضای

طبع است که برای آن آفریده شده، و المی که عبارت است از ادراک خلاف مقتضای طبع.

«غریزه عقل» که برای شناخت حقایق امور آفریده شده است، لذتش در علم و معرفت است و اءلمش در جهل. و «غریزه غضب» چون برای انتقام و تسکین از خشم آفریده شده است لذتش به مقتضای طبع در غلبه و چیره شدن است و اءلمش در عدم غلبه و چیرگی. و «غریزه شهوت» که برای به دست آوردن غذا که قوام بدن به آن است آفریده شده لذتش در رسیدن به غذاست و اءلمش در نرسیدن به آن، و همچنین در دیگر حوائج بدن. بنابراین لذات و آلام نیز بر چهار گونه اند: عقلی، خیالی، غضبی، و بهیمی.

لذت عقلی انبساط و ابتهاج حاصل از معرفت کلیات اشیاء و امور و ادراک ذوات مجرد نوری است، و اءلم عقلی مانند انقباض و تیرگی حاصل از جهل است، و لذت قوه خیال همچون شادی حاصل از ادراک صور و معانی جزئی ملائم و سازگار است. و اءلم خیال مثل ادراک ناملائیما و ناسازگاریهاست. و لذت مربوط به قوه غضب همانند انبساط و خوشحالی حاصل از پیروزی و نیل به جاه و مقام و ریاست است، و اءلم وابسته به آن مثل انقباض و گرفتگی حاصل از مغلوب و معزول شدن و از دست دادن مقام است. و لذت بهیمی ادراک خوردن و آمیزش و امثال اینهاست، و اءلم بهیمی ادراک گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما و نظایر اینهاست. و این لذات و آلام به نفس می رسند و در واقع نفس است که از آنها لذت می برد و متاءلم می شود جز اینکه هر یک از آنها به واسطه قوه مخصوص خود به نفس می رسد.

گاهی بین آنچه متعلق به قوه وهم و خیال است و آنچه متعلق به قوه غضب است اشتباه رخ می دهد زیرا هر دو دسته با هم بر تخیل عارض می شوند. این

اشتباه به این نحو رفع می شود که آنه مربوط به غضب است اگر چه از راه تخیل پدید می آید لیکن آن که بعد از تخیل لذت می برد و متاعلم می شود قوه غضب است که به واسطه آن نفس متأثر نمی گردد. و اما در مورد وهم و خیال آنچه لذت می برد و متاعلم می شود همین دو قوه است و این تاءثر آنها بی واسطه قوه غضبیه به نفس می رسد. و آنچه این فرق و تفاوت را روشن می کند این است که التذاذ و تاعلم خیالی متوقف بر غالب و مغلوب شدن در عالم خارج نیست، و حال آنکه لذت و اءلم غضبیه متوقف بر غالب و مغلوب شدن در خارج است. سپس باید دانست که نیرومندترین لذتها لذت عقلی است زیرا جنبه فعلی داشته و ذاتی انسان است و با اختلاف احوال زوال نمی پذیرد، لیکن لذات حسی انفعالی بوده و عرضی و زوال پذیر است. این لذات (حسی) در آغاز بر طبع آدمی خوش و گوارا است، و با فزونی نیروی حیوانی افزون می شود و با سستی و ضعف آن کاهش می یابد تا آنکه بکلی زایل و منتفی می شود، و قبح این گونه لذات نزد عقل آشکار است. اما لذت عقلی در آغاز وجود ندارد، زیرا ادراک لذت عقلی جز برای جانهای پاک و آراسته به اخلاق پسندیده حاصل نمی شود، و بعد از آنکه حاصل شد زیبایی و شرف آن آشکار می شود، و با رشد قوه عقل فزونی می گیرد، تا آنجا که به بالاترین مراتب می رسد و دستخوش نقصان و زوال نیست.

شگفتا که بعضی گمان می کنند که لذت منحصر در لذات حسی است و آن را آخرین مرتبه کمال و بالاترین درجه سعادت می پندارند. و [بسیاری از] متشرعان لذات آخرت را به باغهای بهشت و حور و غلمان و امثال اینها منحصر می دانند و آلام اخروی را به آتش دوزخ و مار و عقرب و مانند اینها محدود می کنند، و رسیدن به اولی و رهائی از دومی را غایت و هدف زهد و عبادت

خویش قرار می دهند، گوئی نمی دانند که این گونه عبادت عبادت مزدوران و بردگان است، لذات و مشتهیات کمتر را برای رسیدن به بیشتر ترک می کنند. کاش می دانستم که چنین پندار و کرداری چگونه بر کمال حقیقی و قرب به خدای سبحان دلالت می کند! و نمی دانم که گریبان از ترس آتش دوزخ و صاحب شوق به لذات جسمانی که مطلوب نفس بهیمی است چگونه از مقربان درگاه خدای متعال به شمار می آید و به عنوان بلند پایه وصف می شود گویا اینان سرور و ابتهاج روحانی و لذت معرفت به خدا و حب و انس به او را ادراک نمی کنند و گفتار سرور موحدان [یعنی امیرالمؤمنین علی علیه الصلاة و السلام] را نشنیده اند که :

«الهی ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک و لکن وجدتک اءهلا

للعبادة فعبدتک»

«خدایا تو را از ترس آتش دوزخ یا طمع به بهشت نمی پرستم بلکه تو را شایسته پرستش یافتم و پرستش کردم.»

خلاصه آنکه انسان بی شک در لذت حسی و جسمی با حشرات و کرمها و حیوانات پست شریک است، و در بصیرت درونی و اخلاق فاضله به فرشتگان شبیه است، و چگونه شخص عاقل راضی می شود که نفس ناطقه شریف و بزرگوار خود را خدمتگزار نفس پست بهیمی قرار دهد.

و شگفتا از این گروه [کسانی که لذات را به لذات حسی منحصر می کنند] با این اعتقاد که مع ذلک کسی را که از شهوات حیوانی کناره می گیرد و لذات حسی را حقیر و خوار می نگرد بزرگ می دانند و در برابر او فروتنی و خضوع می کنند و خود را نسبت به او بدبخت می شمارند و اعتراف می کنند که وی نزدیکترین مردم به خدای سبحان و بلند پایه ترین آنان است زیرا خود را از

شهوات طبیعی پاک و منزّه ساخته است. و همه آنها در این قول متفقند که مُبدع کل عالم هستی از امور جسمی و حسی منزّه و متعالی است و چنین استدلال می کنند که اگر خداوند از آنها منزّه نباشد در او نقص لازم می آید و این با رأی و عقیده اولشان متناقض خواهد بود. راز این نکته این است که آنان اگر چه بر آن رأی فاسد (قول به انحصار لذات حسی) رفته اند لکن چون غریزه عقل، هر چند ضعیف، در آنها وجود دارد به کمال حقیقی که ذاتا و جوهرها کمال است معتقدند و به نورانیت ذاتی آن حکم می کنند، و آنچه را در واقع فضیلت است فضیلت و آنچه را در واقع رذیلت است رذیلت می دانند. و ناگزیر کسانی را که از شهوات منزّه و برکنارند بزرگوار و کسانی را که در آنها فرو افتاده اند خوار و حقیر می شمارند.

و دلیل زشتی و قبح لذات حیوانی این است که اهل این گونه لذات آنها را پنهان می کنند و به طور مخفی به آنها دست می یازند و از آشکار ساختن آنها شرم دارند. و وقتی به چنین لذاتی وصف شوند چهره و رخسارشان دگرگون شود چنانکه این حال در مورد کسی که به کثرت خوراک و آمیزش وصف می شود ظاهر است، در صورتی که فاش و آشکار کردن کار نیکو و زیبا مطلقا نیک و زیباست، و صاحب آن دوست دارد که آن را آشکار کند و به آن وصف شود. به علاوه، بدیهی است که این لذات حقیقی نیست، بلکه در واقع دفع و رفع آلام و رنجهای بدن است⁽⁴²⁾ پس آنچه هنگام خوردن و آمیزش، لذت تصور می شود فقط راحتی از درد گرسنگی و سوزش و حرارت منی است و از این رو شخص سیر از خوردن لذتی نمی برد. و معلوم است که راحتی از درد و رنج کمال و خیر نیست، زیرا کمال حقیقی و خیر مطلق برای همیشه کمال و خیر است.

هشدار و بیدار باش

(موعظه و نصیحت)

اکنون که دانستی که انسان در لذت عقلی با فرشتگان انباز است، و در دیگر لذایذ که حسّی و متعلّق به سه قوه دیگر، یعنی قوای سبعی و بهیمی و شیطانی، است مشارک درندگان و چارپایان و شیاطین است، این را نیز بدان که هر کس که یکی از این لذات چهارگانه بر او غلبه کند مشارکت او با آن قوه ای که بدان منسوب است بیشتر خواهد بود تا آنجا که وقتی این غلبه تام و کامل شد او عین همان قوه خواهد بود.

پس ای دوست من بنگر که نفس خود را در کدام جهت قرار می دهی، اگر غلبه با قوه شهوت تو باشد تا آنجا که بیشتر هم و اندیشه تو متوجه شهوات حیوانی مانند خوردن و آشامیدن و آمیزش و دیگر شهوات بهیمی باشد یکی از چهارپایان خواهی بود. و اگر غلبه و چیرگی با قوه غضب تو باشد و میل تو بیشتر به مناصب و ریاست طلبی و آزار مردم و ضرب و شتم و دیگر حرکات درنده خوئی باشد به منزله درندگان خواهی بود. و اگر غلبه با قوه شیطانی (قوه وهم) باشد تا آنجا که غالب سعی و کوشش تو صرف یافتن مکر و حيله برای رسیدن به مقتضیات دو قوه شهوت و غضب باشد و به انواع نیرنگها و تزویرهای وهمی دست یازی، در حزب شیطان داخل شده ای. و اگر غلبه با قوه عقل تو باشد تا آنجا که جد و جهد تو مقصور بر فراگرفتن معارف الهی و پیروی از فضائل اخلاق باشد به مرتبه و افق فرشتگان راه یافته ای.

پس هر که عاقل باشد و با خود دشمنی نکند بر او واجب است که بیشتر همت و کوشش خود را در تحصیل سعادت علمی و عملی و در زایل ساختن نقائص و کمبودهای نفس خویش صرف کند و از امور شهوانی و لذات جسمانی

به اندازه ضرورت اکتفا کند. از غذا به آنچه مایه اعتدال مزاج و حفظ حیات است بس کند و قصدش از آن لذت جوئی نباشد بلکه رفع نیاز ضروری و دفع اءلم باشد و وقت و عمر خویش در به دست آوردن زیادتر تباه نکند. و اگر از این مقدار بیشتر خواهد باری به قدری باشد که مقام و رتبه انسانی اش حفظ شود و موجب پستی و ذلّت نگردد. و از لباس به مقدار ضروری و دفع گرما و سرما بهره گیرد و اگر از این بیشتر خواهد بقدری باشد که به حقارت و خواری نکشاند و موجب اتهام سقوط از طرف اقران و همکاران نشود. و از آمیزش به اندازه ای که نوع حفظ شود و نسل باقی بماند بس کند و اگر بیش از این خواهد از حدّ سنتّ خارج نشود و از اینکه در مقتضیات شهوت و غضب فرو رود پرهیزد زیرا چنین سقوطی مایه شقاوت همیشگی و هلاک ابدی است.

خدا را خدا را! ای برادران مواظب و مراقب جانها و نفوس خود باشید، و پیش از آنکه در دریاهاى تباهى و مهلكه غرق شويد آنها را درياييد و قبل از آنکه راهها بر شما بسته شود از خواب غفلت بيدار شويد و پیش از آنکه خويها و ملكات مهلك و عادات تباه كننده جايگير و استوار گردد به تحصيل سعادت پردازيد. زیرا زایل کردن رذایل بعد از محکم و استوار شدن آنها در نهایت دشواری است و مبارزه با حزب شیطان بعد از بزرگسالی کمتر مؤثر است و غلبه بر نفس اماره پس از سستی و ضعف پیری بی اندازه مشکل است. لکن به هر حال یأس و ناامیدی از لطف و رحمت خداوند روا نیست و باید به قدر توانائی کوشید که این کار البته از به سر بردن در باطل بهتر است، شاید خداوند با رحمت عظیم خود شما را دریابد.

شیخ فاضل ابن مسکویه⁽⁴³⁾ استاد علم اخلاق و نخستین کسی که در عالم اسلام به تدوین این علم پرداخت گفته است: «من در سن پیری و بعد از آنکه

عادت در من استوار و ریشه دار شده بود از خواب غفلت بیدار گشتم و بر آن شدم که عنان جان و نفس خویش را از ملکات رذیله باز گیرم و مجاهده ای بزرگ آغاز کردم تا اینکه خداوند مرا موفق گردانید که نفس خود را از آنچه مایه هلاک او بود رهائی بخشم. « پس هیچ کس نباید از رحمت خدا مایه یوس شود که امید نجات برای هر کسی که خواهان باشد هست و درهای فیض الهی همواره گشوده است. پس ای برادران! به تهذیب نفوس خود پردازید پیش از آنکه رئیس (عقل) زیردست و مرؤوس و مقهور شود و جوهر انسانی شما تباه و حقیقت شما مسخ گردد و واژگونی و نگونسازی در اخلاق شما پدید آید که این حالت خروج از مرتبه انسانی و دخول در زمره بهائم و درندگان و شیاطین است. از این حال به خدا پناه می بریم و می خواهیم که ما را از خسران و زیانی که نهایت ندارد حفظ فرماید. حکما کسی را که از سیاست و تدبیر نفس غافل خویش بازمانده و آن را رها کرده است همانند کسی دانسته اند که یاقوت سرخ گرانبهائی دارد و آن را در آتش شعله ور بیفکند تا بسوزد و سنگی بی ارزش شود.

(تتمه) چنین مپندار که اگر صفا و بهجت نفس به واسطه تیرگی و کدورت ناشی از گناه از دست برود جبران پذیر است. این محال است، زیرا نهایت امر این است که بعد از آن گناه کاری کنی که آثار آن را محو سازد و نفس به حال پیش از آن معصیت باز گردد. اما با آن کار نیک نور و سعادت نیفزودی، که اگر بدون گناه آن کار نیک را کرده بودی نور و بهجت قلب افزوده می گشت و درجه ای در بهشت حاصل می شد. ولی به واسطه گناه پیشین این فایده از دست رفت و فایده آن تنها منحصر به بازگشت دل به حال پیش از آن شد و این نقصان و زیانی است که چاره ای برای جبران آن نیست. و مثال آن این

است که آینه ای که غبار و زنگار گرفته اگر صیقل زده شود هر چند زنگار از رخ آن زدوده شود لکن به صفا و جلای آن افزوده نشود بر خلاف آنکه اگر اصلا زنگار نمی گرفت این صیقل زدن صفا و جلای آن را می افزود. و سخن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این نکته اشارت دارد که فرمود: «من فارقه عقل لم يعد اليه اءبدا»

«هر که گناهی مرتکب شود عقلی از او مفارقت کند که هرگز به او باز نگردد» .

بخش دوم : در بیان اقسام اخلاق

فضائل چهارگانه و اقوال علماء اخلاق در حقیقت عدالت - حقیقت عدالت پیروی و اطاعت عقل عملی از عقل نظری است - عقل نظری فضائل و رذائل را ادراک می کند - دفع اشکال در تقسیم حکمت - تحقیق حد وسط و اطراف آن (افراط و تفریط) - اجناس و انواع رذائل - فرق بین فضیلت و رذیلت - عدالت برترین و شریفترین فضیلت است - اصلاح خود پیش از اصلاح دیگران، و شریفترین وجه عدالت زمامدار است - با وجود محبت به عدالت نیازی نیست - اکتساب فضائل از طریق صناعت اخلاق باید بر طبق ترتیب کمال طبیعی باشد.

فصل 1: فضائل چهارگانه و اقوال علمای اخلاق در حقیقت عدالت

در علم طبیعی روشن شده است که نفس ناطقه را دو قوه است: نخست قوه ادراک و دوم قوه تحریک. و برای هر یک دو شاخه است:

«شاخه اول» ادراک، عقل نظری است که به واسطه قبول صور علمیه متأثر از مبادی عالی است.

«شاخه دوم» ادراک، عقل عملی است که مبداء به حرکت درآوردن بدن در اعمال جزئی است از طریق فکر و تامل.⁽⁴⁴⁾ این شاخه (عقل عملی) از این جهت که مربوط و متعلق به دو قوه شهوت و غضب است مبداء پیدایش بعضی از کیفیات فعلی یا انفعالی، مانند شرم و خنده و گریه و غیر اینهاست؛ و از این جهت که وهم و خیال را به کار می برد مبداء استنباط آراء و فنون و صنایع جزئی است؛ و از حیث نسبتش به عقل و همدوشی و پیوند با آن، وسیله و سبب حصول آراء کلی وابسته به اعمال است - مانند خوبی و زیبائی راستگوئی و بدی و زشتی دروغگوئی و نظائر اینها.

شاخه اول قوه تحریک، نیروی غضب است و آن مبداء دفع ناملایمات از راه غلبه و پیروزی است و شاخه دوم، نیروی شهوت است که مبداء جلب سازگاریها و ملایمات است. سپس باید دانست که هرگاه قوه نخستین (ادراک) بر دیگر قوا غالب آید و از آنها منفعل نباشد، بلکه قوای دیگر مطیع اوامر و نواهی او باشند، تصرف و عمل هر یک از آنها به نحو اعتدال خواهد بود. و امور عالم انسانی انتظام خواهد یافت و میان قوای چهارگانه سازش و همکاری برقرار خواهد شد. پس هر یک از آنها مهذب خواهد شد و فضیلت مخصوص خود را حاصل خواهد کرد. بدین گونه از تهذیب نیروی عقل، علم و سپس حکمت به دست خواهد آمد و از تهذیب قوه عامله عدالت و از تهذیب نیروی غضب حلم و به دنبال آن شجاعت پدید می آید و از تهذیب شهوت و عفت و خویشتن داری و پس از آن سخاوت حاصل می شود. و بنابراین بیان می توان گفت که عدالت، کمال قوه عملی (عقل علمی) است.

بیان دیگر: گفته شده است که: چون نفس دارای چهار قوه عاقله و عامله و شهویّه و غضبیّه است، اگر حرکات و افعال اینها بر وجه اعتدال باشد، و سه قوه اخیر مطیع اولی (عقل) باشند و در افعال فقط بر آنچه عقل تعیین می کند گام بردارند، اولاً فضایل سه گانه حکمت و عفت و شجاعت حاصل می شود. و ثانیاً از حصول آنها که مترتب بر سازش قوای چهارگانه و اطاعت و انقیاد سه قوه از اولی است حالتی پدید می آید که کمال و تمامیت قوای چهارگانه است و آن عدالت است. پس بنابراین بیان، عدالت کمال قوه عملی به تنهایی نیست بلکه کمال همه قواست.

به هر دو بیان اجناس [منطقی] فضائل چهار است: «حکمت» و آن عبارت است از معرفت حقایق موجودات چنانکه هستند، و موجودات اگر وجودشان در

قدرت و اختیار ما نباشد، علم مربوط و متعلق به آنها حکمت نظری نامیده می شود. و اگر وجود آنها در قدرت و اختیار ما باشد علم مربوط به آنها حکمت عملی نامیده می شود. و «عفت» این است که قوه شهویّه تحت فرمان عقل باشد و هواهای نفسانی خلاص گردد. و «شجاعت» اطاعت قوه غضب از عقل در اقدام بر کارهای خطیر است، که در آنچه رأی عقل مقتضی آن است اضطراب نشان ندهد تا عملش ستوده و صبرش نیز پسندیده باشد. و تفسیر این فضائل سه گانه نسبت به آن دو بیان تفاوت نمی کند.

و اما «عدالت» بنا بر تفسیر اول عبارت است از انقیاد و پیروی عقل عملی از عقل نظری در همه کارها و تصرفات خود، یا مهار کردن غضب و شهوت تحت رهبری و دستور عقل و شرع که خود عقل نیز به وجوب اطاعت از آن حکم می کند، یا سیاست و اداره دو نیروی خشم و شهوت و راه بردن آن دو به مقتضای حکمت، و در اختیار داشتن آن دو در دست یازیدن و بازداشتن آنها بر حسب اقتضا. و تعریف غزالی به همین بیان راجع است: «عدالت حالت و قوه ای است برای نفس که خشم و شهوت را اداره و تدبیر می کند، و آن دو را به مقتضای حکمت راه می برد و آنها را در به کار انداختن و بازداشتن بر حسب اقتضا، در اختیار دارد» زیرا مراد از حالت و قوه در اینجا نیروی تسلط و برتری داشتن عقل عملی است نه خود قوه عملی.

و تفسیر عدالت بنا بر بیان دوم عبارت است از ائتلاف همه قوا و اتفاق آنها بر فرمانبری از عقل، به طوری که کشمکش از میان برود و فضیلت مخصوص هر یک حاصل شود. و شک نیست که اتفاق و ائتلاف همه قوا کمال همه آنهاست نه کمال قوه عملی به تنهایی. مگر اینکه گفته شود که ائتلاف فقط در به کار بردن هر یک از قوا بر وجه شایسته و مناسب خود تحقق می یابد، و به کار انداختن

هر قوه ای و لو قوه نظری از جانب قوه عملی است، زیرا شائن و کار او به کار انداختن این قوا در جای شایسته و در خور آنها به نحو اعتدال است، و بدون این معنی صدور فعل از قوه تحقق می پذیرد.

نکته دیگر این است که عدالت بنا بر بیان اول امری بسیط و مستلزم ملکات سه گانه یعنی حکمت و عفت و شجاعت است، و بنا بر بیان دوم ظاهراً احتمال بساطت و ترکیب دارد، هر چند احتمال بساطت درستتر به نظر می آید از این رو که اعتدال اخلاقی به منزله اعتدال مزاج است که از ترکیب و در آمیختن عناصر متخالف حاصل می شود، و در اصول حکمت ثابت شده است که مزاج کیفیتی بسیط است.

توضیح مطلب این است که هنگامی که ملکات سه گانه حاصل شد برای عقل عملی قوه تسلط و تدبیر نسبت به همه قوا حاصل می شود، به طوری که همگی فرمانبر او می شوند و او هر یک را به مقتضای رأی خود به کار می برد. پس اگر عدالت را عبارت از خود این قوه، یا خود تدبیر و تصرف در بدن و امور منزل و شهر بدانیم، بدون دخالت ملکه های سه گانه، در این صورت عدالت بسیط و فقط کمال عقل عملی خواهد بود. ولی اگر عدالت به عنوان خود آن ملکات در نظر گرفته شود در این صورت دیگر مناسب نیست که آن را فضیلت جداگانه ای در شمار فضائل قرار دهیم. زیرا همه اقسام فضائل یک قسم از آنها نخواهد بود، و ائتلاف و آمیختگی آنها هیئت یگانه ای نیست که بر ملکات سه گانه عارض شود تا اینکه چیزی جداگانه و نوعی مرکب باشد.

لکن بنا بر هر دو طریق بیان، عدالت و ملکات سه گانه ملازم یکدیگرند جز آنکه بنا بر طریق اولی عدالت علت و ملکات سه گانه معلول و بنا بر طریق دوم

بر عکس خواهد بود. زیرا حصول عدالت متوقف است بر وجود آن ملکات و آمیختگی آنها، و آنها اجزاء عدالت یا به منزله آن خواهند بود.

تکمله : عدالت پیروی عقل عملی از عقل نظری است

حق این است که حقیقت عدالت همان تفسیر اول است که در بیان اول ذکر شد، یعنی انقیاد و اطاعت عقل عملی از قوه عاقله، و دیگر تفاسیر یاد شده لازمه آن است، زیرا انقیاد مذکور مستلزم اتفاق قوا و تسلط و سیاست عقل عملی بر دو قوه خشم و شهوت است، یا خود سیاست و تدبیر آن دو و راه بردن و در اختیار داشتن آنها تحت فرمان عقل نظری است. و بنابراین تفسیرها که لازمه بیان اول است لازم می آید که عدالت جامع همه فضایل باشد و معنای آن در هر فضیلتی متحقق باشد به طوری که هر فضیلتی فردی از آن (عدالت) باشد. و تحقیق مطلب این است که انقیاد عقل عملی نسبت به عقل نظری مستلزم در اختیار داشتن و مهار کردن دو قوه خشم و شهوت تحت فرمان عقل و سیاست و تسلط او بر آنهاست و این مستلزم اتفاق و هماهنگی و آمیختگی همه قواست. پس همه فضائلی که از دو قوه غضب و شهوت و حتی از عقل صادر می شوند به توسط عقل عملی و ضبط و مهار کردن قواست، ولی این را نباید کمال او دانست و از فضائل او شمرد، و دلیل این آشکار است. و ضبط و مهار کردن مذکور غیر از عدالت است.

پس حق این است که حقیقت عدالت صرفاً انقیاد قوه عامله نسبت به قوه عاقله است، و اموری مانند مهار کردن و تسلط و سیاست از لوازم آن است و فضائلی که توسط عقل عملی از قوای دیگر صادر می شود از لوازم عدالت است نه خود عدالت. بنابراین کسی که عدالت را شامل همه فضائل نمی داند نظرش

عدم چنین اعتباری است. از این رو مانعی ندارد که گفته شود که عدالت به دو معنی اطلاق می شود: یکی عدالت به معنی اخص و دیگری عدالت به معنی اعم. آنگاه علمای اخلاق برای هر یک از فضائل چهارگانه انواعی ذکر کرده اند. (45) و همان گونه که هر یک از فضائل حکمت و عفت و شجاعت را شامل انواعی دانسته اند همچنین عدالت را نیز شامل انواعی مانند وفا [ی به عهد] و راستگوئی و عبادت و جز اینها دانسته اند.

و بعد از آنکه دانسته شد که عدالت به تفسیر اول عبارت است از انقیاد قوه عامله نسبت به قوه عاقله در به کار گرفتن خود عقل و دو قوه غضب و شهوت، معلوم می شود که همه فضائل تنها در صورتی حاصل می شود که قوه عامله آن سه قوه را به کار گیرد. پس حقیقت هر فضیلتی به یکی از آن سه قوه است. زیرا صرف به کار گرفتن و در اختیار داشتن آنها موجب نمی شود که فضائل حاصله را به آن قوه نسبت دهیم و حال آنکه صدور آن فضائل در حقیقت از دیگر قواست. و همچنین موجب استناد ردائلی که به سبب عدم انقیاد قوه عامله (عقل عملی) نسبت به عقل پدید می آید به این قوه (عامله) نیست. و آشکار است که به مجرد انقیاد یا عدم انقیاد آن، فضائل و ردائلی که به توسط قوه عامله حاصل می شود یا متعلق به قوه عاقله است یا به دو قوه خشم و شهوت، و قوه عامله فی نفسه فضیلت و ردیلت جداگانه ای ندارد - چنانکه این معنی پوشیده نیست. به علاوه، اگر به کارگیری و ضبط و مهار کردن منشاء استناد فضائل حاصله به قوه عامله است لازم می آید که همه فضائل به آن قوه مستند باشد و در نتیجه لازم می آید که جمیع فضائل تحت عنوان عدالت داخل و مندرج باشند. و همین گونه است اگر عدالت را به طریق دوم تفسیر کنیم - و این معنی آشکار است.

بنابراین از اینکه آنان بعضی از فضائل را از انواع عدالت شمرده اند نه همه را، تخصیص بدون مخصص (استثناء بی دلیل) لازم می آید. پس فضائلی را که به عنوان انواع مندرج تحت عدالت قرار داده اند بعضی عبارت است از انواع شجاعت یا لوازم آن و بعضی عبارت است از انواع عفت یا آثار آن، هر چند قوه عامله از این حیث که واسطه است در حصول همه آنها دخالت و تأثیر دارد. اما ما از عقیده آنان پیروی نمی کنیم بلکه به مقتضای نظر کسانی می رویم که انواع و اصناف و نتایج فضائل و رذائل را منتسب و متعلق به سه قوه می دانند نه به عقل عملی. و همه آنها را بدان گونه که شایسته است تحت اجناس آنها قرار می دهیم بدون اینکه هیچ یک از آنها را تحت عنوان عدالت و ضد آن در آوریم.

مطلب دیگر این است که رذائل و فضائل (با دخالت قوه عملیه در حصول آنها به سبب به کارگیری سه قوه) یا متعلق به یکی از این قوای سه گانه اند یا به دو قوه یا به هر سه قوه. نمونه و مثال متعلق به یکی از آنها مانند جهل و علم که متعلق به عاقله اند، و غضب و حلم که متعلق به قوه غضبیه اند، و حرص و قناعت که متعلق به قوه شهویه اند. و اما آنچه متعلق به دو یا سه قوه است (با اصنافی دارد که بعضی متعلق به بعضی دیگرند) مانند حبّ جاه یعنی طلب مقام و منزلت در دلها؛ پس اگر مقصود از آن تسلط و استیلا بر مردم و برتری و تفوق بر آنها باشد از رذائل قوه غضب است. و اگر مقصود از آن طلب مال برای رسیدن به شهوت شکم و غریزه جنسی باشد از رذائل قوه شهویه است. و همچنین حسد یعنی آرزوی زوال نعمت از غیر: اگر انگیزه آن دشمنی است از رذائل قوه غضب است و اگر انگیزه آن صرفاً وصول نعمت به اوست از رذائل قوه شهوت است. یا اینکه دو یا سه قوه مشترکاً در نوع فضیلت و رذیلت یا بعضی از اصناف آن دخالت دارد، مانند حسد که انگیزه آن دشمنی و توقع

رسیدن نعمت به او با هم است، و مانند غرور که عبارت است از آرامش و آسایش یافتن نفس بر وفق هوی و هوس و واداشتن نفس به رسیدن به آن از طریق خدعه و نیرنگ شیطانی.

پس اگر نفس طبعاً مایل به چیزی از خواهشها و مقتضیات شهوت باشد و از روی جهل آن را برای خود خیر پندارد این صفت و اندیشه (تمایل و پندار) از ردائل قوه عاقله و شهوت است، و اگر مایل به خواهشها و مقتضیات نیروی خشم باشد و به سبب نادانی آن را خیر خود پندارد این از ردائل دو قوه عاقله و غضب است و اگر نفس به خواهشها و مقتضیات هر دو با هم مایل باشد و آنها را خیر خود انگارد از ردائل هر سه قوه با هم خواهد بود.

اما مراد ما از تعلق صفتی به قوای متعدد و شمرده شدن آن از ردائل یا فضائل آنها این است که برای هر یک از آنها تأثیری در پیدائی و ایجاد آنها باشد، یعنی از جمله علل فاعله و موجد باشد، به طوری که اگر از فعل یکی از آن قوا صرف نظر کنیم این صفت پدید نیاید. مثلاً غرور به میل و اعتقاد متحقق خواهد شد، به این معنی که هر یک از آن دو در پدید آمدن و ایجاد آن تأثیر دارند، و اگر اعتقاد متعلق به عاقله و میل متعلق به شهوت و غضب نباشد غرور پدید نخواهد آمد.

ولی اگر دخالت قوه ای در ایجاد صفتی صرفاً به عنوان انگیزه باشد، یعنی انگیزه ای برای قوه ای دیگر در ایجاد و پیدائی این صفت باشد، به طوری که این صفت با قطع نظر از این قوه به انگیزه دیگری پدید آید متعلق به این قوه نخواهد بود و ما آن را از ردائل و فضائل آن قوه نمی شماریم، بلکه متعلق به قوه دیگری است که مباشر و متصدی پدید آوردن و ایجاد آن است، مانند غضب که از رسیدن به شهوت شکم و میل جنسی پدید می آید، هر چند انگیزه آن قوه

شهوت است جز اینکه قوه شهوت و فعل آن شرکت و دخالتی در احداث و ایجاد آن ندارد. بلکه احداث از جانب قوه غضب است و دخالت شهوت تنها تحریک و تهییج قوه غضبیه برای احداث و ایجاد است. و شک نیست که عاقله در صدور بیشتر صفات دخالت و تأثیر دارد با اینکه آن صفات از ردائل یا فضائل عاقله شمرده نمی شود.

و چون این مطلب دانسته شد می گوئیم که ما نخست ردائل و فضائل عاقله و سپس ردائل و فضائل قوه غضبیه و پس از آن ردائل و فضائل قوه شهوئیه و بعد آنچه را که متعلق به آن دو یا هر سه است ذکر می کنیم.

پیوست

عقل نظری مدرک فضائل و ردائل است

بدان که عقل عملی و عقل نظری هر یک از جهتی بر نفس سلطه و ریاست دارد. اما ریاست عقل عملی از این جهت است که به کار بردن همه قوا حتی عاقله به نحو شایسته تر موقوف به آن است. و اما ریاست عقل نظری از این روست که سعادت برین و غایت همه غایات یعنی آراستگی به حقایق موجودات مستند به آن است: و همچنین ادراک آنچه خیر و صلاح است در شائن اوست، پس اوست که راهنمای عقل عملی در کارها و تصرفات آن است.

گفته اند که ادراک فضائل و ردائل اعمال در شائن عقل عملی است، چنانکه شیخ [الرئیس ابوعلی سینا] در «شفا» به این معنی تصریح کرده و گفته است: «کمال عقل عملی استنباط آراء کلی در فضائل و ردائل اعمال با ابتناء بر مشهوراتی است که در واقع با برهان مطابق است. و تحقیق این برهان متعلق به کمال قوه نظری است.»

حق این است که مطلق ادراک و ارشاد از جانب عقل نظری است و او به منزله مشاور ناصح و خیرخواه است و عقل عملی به منزله تنفیذکننده و امضا کننده اشارات عقل نظری است و قوائی که مورد این اشاره و امضاست خشم و شهوت است.

دفع اشکال : تقسیم حکمت

اگر اشکال و گفته شود که : دانشمندان حکمت را نخست به نظری و عملی، و حکمت عملی را به سه قسم تقسیم کرده اند که یکی از آنها علم اخلاق است که مشتمل بر فضائل چهار گانه است که یکی از آنها حکمت است، پس لازم می آید که حکمت قسمتی از خودش باشد.

می گوئیم : حکمتی که مقسم (تقسیم شونده) است علم به اعیان موجودات است، اعم از موجودات الهی که به قدرت باری سبحانه و تعالی موجودند یا موجودات انسانی که در قدرت و اختیار ما قرار دارند و چون این علم یعنی حکمت که مقسم است قسمی از موجودات به معنی دوم (اعمال و اخلاق انسان) است، بحث از آن در علم اخلاق اشکال و مانعی ندارد.⁽⁴⁶⁾ بنابراین نهایت آنچه لازم می آید این است که حکمت موضوعی باشد برای مسأله ای که این مسأله ای جزء از آن (حکمت) است به این نحو که عنوانی در قلمرو آن قرار گیرد و آنگاه به عنوان ملکه پسندیده یا طریق اکتساب آن به آن نسبت داده می شود.

خلاصه آنکه مانعی ندارد که علمی که در آن از احوال موجودات بحث می شود موضوعی برای مسأله ای قرار گیرد، و در آن علم از صفتی درباره خود آن علم بحث شود برای اینکه آن نیز از موجودات است، چنانکه در علم اعلی که در آن از موجودات است بحث می شود و موضوعی برای مسأله ای از

مسائل آن قرار می گیرد. و از اینجا لازم نمی آید که چیزی جزء خودش باشد. و نیز می گوئیم همان طور که حکمت عملی قسمی از مطلق حکمت است زیرا عمل به تفکر و نظر وابسته است، همین طور این (مطلق حکمت) قسمی از آن (حکمت عملی) است زیرا نظر به عمل وابسته است. و در این صورت همان گونه که عدالت به یک اعتبار از حکمت است، همین گونه حکمت به اعتباری دیگر از عدالت است. بنابراین، حیثیت و اعتبار مختلف می شود و محذوری لازم نمی آید.

و بعضی در پاسخ گفته اند که مراد از حکمتی که یکی از فضائل چهارگانه است عبارت است از به کار بردن عقل بر وجه نیکوتر و شایسته تر، و در این صورت اصلا اشکال وارد نیست زیرا حکمت به این معنی عین مقسم نیست بلکه جزء آن است. و در این حال باید گفت که حکمت به این معنی همان عدالت است که بیان شد، با اینکه عدالت نیز یکی از فضائل چهارگانه است.

آگاهی: علمای اخلاق تصریح کرده اند که صاحب فضائل چهارگانه مادام که فضائلش به دیگران نرسد سزاوار مدح و ستایش نیست، و از این رو دارای ملکه سخاوت بدون بذل و بخشش سخی خوانده نمی شود بلکه شخص بسیار نفقه و پرخرج (منفاق) خوانده می شود و دارای ملکه شجاعت بدون ظهور آثار شجاعت شجاع خوانده می شود و صاحب ملکه حکمت بدون بروز آن حکیم خوانده نمی شود بلکه مستبصر (طالب بصیرت، بینا دل) خوانده می شود.

و آشکار است که مراد از استحقاق و شایستگی مدح و تحسین، حکم عقل است به وجوب و لزوم آن پس کسی که اثر و ثمرش به دیگران می رسد و مردم به نفع او امیدوار و از ضررش ایمن اند عقل ستایش او را به دلیل جلب نفع و دفع ضرر لازم می داند و اما کسی که به خیر او امیدی نیست و از شرش ایمنی

نیست عقل به وجوب مدح و ستایش او حکم نمی کند هر چند در طریق کمال مراتبی را پیموده باشد.

فصل 2: تحقیق درباره حد وسط و اطراف آن (افراط و تفریط)

بی شک در برابر هر فضیلتی رذیله ای که ضد آن است وجود دارد. و چون دانستی که اجناس فضائل چهار است پس اجناس رذائل نیز در نظر اولی چهار است: جهل، که ضد حکمت است؛ و جبن، که ضد شجاعت است؛ و شره (آزمندی) که ضد عفت (خویشتن داری) است؛ و جور (ستم) که ضد عدالت است.

اما هنگام تحقیق آشکار می شود که برای هر فضیلتی حد معینی هست، و تجاوز از آن به سوی افراط یا به سوی تفریط، به رذیلت منتهی می شود. پس فضائل به منزله حد

وسط و رذائل به مثابه اطراف است. حد وسط بیش از یکی نیست و تعدد نمی پذیرد ولی اطراف بیشمار و غیر متناهی است. بنابر این فضیلت همانند مرکز دایره است و رذائل همچون دیگر نقاط مفروضه از مرکز تا محیط است. مرکز نقطه واحد و معین است و دیگر نقاط مفروضه اطراف آن بیشمار و نامتناهی است.

بنابراین در مقابل هر فضیلتی رذائل نامتناهی هست، زیرا حد وسط محدود و معین است و اطراف نامحدودند، و فضیلت در نهایت دوری از رذیلتی است که در نهایت رذائل قرار دارد. و هر یک از رذائل به فضیلت نزدیکتر است تا آن رذیلت (که در نهایت واقع است) و مجرد انحراف از فضیلت از هر طرفی که اتفاق افتد موجب افتادن در رذیلت خواهد بود. ثبات و پایداری بر فضیلت و استقامت در سلوک و رفتار در آن راه به منزله حرکت بر خط مستقیم است، و

ارتکاب رذیلت همچون انحراف از آن است. و شک نیست که خط مستقیم کوتاهترین خطوط بین دو نقطه است و آن بیش از یک خط نمی تواند باشد. اما خطوط منحنی بین آن دو نقطه نامحدود و بی شمار است. پس استقامت و پایداری در طریق فضیلت راه و روش واحد دارد و انحراف از آن دارای راهها و روشهای نامتناهی است، و از این روست که انگیزه های شر بر انگیزه های خیر فزونی و غلبه دارد.

از آنچه گفته شد آشکار است که یافتن حدّ وسط حقیقی دشوار است و پایداری و استقامت بر طریق اعتدال در نهایت سختی و دشواری است، و همین است معنی و مفهوم این قول حکما: «به نقطه هدف رسیدن سختتر و مشکلتر است تا بازگشت از آن، و آنگاه بر آن پایداری کردن و منحرف نشدن و خطا نکردن باز هم دشوارتر و سخت تر است» به همین سبب هنگامی که سرور پیامبران و فخر رسولان در قول خدای تعالی :

«**فاستقم كما امرت**» (هود، 122) «پایدار باش چنانکه دستور یافته ای»

به استقامت و پایداری مأمور شد فرمود «شبیبتنی سورة هود» «سوره هود مرا پیر کرد» زیرا یافتن حد وسط حقیقی در بین اطراف نامتناهی مشکل و دشوار است و پایداری و ثبات قدم بر آن پس از یافتن مشکلتر و دشوارتر است. محقق طوسی (خواجه نصیر الدین طوسی) و گروهی گفته اند: «آنچه در روایات وارد شده که «صراط مستقیم» از مو باریکتر و از شمشیر برنده تر است به همین معنی اشاره دارد» لکن آشکار است که این تأویل⁽⁴⁷⁾ جرات و جسارت بر شریعت قویم (راست و درست) و در بدن پرده های سنت ارجمند است. زیرا در امور آخرت اعتراف و اذعان به ظاهر آنچه وارد شده واجب است. بلی، چنانکه گذشت می توان گفت: امور اخروی که متضمن وعد و وعید

است همگی به همان نحو که خبر داده شده محقق و ثابت است منتهی صورتهائی است برای اخلاق و خویها؛ و صفاتی که در این عالم کسب شده به وسیله آن صور در عالم آخرت به حسب مراتب ظاهر می شود. زیرا ظهور اشیاء بر حسب اختلاف مراتب و اختلاف عوالم و نشاءة ها متفاوت است، و مواد صورتهائی که در اقامتگاه معاد به راحتی و خوشی یا ناراحتی و ناخوشی منجر می شود همان اخلاق و نیاتی است که در این عالم اکتساب شده است. و این طریقه و عقیده ای است که آراء بزرگان حکمت و عرفان بر آن قرار گرفته است، و ما متن آیات و اخباری را که بر آن دلالت دارد آوردیم و به حقیقت حال اشاره کردیم. بنابر این «صراط مستقیم» که همچون پلی بر دوزخ کشیده شده صورتی است برای حد وسط اخلاق، و دوزخ صورتی است برای اطراف آن (افراط و تفریط) پس هر که در این جهان بر حد وسط ثابت قدم بماند در آن جهان از صراط نمی لغزد و به بهشتی که خداوند به پرهیزکاران و خویشان داران وعده داده می رسد. و کسی که در این دنیا به اطراف (زیاده روی و نقصان) منحرف شود در آنجا در دوزخی که کافران را دربر می گیرد سقوط می کند.

اما حد وسط یا حقیقی است و یا نسبی و اضافی. وسط حقیقی آن است که نسبتش به دو طرف یکسان باشد مانند عدد چهار نسبت به دو و شش و همچنین مزاج معتدل حقیقی که پزشکان وجود آن را منکرند. و وسط نسبی آن است که تحققش برای نوع یا شخص تا حد امکان به حد وسط حقیقی نزدیکتر است و کمال لایق نوع و شخص به آن تحقق می شود اگر چه به آن واصل نشود. پس نامگذاری به وسط (اگر چه وسط حقیقی نباشد) نسبت به اطراف آن است که از وسط حقیقی نسبت به آن دورترند. و این مانند اعتدال نوعی یا شخصی است که طبیبان آن را اثبات کرده اند، مراد از آن اعتدالی است که

فراخور هر نوع یا شخص باشد. و اگر اعتدال حقیقی به معنی تساوی اجزاء بسیط عنصری و تساوی آنها در نیرو و نزدیکی به اعتدال حقیقی نسبت به طرفهای دیگر موجود نباشد آن اعتدال اضافی و نسبی نامیده می شود.

اما آنچه در اینجا معتبر و مورد توجه است همان وسط نسبی و اضافی است زیرا یافتن وسط حقیقی و پایداری بر آن بسیار دشوار است و به همین جهت فضیلت به اختلاف اشخاص و احوال و زمانها مختلف می شود. چه بسا مرتبه ای از اعتدال و حد وسط نسبی با توجه به شخص یا حال یا وقت معین فضیلت است و نسبت به غیر آن رذیلت است. (48)

توضیح این سخن این است که شک نیست که وسط حقیقی در اخلاق چون در حکم نقطه تقسیم ناپذیر است یافتن و پایداری بر آن ممکن نیست و از این رو می بینی که کسی که متصف به فضیلتی باشد نمی توان حکم کرد که آن فضیلت «وسط حقیقی» است، مگر اینکه گفته شود که چون آن فضیلت به وسط حقیقی نزدیک است و نزدیکتر از آن امکان ندارد به سبب نزدیکتر بودنش به آن، نسبت به دیگر مراتب وسط نسبی است. پس اعتدال نسبی برای آن در حکم پهنا و عرضی است که وسطش اعتدال حقیقی و دو طرفش افراط و تفریط است. و مادام که از این دو طرف بیرون نرفته اعتدالی نسبی و اضافی است و هر اندازه به وسط حقیقی نزدیکتر باشد کاملتر و نیرومندتر است و هرگاه از آن دو خارج شد در رذیلت داخل شده است.

نباید گفت که: بنا بر این سزاوار است که اعتدال طلبی در مزاج نیز چنین باشد یعنی عرضی داشته باشد که وسطش اعتدال حقیقی و دو طرفش خارج از اعتدال طلبی باشد تا آنجا که هر اندازه به اعتدال حقیقی نزدیک باشد اعتدال طلبی قویتر و کاملتر است، با اینکه قضیه چنین نیست، زیرا با دلیل می توان

نشان داد که نزدیکی به اعتدال حقیقی مقتضی خروج از اعتدال طلبی است یا ضعف اعتدال طلبی به سبب نزدیکی به اعتدال حقیقی است.

بیان مطلب این است که اعتدال حقیقی در مزاج به این است که اجزاء عناصر [چهار گانه] در نیرو مساوی و برابر باشند، و اعتدال طلبی در نوع یا یک شخص انسان به این است که مثلا اجزاء گرما از ده تا دوازده و سرما از هشت تا نه و خشکی از هفت تا هشت و تری از شش تا هفت باشد. پس اگر اجزاء گرما شش و سرما پنج و خشکی چهار و تری سه باشد از اعتدال طلبی بیرون است با اینکه به اعتدال حقیقی نزدیکتر است. بلکه با فرض تساوی اجزاء عناصر چهارگانه (گرما، سرما، خشکی، تری) تا آنجا که خود اعتدال حقیقی حاصل شود باز هم از اعتدال طلبی خارج است. پس اعتدال حقیقی همان اعتدال طلبی نیست تا اینکه هر اندازه به آن نزدیکتر باشد قویتر و کاملتر باشد.

زیرا ما می گوئیم که: ادعا نمی کنیم که وسط حقیقی اعتدال طلبی است بلکه امری مغایر آن است، و اعتدال حقیقی در خارج آن است. بنابراین آن را دو طرف است: یکی آنکه اجزاء در تساوی نزدیکتر شود از آنچه برای اعتدال طلبی است تا به اعتدال حقیقی برسد. و دوم آنکه دورتر گردد از آنچه برای آن تا بی نهایت هست. لکن وقوع بعضی از مراتب دو طرف که اعتدال حقیقی ناشی از آن است غیر ممکن است و این نکته ای است قابل توجه و تامل.

و اگر گفته شود: وسطی که در اینجا اعتبار شده است اگر نسبی و اضافی است، یهنا و عرضی دارد، مانند یهنا و عرض مزاج، بنابراین وصف آن با حدت و دقت مناسب و در خور نیست، می گوئیم: همان گونه که در عرض مزاج مرتبه ای هست که افضل مراتب و نزدیکترین مرتبه به اعتدال و وسط حقیقی است، و همین مطلوب بالذات است و شک نیست که خصوص این حد وسط

پهنا و عرض وسیعی ندارد، و بنابراین وصف آن با دقت و حدت سخت و دشوار نیست. و اما دیگر مراتب وسط هر چند خالی از آلودگیهای افراط و تفریط نیستند لکن هرگاه تا اندازه ای به مرتبه مطلوب نزدیک باشند به طوری که نوع یا شخص برکمال شایسته خود باقی بماند از اعتدالها و فضائل به شمار می آیند، چنانکه مرتبه ای از عرض مزاج با اینکه به اعتدال حقیقی نزدیکتر نیست اعتدال محسوب می شود، زیرا نوع یا شخص در آن باقی و محفوظ می ماند به نحوی که خللی (آشفستگی و نابسامانی) در افعال آن پدید نمی آید هر چند خالی از انحراف نیست، و اگر این مراتب نیز با حدت و دقت وصف شوند دلیلش این است که یافتن آنها و پایداری بر آنها نیز بدون سختی و دشواری نیست.

فصل 3: اجناس و انواع ردائل

از آنچه گفته شد آشکار است که در برابر هر فضیلتی ردائل نامتناهی از دو طرف افراط و تفریط وجود دارد، و برای هر یک نام خاصی نیست و شمارش همه امکان ندارد و در وظیفه عالم اخلاق هم نیست، بلکه وظیفه وی این است که اصول و قوانین کلی را بیان کند نه اینکه موارد جزئی را احصا کند.

و بیان قانونی که لازم و ضروری است این است که انحراف از حد وسط، به طرف افراط و یا به طرف تفریط است. پس در برابر هر فضیلتی دو جنس ردیلت قرار دارد. و چون شمار اجناس فضائل چهاراست اجناس ردائل هشت است.

در برابر حکمت و ردیلت است: جریزه (زیرکی و استعداد فریفتن و گول زدن) و بلاهت (کودنی). اولی در طرف افراط است و به کار بردن فکر در آنچه سزاوار و شایسته نیست یا بیش از اندازه شایسته. و دومی در طرف تفریط است و عبارت است از تعطیل و به کار نبردن نیروی فکر در آنچه سزاوار است یا

کمتر به کار بردن آن بهتر است به جای جر بزه «سفسطه» یعنی حکمت آمیخته به دروغ و اندوده به تزویر، و به جای بلاهت «جهل» بسیط تعبیر کنیم. زیرا حقیقت حکمت عبارت است از علم به حقایق اشیاء و امور چنانکه هستند و این متوقف بر اعتدال قوه عاقله است و چون عقل شدت و حدتی خارج از حد اعتدال پیدا کند از حسد شایسته خود بیرون می رود و به استخراج امور بسیار باریکی که با واقع مطابق نیست می پردازد و علم به این امور ضد حکمت در طرف افراط است؛ و چون برای آن (عقل) کندی و کودنی پیدا شود چیزی در نمی یابد و علم به حقایق برای او حاصل نمی شود و این همان جهل است که ضد حکمت در طرف تفریط است.

و در برابر شجاعت دو رذیلت هست: تهور (بی باکی) و جبن (ترسوئی) تهور در جانب افراط و عبارت است از اقدام در اموری که باید از آنها پرهیز کرد. و جبن در طرف تفریط است و آن ترس و اجتناب از کارهایی است که باید به آنها اقدام کرد.

و در برابر عفت (خویشتن داری) دو رذیلت هست: شره (آزمندی و هرزگی) و خمود (افسردگی و بی حسی) اولی در طرف افراط است و عبارت است از فرو رفتن در لذات و شهواتی که بنابر شرع و عقل نیکو و پسندیده نیست، و دومی در طرف تفریط است و عبارت است از بازداشتن نفس از طلب آنچه برای بدن ضروری است.

و در برابر عدالت دو رذیلت قرار دارد: ظلم (ستم کردن) و انظلام (ستم کشیدن) ظلم در طرف افراط است و به معنی تصرف در حقوق و اموال مردم به ناحق است، و انظلام در طرف تفریط است و به معنی ظلم پذیری و ستم کشی از ظالم و انقیاد و مذلت نسبت به وی در آنه از تعدی و جور می خواهد.

حق این است که عدالت با ملاحظه لوازم انفکاک ناپذیرش، یک طرف دارد به نام جور و ظلم و آن شامل صفات مذموم است، و اختصاص به تصرف در حقوق و اموال مردم، بدون جهت شرعی، ندارد زیرا عدالت به این معنی - چنانکه قبلاً دانستی - عبارت است از اینکه عقل عملی همه قوا را تحت اشاره و فرمان عقل در اختیار و در ضبط خود داشته باشد و بنابراین جامع همه کمالات است. پس ظلم که مقابل و ضد آن است جامع همه نقائص است، زیرا ظلم عبارت است از وضع و قرار دادن شیء در غیر موضعش، و این تعریف شامل همه صفات و افعال زشت و ناپسند می شود. پس ظلم پذیری چون خود صفتی مذموم و نکوهیده است ظلم است، علاوه بر اینکه کسی که به ظالم فرصت ستم کردن می دهد و از روی خواری و زبونی به اطاعت و انقیاد او گردن می نهد به خود ستم می کند و ظلم به خویشتن نیز از اقسام ظلم است. این بود بیان طرفین (افراط و تفریط) هر یک از اجناس چهارگانه فضیلت. اما هر یک از اجناس رذائل فضائل اخلاقی را انواع و لوازمی است که علمای اخلاق در کتابهای خویش یاد کرده اند، و برای عدالت نیز انواعی ذکر کرده اند. و از آنچه گذشت دانستی که تخصیص بعضی از صفات به اندراج تحت عنوان عدالت دلیل و وجهی ندارد، زیرا همه رذائل و فضائل به قوای سه گانه، یعنی عقل و غضب و شهوت، متعلق اند، هر چند قوه عامله از این حیث که واسطه است در همه آنها دخالت دارد. بنابراین ما همه را تحت اجناس قوای سه گانه در می آوریم بدون آنکه هیچ یک را تحت عنوان عدالت مندرج سازیم. و دانستی که بعضی از آنها تنها به عقل مربوط و متعلق است و بعضی فقط به قوه غضب و بعضی فقط به قوه شهوت، و برخی به دو یا سه قوه با هم. و ما آنها را در چهار مقام ذکر می کنیم.

و برای آگاهی و احاطه بیشتر در اینجا اجمالاً به نامهای اجناس و انواع و لوازم هر جنس اشاره می‌کنیم و نخست آنچه را به قوه عاقله متعلق است، سپس آنچه را متعلق به غضب است و آنگاه متعلق شهوت و بعد آنچه را متعلق به دو یا هر سه قوه است ذکر می‌کنیم. نخست به ذکر ردیلت می‌پردازیم، آنگاه به فضیلتی که ضد آن است، اگر نامی داشته باشد، اشاره می‌کنیم. سپس در باب معالجه، علاج هر یک از اجناس و انواع و نتایج ردایل را شرح می‌دهیم و در ذیل آن فضیلتی را که ضد آن است بیان می‌کنیم.

نخست دو جنس ردیلت را برای هر قوه و بعد ضد آن دو را که جنس فضیلت آنهاست ذکر می‌کنیم. سپس انواع و نتایج را به نحو مذکور توضیح می‌دهیم. یعنی در آغاز احکام و معالجه ردیلت را بیان می‌کنیم، آنگاه به ضد آن اشاره می‌کنیم و آنچه را در ستایش آن برای ترغیب طالبان تحصیل فضیلت و اجتناب از ضدش وارد شده ذکر می‌کنیم. بنابراین از روش علمای اخلاق در جداسازی ردائل و فضائل و ذکر جداگانه هر یک از آن دو پیروی نمی‌کنیم.

نکته دیگر این است که بیان انواع ردائل و لوازم آنها (تعریف و تفسیر، فرق و تمییز و غیره) چنانکه علمای اخلاق ذکر کرده اند خالی از آشفتگی و اختلال نیست، و ما در این مورد از روش آنان پیروی نمی‌کنیم و آنچه را نظر صحیح اقتضا می‌کند بیان می‌کنیم پس می‌گوییم:

دو جنس ردیلت برای قوه عقلیه عبارتند از: «جریزه و سفسطه» که در طرف افراط است و «جهل بسیط» که در جانب تفریط است. و ضد آن دو علم و حکمت است. اما انواع و لوازم مترتب بر آن دو عبارتند از: «جهل مرکب» که از پستی کیفیت است، و «حیرت و شک» که در طرف افراط است، و ضد جهل مرکب ادراک حق است یا لااقل زوال علم به اینکه خود را عالم می‌پندارد. و

ضد حیرت، جزم به یکی از دو طرف شک است و از اینجا معلوم می شود که یقین ضد هر یک از آن دو (جهل مرکب و حیرت)⁽⁴⁹⁾ است زیرا یقین اعتقاد جازمی است که مطابق واقع باشد. پس به اعتبار جزمی که در آن است ضد حیرت است و به اعتبار مطابقت با واقع ضد جهل مرکب است. و منشاء حصول یقین، راست و درست بودن ذهن و صفای آن است همراه با مراعات شرایط استدلال و منشاء جهل مرکب کجی و اعوجاج ذهن یا خطای در استدلال است، یا وجود مانعی از رسیدن به حق مانند تعصب جاهلانه یا تقلید کورکورانه و امثال اینها. و منشاء حیرت قاصر بودن یا تیرگی ذهن است، یا اضطراب و تشویشی که موجب تجاوز از مطلوب یا عدم احاطه به مقدمات آن است. و از آن جمله «شرک» است و ضد آن توحید است. و از جمله «وسوسه ها» نفسانی و خیالات باطل شیطانی است و این نیز از پستی کیفیت است، و ظاهرا این از ردائل دو قوه وهم و متخیله به شمار می آید نه قوه عاقله، زیرا غالبا عاقله از اختلال آن دو برکنار نیست. اما عذر آن را در این باره قبلا دانستی، و ضد آن اندیشه ها و خیالات پسندیده است که از آن جمله فکر درباره نوآورده ها و شگفتیهای صنع خدای سبحان است، و از جمله «استنباط مکر و حيله» است برای رسیدن به خواهشها و مقتضیات شهوت و غضب، و این در جانب افراط است. اما دو جنس ردائل در مورد قوه غضب عبارتند از: «تهور» و «جبن» و دانستی که ضد این دو ردیلت، «شجاعت» است و اما انواع و لوازم و نتایج مترتب بر آنها، از جمله «خوف» (ترس) است و آن حالت آزاردهنده نفسانی است که از انتظار مکروه و ناگوار یا زوال مرغوب و مطلوب پدید می آید. ترس صفتی است ناپسند و مذموم مگر در مورد معصیت و خیانت یا ترس از خداوند و عظمت او. و ضد خوف، امن و آرامش خاطر است، و فضائل آن به

دلیل اینکه مقتضای عقل است ممدوح است و ضد آن امن از مکر خداوند است، و آن خوفی که ممدوح است ملازم رجاء (امید) است و ضد آن یأس و ناامیدی است.

و از جمله «کوچکی و ضعف نفس» است یعنی ملکه عجز و ناتوانی از تحمل حوادث ناگواری که بر آدمی وارد می شود و این از نتایج جبن است، و ضدش بزرگی و قوت نفس است یعنی ملکه تحمل آنچه بر او وارد می شود، و از جمله تحمل حوادث هول انگیز و دست یازیدن به کارهای سخت و توانائی مقاومت با شدائد و آلام است و «ثبات و پایداری» نامیده می شود. و ضد آن اضطراب هنگام رو آوردن شدائد و مشکلات و ناملازمات است و از جمله ثبات، ثبات و پایداری در ایمان است.

و از جمله «دون همتی» است یعنی کوتاهی از طلب امور شریف و عالی و این از لوازم ضعف و کوچکی نفس است، و ضد آن «بلند همتی» است که از لوازم بزرگی و شجاعت نفس است، یعنی سعی در تحصیل سعادت و کمال، و جستجو و طلب امور عالی بدون ملاحظه نفع و ضرر دنیوی. و از نمونه ها و افراد «بلند همتی» شهامت است که تفسیرش خواهد آمد.

و از جمله «عدم غیرت و حمیت» است یعنی کوتاهی و اهمال در حفظ آنچه باید حفظ کرد، و این نیز از نتایج کوچکی و ضعف نفس است، و ضدش غیرت و حمیت است.

و از جمله «عجله» (شتابزدگی) است و آن معنای ثابت و دائمی است در دل که باعث می شود انسان به هر کاری که به خاطرش خطور کند بی درنگ اقدام کند. و این نیز از نتایج کوچکی و ضعف نفس است، و ضدش درنگ و تاءنی (آهستگی) است. و «تعسف» (بدون تدبیر و رویه کار کردن) نزدیک به عجله

است، و ضدش یعنی «توقف» نزدیک به درنگ و آهستگی است، و بیان فرق بین آنها خواهد آمد. و وقار (آهستگی و بردباری) شامل تاءنی و توقف است و آرامش و سکون نفس است در حرکات و افعال چه در آغاز کار و چه در اثنای آن، و این خوی از لوازم بزرگی و شجاعت نفس است.

و از جمله «سوء ظنّ (بد گمانی) به خدای تعالی و به مؤمنان» است و این خوی از لوازم جبن و ضعف نفس است، و چه بسا از پستی کیفیت باشد، پس ضدّش یعنی حسن ظنّ (خوش گمانی) به خدا و مؤمنان از آثار شجاعت و بزرگی نفس است.

و از جمله «غضب» است و آن حرکتی است نفسانی که موجب حرکت روح از درون به بیرون برای غلبه می شود و در طرف افراط قرار دارد و ضدّ آن حلم است.

و از جمله «انتقام» است که از نتایج غضب است و ضد آن عفو و گذشت است.

و از جمله «عنف» (درشتی و سختگیری) است که آن نیز از نتایج خشم است و ضدش رفق (مدارا) است.

و از جمله «کینه توزی» است و آن دشمنی ریشه دار است، یعنی بدخواهی و طلب زوال خیر از مسلمین، و این نیز از آثار غضب است.

و از جمله «عداوت» آشکار است و ضد آن «نصیحت» است یعنی خیرخواهی و دفع شر و فساد از هر مسلمانی. غضب و کینه توزی لوازمی دارد از قبیل زدن و دشنام دادن و نفرین و عیب کردن.

و از جمله «عجب» یعنی خود بزرگ بینی است و ضد آن شکسته نفسی و خود کوچک بینی است.

و از جمله «کبر» یعنی خود را از دیگران بزرگتر شمردن است و ضد آن تواضع است یعنی برای خود برتری و مزیتی بر غیر ندیدن.

و از جمله «افتخار» است یعنی مباحات و فخرفروشی به کمالی که در خود می پندارد و آن از شاخه های کبر است.

و از جمله «بغی» یعنی تجاوز و ستم است و سرکشی و عدم انقیاد نسبت به کسی که اطاعت از او واجب است، و آن نیز از شاخه های کبر است و ضد آن تسلیم و انقیاد است نسبت به کسی که اطاعت از او واجب است.

و از جمله «ستودن خویش» است یعنی خود را از عیب و نقص پاک دانستن. و ضد آن اعتراف به نقائص خویش است.

و از جمله «عصیبت» است یعنی حمایت از خود و منسوبان خود به ناروا و بر خلاف حق.

و از جمله «کتمان حق» (پنهان داشتن حق) است و ضد این دو خوی اخیر انصاف و بر حق بودن است.

و از جمله «قساوت» (سنگدلی) است و آن متأثر نشدن از مشاهده درد و رنجهای همنوعان است. و ضد آن رحمت است.

و اما دو جنس ردائلی که به قوه شهوت مربوط است یکی «شره» (آزمندی و هرزگی) و دیگری «خمود» (افسردگی و بی حسی) است و ضد آن دو «عفت» (خویشتن داری) است. و اما انواع و نتایج و لوازم متعلق به آنها عبارتند از: «دنیا دوستی» و «مال دوستی» و ضد آن دو «زهد» (بی میلی به دنیا و مال) است؛ و «غنی» (بی نیازی) و ضد آن فقر است و «حرص» و ضد آن قناعت است؛ و «طمع» و ضد آن «استغناء» (بی نیازی خواستن) از مردم است؛ و «بخل» و ضد آن سخا (بذل و بخشش) است که همه انفاقها تحت این عنوان

مندرج است ؛ و «طلب حرام» و اجتناب نکردن از آن، و ضد آن پارسائی و تقوا به معنی خاص است ؛ و «غدر و خیانت» و ضد آن دو امانت است ؛ و «انواع فسق و فجور» از قبیل زنا و لواط و شرابخواری و اشتغال به لهو و لعب و مانند آن است ؛ و از جمله «فرو رفتن در باطل» است و از جمله «بیپوده گوئی و زیاده گوئی» است و ضد آن دو خاموشی یا به قدر ضرورت سخن گفتن است.

و اما ردائل و فضائلی که به دو یا سه قوه متعلق است، مهمترین آنها عبارتند از: «حسد» و ضد آن خیرخواهی است ؛ و «اهانت و تحقیر و ایذاء» و ضد اینها بزرگ شمردن و خودداری از آزار و اذیت دیگران است، و ایذاء نزدیک است به ظلم به معنی اخص، یا اعم از آن است، و ضد ظلم به معنی اخص عدالت به معنی اخص است ؛ و «ترساندن و اندوهگین کردن مسلمان» و ضد آن دو بر طرف کردن ترس و اندوه از اوست ؛ و «ترک کمک به مسلمین» و ضد آن بر آوردن نیاز ایشان است ؛ و «خوشامد گوئی» در امر به معروف و نهی از منکر، و ضد آن کوشش در این کار است ؛ و «دوری و کناره گیری از برادران» و ضد آن الفت گرفتن و دیدار کردن است ؛ و «قطع رحم» و ضد آن صله رحم است ؛ و «عاق والدین شدن» و ضد آن نیکی کردن به پدر و مادر است ؛ و «عیب جویی» و ضد آن پرده پوشی است ؛ و «فاش کردن راز» و ضد آن نگهداری راز است ؛ و «فساد انگیزی بین مردم» و ضد آن اصلاح میان آنهاست ؛ و «شاد شدن به غم مسلمین»؛ و «ستیزه و جدال و خصومت» و ضد اینها سخن خوب و خوش است ؛ و «استهزاء و مسخره کردن» و ضد آن مزاح (لطیفه گوئی و شوخ طبعی) است ؛ و «غیبت» (بدگویی) مردم و ضد آن ستودن آنان و جلوگیری از نکوهش و بدگویی است ؛ و «دروغگوئی» و ضد آن راستگویی است، و برای

همه آفات زبان، چه آنها که ضد خاصی دارد و چه آنها که ضد خاصی ندارد، ضدی به معنی عام هست و آن خاموشی است؛ و «حبّ جاه و شهرت» و ضد آن حبّ گمنامی است؛ و «دوست داشتن مدح و ستایش دیگران و بدحال شدن از ذم و نکوهش آنان» و ضد آن مساوی شمردن آن دو است؛ و «ریا» و ضد آن اخلاص است؛ و «نفاق» (دورویی) و ضد آن یکسان بودن پنهان و آشکار است؛ و «غرور» (فریفتگی) و ضد آن هوشیاری و دانائی و زهد است؛ و «درازی آرزو» و ضد آن کوتاهی آرزوست؛ و «مطلق گناه» و ضد آن ورع و تقوا به معنی اعم است؛ و «بی حیایی» و ضد آن حیا است؛ و «اصرار بر گناه» و ضد آن توبه است و بالاترین مراتبش انابه و محاسبه و مراقبه در ضدیت با «اصرار بر گناه» به توبه نزدیک است؛ و «غفلت» و ضد آن نیت و اراده داشتن است؛ و «بی رغبتی» و ضد آن شوق است؛ و «کراهت» و ضد آن حب است؛ و «جفا» و ضد آن وفاء است و آن از کمال حب است؛ و «دوری» [از خدا] و ضد آن انس [به خدا] است و از لوازم آن حبّ خلوت و عزلت است؛ و «سخط» (ناخشنودی خدا) و ضد آن رضا (خشنودی) است؛ و نزدیک به این معنی «تسلیم» است که تفویض نامیده می شود، بلکه بالاتر از رضاست چنانکه خواهد آمد؛ و «حزن» و ضد آن سرور است؛ و «ضعف و ثوق و اعتماد به خدا» و ضد آن توکل است؛ و «کفران» (ناسپاسی) و ضد آن شکر (سپاسگزاری) است؛ و «جزع و بی تابی» و ضد آن صبر است، و «فسق» و آن خروج از طاعت و عبادت خداوند است و ضد آن طاعت و عبادت است. و تحت این عنوان «عبادات مقرر در شرع» مندرج است از قبیل طهارت، نماز، ذکر و تلاوت قرآن و زکاة و خمس و روزه و حج و زیارتها، و ما زکاة و خمس را در بخش انفاق و بقیه را در بخش عبادات ذکر خواهیم کرد.

آگاهی: علمای اخلاق متعرض بر شماری فضائل و رذائل و داخل کردن بعضی را ضمن بعضی دیگر و اشاره به قوه برانگیزنده آنها به نحوی که ما تفصیل دادیم نشده اند بلکه فقط بعضی را ذکر کرده اند و از گفتار آنان در بعضی جاها برمی آید که با چنین ادخالی مخالفند.

سر این مطلب این است که بسیاری از صفات دارای جهات مخالف است که هر یک از آنها مناسب قوه ای است، چنانکه به آن اشاره کرده ایم. پس اختلاف در ادخال به سبب اختلاف اعتبار جهات است. و دانستی که آنچه جهات مختلف دارد متعلق به سبب اختلاف اعتبار جهات است. و دانستی که آنچه جهات مختلف دارد متعلق به قوای متعددی است که ما همه را مبداء آن قرار می دهیم و از رذائل یا فضائل آن می شمیریم و به هیچ یک از آن قوا اختصاص نمی دهیم. نکته دیگر این است که بسا هست که بعضی صفات از جهتی ستوده و پسندیده است و از فضائل به شمار می آید و از جهت دیگر از رذائل محسوب می شود، مثلا محبت و خوف و رجاء حب اگر متعلق به دنیا و امور دنیوی باشد ناپسند و از رذائل به شمار است، و اگر متعلق به خدا و اولیاء او باشد ستوده است و از فضائل شمرده می شود. خوف اگر از چیزی باشد که عقلا نباید از آن ترسید از رذائل قوه غضب است، و اگر از معاصی خویش یا از عظمت خداوند باشد از فضائل است. و رجاء اگر نابجا باشد از رذائل و اگر بجا باشد از فضائل است، و بر همین قیاس آنچه جهات و اعتبارات مختلف دارد.

فصل 4: فرق بین فضیلت و رذیلت

اجمالا دانسته شد که فضائل یاد شده ملکات مخصوص اند که آثار معلومی دارند، و بسا که از بعضی مردم افعالی شبیه به فضائل صادر شود و در واقع

فضائل نباشد. از این رو باید فرق بین آن دو بیان شود تا امر بر غافل مشتبه و پوشیده نشود که باعث گمراهی خواهد شد. پس می گوئیم :

دانستی که فضیلت حکمت عبارت است از علم به حقایق اشیاء و اعیان موجودات چنان که هستند، و حکمت از یقین و آرامش خاطر جدا نخواهد بود. بنابراین صرف فراگرفتن بعضی از مسائل و بیان کردن آن حتی به نحو شایسته و درست اما بدون وثوق و اطمینان نفس حکمت نیست، و فراگیرنده چنین چیزی حکیم نیست، زیرا حقیقت حکمت از ادعان یقینی منفک نیست و او فاقد این حال است. مثل او مانند تشبه کودکان به مردان است، یا بعضی از حیوانات [همچون طوطی و میمون] که اقوال و افعال انسان را محاكاة و تقلید می کنند.

اما فضیلت عفت (خویشتن داری) را دانستی که عبارت است از ملکه اطاعت و فرمان بردن قوه شهوت از عقل، به طوری که کار و تصرف قوه شهوت محدود به امر و نهی از عقل باشد، به این معنی که مقدم داشتن مصلحت و روگرداندن از مفسده به اشاره و تجویز او باشد و در اوامر و نواهی و عقل مخالفت نکند. و سزاوار است که انگیزه اتصاف به آن کلمه (خوی) و صدور آثار آن صرفا همان فضیلت و کمال بودن آن برای نفس و حصول سعادت حقیقی باشد، نه چیزی دیگر از قبیل دفع ضرر یا جلب نفع یا اضطراب و ناچاری. بنابراین اعراض از لذایذ دنیوی برای کسب و تحصیل لذایذ بیشتری از همان نوع، عفت نیست، چنانکه بعضی کسان ترک دنیا را برای دنیا می خواهند، و همچنین در ترک آن به سبب سستی و ضعف و خمود آن قوه و آلت آن یا به علت اینکه از کثرت دست یازی به آنها حال نفرت پدید آمده است یا به واسطه ترس از بیماریها یا آگاهی مردم و سرزنش آنان به سبب درک نکردن آن لذات چنانکه حال کوه نشینان و بیابان گردان چنین است، اینها و مانند اینها عفت نیست.

اما فضیلت شجاعت، دانستی که ملکه انقیاد و اطاعت قوه غضب از عقل است به طوری که کارها و تصرفاتش بر حسب امر و نهی او باشد. و اتصاف به آن و صدور افعال و آثار آن انگیزه ای جز کمال و فضیلت بودن آن نداشته باشد. بنابراین اقدام بر کارهای هولناک و فرورفتن در جنگهای سخت و بزرگ و بی باکی نسبت به درد و رنجها و شکنجه ها برای رسیدن به جاه و مال یا دستیابی به همسری صاحب جمال، یا دیگر شهوتها صادر از ملکه شجاعت نیست بلکه منشاء آن یا رذیلت آزمندی یا ترس است چنانکه حال لشکریان ستمکار یا راهزنان و دزدان چنین است. پس کسی که در کارهای هولناک بیشتر فرو می رود و برای رسیدن به آن اغراض حتی نسبت به قهرمانان جرات بیشتری بروز می دهد بیشتر ترسو و حریص است، نه اینکه واقعا شجاعتر و دلاورتر باشد. و بر همین قیاس، وقوع در مهلکه ها و خطرها که ممکن است به سبب تعصب درباره نزدیکان و پیروان باشد و بسا باعث آن تکرار این افعال همراه با غلبه و پیروزی است و او مغرور از آن بنا به عادت با کسی از اقدام ندارد. مثل او مانند مرد مسلحی است که از جنگ با یک کودک پروائی ندارد و بنابراین عدم احتراز وی به سبب شجاعت نیست بلکه به واسطه ناتوانی کودک است. و از این قبیل است حمله کردن و دلیری نمودن بعضی از حیوانات که از ملکه شجاعت ناشی نشده است بلکه از طبیعت نیرو و غلبه صادر شده است.

خلاصه آنکه شجاع واقعی افعالش به فرمان و اشاره عقل صادر می شود و انگیزه ای جز نیک و زیبا بودن شجاعت ندارد، و چه بسا مواردی که حذر کردن از آنچه هولناک است مقتضی عقل است و با شجاعت منافاتی ندارد، و بسا که استقبال از بعضی خطرها نشان شجاعت نیست و از این رو گفته اند که ناله و بی تابي نکردن هنگام شدت وقایع مصیبت بار و درد و رنجهای پی در پی نشان

دیوانگی است نه شجاعت. و همچنین خود را بدون سبب عقلی یا شرعی در مهالک انداختن، مثلا متعرض درندگان مودی شدن، یا از کوه و جاهای بلند پرتاب کردن یا بدون دانستن شنا در دریا و مانند آن افکندن از نشانه های جنون و حماقت است.

با اینکه شجاعت در آغاز موجب آزار و رنج است ولی لذت آن در پایان پدیدار می شود (بخصوص اگر در حمایت از دین و آئین و دفاع از عقاید حقه به کار رود.) پس انسان شجاع چون دوستدار کار زیباست و بر رأی صحیح و ثابت قدم است وقتی دانست که عمرش دستخوش زوال و نابودی است و آثار کار زیبا با گذشت روزگار باقی می ماند، زیبای بقای و پایدار را بر پست و دون فانی و ناپایدار بر می گزیند، و از دین و عقیده خود دفاع می کند، و از آنچه همنوعانش حذر می کنند باکی ندارد، زیرا می داند که ترسوی بزدل در حمایت از دین مقصر است، و مقاومت لشکر شیطان اگر چند روزی دوام یابد، با آلودگی به ذلت و پستی زائل شدنی است، و او به محرومیت از سعادت جاوید راضی نمی شود. از این رو فخر شجاعان و سرور دلاوران [علی علیه السلام] که درود خدای رحمان بر او باد به یاران خود فرمود: «ای مردم اگر کشته نشوید باز هم خواهید مرد، سوگند به آن که جان پسر ابی طالب به دست اوست هزار ضربه شمشیر بر سر آسانتر است از مرگ در بستر.»

خلاصه آنکه هر کاری که از شجاع در هر وقت صادر می شود به مقتضای عقل و مناسب آن موقع است. و شجاع دارای نیروی تحمل بر مصیبتها و ملکه صبر بر سختیهای روزگار است، و از شدايد امور آشفته و مضطرب نمی شود، و آنچه را عامه مردم بزرگ می شمارند کوچک می شمرد، و هنگامی که خشمگین می شود خشمش به مقتضای عقل است، و انتقامش محدود است به آنچه عقل

و شرع نیکو می شمزند و به آنچه سزاوار نیست، و در بسیاری جاها نزد عقل و شرع مستحسن است، و حکما تصریح کرده اند که عدم انتقام از کسی که سزاوار است از او انتقام گرفته شود در نفس آدمی افسردگی و زبونی پدید می آورد که جز با انتقام از میان نمی رود، و بسا هست که این افسردگی و زبونی به بعضی از رذائل مهلک می کشاند.

اما عدالت، دانستی که عبارت است از اطاعت و انقیاد قوه عملی از عقل، یا همدوشی و سازش قوا با یکدیگر و بودن آنها زیر فرمان عقل، به طوری که تنازع و کشمکش از میانشان برخیزد و بعضی بر بعض دیگر غلبه و چیرگی نیابند، و بر هیچ کاری جز آنچه عقل مقرر می دارد اقدام نکنند. و این معنی هنگامی به کمال می رسد که برای انسان ملکه راسخی پدید آید که همه کارهایش به آسانی با میانه روی و اعتدال صادر شود، و غایت و هدف دیگری نداشته باشد جز خود این ملکه که فضیلت و کمال است. بنابراین کسی که کارهای اشخاص عادل را با تکلف و به ریا یا برای جلب قلوب مردم یا به دست آوردن جاه و مال انجام می دهد عادل نیست.

و بر همین قیاس همه انواع فضائل که تحت اجناس مذکور مندرج است که در برابر هر یک از آنها رذیله ای شبیه آن وجود دارد، پس سزاوار است که طالب سعادت آنها را بشناسد و از آنها پرهیزد، مثلا سخاوت عبارت از ملکه ای است که با وجود آن مال به آسانی به مستحقّ آن بخشیده می شود، در حالی که غایت برانگیزنده آن صرفاً فضیلت و کمال بودن آن باشد نه اغراض دیگر. بنابراین بخشش و بذل مال برای به دست آوردن بیشتر یا دفع ضرر یا نیل به مقام یا رسیدن به لذّات حیوانی سخاوت نیست. و همین گونه است بذل و بخشش در مورد غیر مستحقّ و اسراف در خرج، زیرا مُبذّر به اهمّیت قدر و

ارزش مال جاهل است، و نمی داند که اگر در موقعی مال نباشد اهل و عیال تباه می شوند و آدمی از کسب معارف و فضائل اعمال باز می ماند، و مال در ترویج احکام دین و نشر فضیلت و حکمت دخالت و تأثیری بزرگ دارد.

بسا هست که منشاء اسراف و تبذیر ناآگاهی به صعوبت تحصیل مال حلال است، و این حال غالباً برای کسی پیش می آید که ناگهان از طریق میراث یا غیر آن مالی به کف آورده که به رنج و کار و کوشش خود نبوده است، و مثل وی همان کسی است که از دشواری کسب مال حلال غافل است، زیرا کسبها و سودهای طیب و پاک جداً اندک است، و مبادرت به بسیاری از کسبها برای آزادگان مشکل است. و به همین جهت است که آزادگان از مال دنیا تهی دست و کم بهره اند و از بخت خود شکایت دارند. و در مقابل اینان کسانی هستند که به سبب بی مبالاتی در تحصیل مال به هر نحو و از هر طریق که باشد بیشتر برخوردارند. یکی از حکما گفته است: «به دست آوردن مال همچون بالا بردن سنگ گران به قلّه کوه است و انفاق و خرج کردن آن همانند رها کردن آن است.»

فصل 5: عدالت شریفترین فضیلتهاست

عدالت شریفترین و برترین فضیلتهاست، از آن رو که جامع همه فضائل یا ملازم و همراه آنهاست، چنانکه جور و ظلم شامل همه رذائل یا موجب آنهاست، زیرا عدالت وضع نفسانی است که تعدیل همه صفات و افعال، و باز آوردن زیاده (افراط) و نقصان (تفریط) به حد وسط و اعتدال به سبب آن است، و همچنین در هم شکستن شدت کشمکش و تخالف بین قوای مختلف بدان سان که آمیختگی و هماهنگی میانشان برقرار شود و فضیلت واحدی در نفس پدید آید که حاصل آن میانه روی بین کارهای مخالف باشد، به واسطه عدالت است.

پس همه فضائل مترتب بر عدالت است و از این رو افلاطون فیلسوف الهی گفته است: «وقتی که برای انسان عدالت حاصل شود هر یک از اجزاء و قوای نفس از آن روشن می گردد و بعضی از بعضی دیگر نور می گیرند و در این هنگام نفس برای کار ویژه خود به بهترین وجه برمی خیزد و سرانجام به آفریننده خود، سبحانه، تقرّب پیدا می کند».

از خواصّ عدالت و فضیلت آن این است که نزدیکترین صفات به وحدت است، و کارش این است که از کثرتها واحد بیرون می کشد و بین متباینها تألیف و هماهنگی برقرار می سازد و بین مختلفها همکاری ایجاد می کند، و اشیاء را از کمی و بسیاری و نقصان و زیاده به حدّ وسطی که همان وحدت است باز می آورد. و امور متخالف در این مرتبه به نوعی اتحاد می رسند، و حال آنکه بدون عدالت افراط و تفریط کثرت و گسترش پیدا می کند. و شک نیست که وحدت شریفتر از کثرت است، و هر اندازه چیزی به آن نزدیکتر باشد بهتر و کاملتر و پایدارتر و از تباهی و فساد دورتر است.

پس هر گاه در میان اشیاء متخالف ارتباط و اتحادی حاصل شود از این اتحاد هیئت و نظام واحدی پدید آید از آنچه بود کاملتر گردد. و به همین دلیل گفته اند: کمال هر صفتی این است که به ضد خود نزدیک شود. و کمال هر شخص این است که چنان به صفات متقابل متصف باشد که آنها را سازگار و هماهنگ سازد. تأثیر اشعار موزون و نغمه ها و آهنگهای متناسب، و دلکشی صورتهای زیبا همه به سبب وحدت تناسب است. و نسبت مساوات در هنر موسیقی یا غیر آن به واسطه نزدیکی به وحدت بهترین نسبتهاست، و دیگر نسبتها به آن باز می گردد.

بالجمله، اختلاف اشیاء در کمال و نقص برحسب اختلاف آنها در وحدت و کثرت است. پس اشراف موجودات است که نور وحدت را بر هر موجودی به قدر استعداد آن افاضه می کند چنانکه نور وجود نیز به همین نحو می تابد. پس هر وحدتی از وحدتها خواه جوهری باشد یا اخلاقی یا فعلی یا عددی یا مزاجی، سایه ای است از وحدت حقه او، و هر قدر به او نزدیکتر باشد وجود شریفتری است، و اگر اعتدال و وحدت عرضی که سایه وحدت حقیقی است نبود دائره وجود به کمال نمی رسید، زیرا پدید آمدن موالید⁽⁵⁰⁾ به بدن به سبب حصول نسبت اعتدال است، و از این روست که تعلق نفس به بدن با زوال آن از میان می رود، زیرا که نفس عاشق نسبت شریف اعتدال است هر جا که یافت شود. تحقیق مطلب این است که وحدت و تناسب معنای یگانه ای است که به اختلاف محلها مختلف می شود، چنانکه در اجزاء عنصری که آمیختگی و امتزاج آنها اعتدال مزاج را به وجود می آورد، و در اعضاء زیبایی ظاهری را و در گفتار و سخن فصاحت را و در ملکات نفسانی عدالت را و در حرکات غنچ و دلال را و در نعمات آهنگهای لذت بخش را پدید می آورد و نفس عاشق این معنی است در هر مظهر و جلوه گاهی که ظاهر شود و به هر صورتی که تجلی کند و به هر لباسی که در آید.

فانی احب الحسن حیث وجدته و للحسن فی وجه الملاح مواقع
زیبایی را هر جا که بیابم دوست دارم و زیبایی درچهره نمکین پایگاهی دارد
و بسیاری و کمی و نقصان و زیاده اشیاء را به تباهی و فساد می کشاند، اگر
میانشان مناسبات وجود نداشته باشد که به نحوی اعتدال و وحدت حفظ می
شود. در این مقام [یعنی با حفظ وحدت و اعتدال] است که نفحات قدسی می

دمد که جانهای اهل جذبه و شوق را به جنبش و اهتزاز در می آورد و مشام صاحبان ذوق و تاءله را عطر آگین می سازد، که اگر اهل آنی رو به آن سو کن.

اکنون که شرف عدالت و لزوم آن را برای عمل به مساوات و باز گرداندن هر افراط و تفریطی به حد وسط شناختی، این را نیز بدان که عدالت یا متعلق به اخلاق و افعال است یا به تقسیم اموال یا به معاملات و دادوستدها یا به احکام و سیاستها. و عادل در هریک از این امور به منظور برقرار کردن تساوی و تعادل افراط و تفریط را به اعتدال و وسط بر می گرداند. و شک نیست که این کار مشروط است به علم به ماهیت و طبیعت حد وسط، تا اینکه برگرداندن دو طرف به آن ممکن باشد. و این علم در نهایت دشواری است، توجز با رجوع به میزان معیاری که حد وسط را در همه چیز بازشناسد میسر نیست، و این میزان فقط شریعت الهی است که از منبع وحدت حقه حقیقی صادر شده است، که معرفت به حد وسط در همه چیز به نحو شایسته همین است. این معرفت متضمن بیان تفصیلی همه مراتب حکمت عملی است. بنابراین عادل حقیقی باید به قوانین الهی که از جانب خدای سبحان برای حفظ مساوات صادر شده است حکیمی عالم باشد.

علمای اخلاق گفته اند که عادل سه کس است: اول، عادل بزرگتر که همان شریعت الهی صادره از نزد خدای سبحان برای حفظ مساوات است. دوم، عادل متوسط که حاکم عادل است و او تابع قوانین الهی و شریعت نبوی و جانشین و نماینده شریعت در حفظ مساوات است. سوم، عادل بی زبان، یعنی درهم و دینار که مساوات در معاملات و مبادلات را حفظ می کند.

بیان مطلب این است که انسان مدنی بالطبع است و افراد انسان به یکدیگر محتاجند و زندگی آنان جز با تعاون و همکاری صورت نمی پذیرد. بنابراین

کشاورز به بازرگان و بالعکس و نجار به رنگرز و بالعکس نیازمند است و همین طور دیگرانی که بین آنان مبادله محصول کار رخ می دهد که باید میانشان مساوات حفظ شود تا کشمکش و تنازع پدید نیاید. و حفظ مساوات کار بسیار باشد مانند کارها و مانند آن ممکن نیست، زیرا چه بسا یک کار بسیار باشد مانند فکر و نظر مهندس و تدبیر فرمانده لشکر، که اندیشه و نظر آنان در یک لحظه بسا با کار کثیر یک کارگر و یک رزمنده مساوی باشد. پس حفظ مساوات بین آنان به این است که به وسیله دینار و درهم کارهای گوناگون ارزشیابی شود تا اعتدال و برابری و یکسانی حاصل آید. و نحوه گرفتن و دادن روشن شود و شرکت در معاملات به روشی باشد که متضمن افراط و یا تفریط نباشد. گفته اند که به عادل‌های سه گانه مذکور در این آیه کتاب الهی اشاره شده است: «و انزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه باس شديد و منافع للناس...» (حدید، 25)

«ما پیامبران خود را با دلائل روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان [حق] نازل کردیم تا مردم عدل را پیادارند و آهن را نازل کردیم که در آن صلابت شدید و سودها برای مردم هست...»

مراد از کتاب شریعت است و میزان اشاره به وسیله شناخت نسبت بین مختلفها و از جمله دینار و درهم دارد، و حدید همان شمشیر حاکم عادل است که مردم را بر حد وسط نگه می دارد.

در مقابل عادل، ستمکار و بر هم زننده تساوی است که یا جائز بزرگ است، که خارج از شریعت است و کافر نامیده می شود، یا جائز متوسط، و او کسی است که از احکام حاکم عادل اطاعت نمی کند و طاغی (سرکش) و باغی (ستمگر) نامیده می شود، یا جائز کوچک، و او کسی است که احکام دینار و

مبادله را رعایت نمی کند، و برای خود بیشتر از حقش می ستاند و به دیگران کمتر از حقشان می دهد، و دزد و خائن نامیده می شود.

سپس باید دانست که عدالت بر سه گونه است :

نخست، آنچه میان بندگان و خالقشان، سبحانه، جریان دارد. زیرا عدالت چون عبارت است از عمل به مساوات به اندازه امکان، و واجب الوجود سبحانه و تعالی بخشنده حیات و کمالات و آنچه هر موجود زنده ای به آنها نیاز دارد (مثلا ارزاق) می باشد، و در جهان دیگر برای ما بهجت و سروری آماده فرمود که هیچ چشمی ندیدند و هیچ گوشی نشنیده است، و هیچ روزی نمی گذرد مگر اینکه بخششها و نعمتهایی به ما می رسد که زبانها از بر شمردن آنها گنگ و ناتوان است. پس در برابر این همه نعمتها بی پایان، برای خدای تعالی بر گردن ما حقی ثابت است که باید حتی المقدور ادا کنیم تا عدالت فی الجمله حاصل شود، زیرا هر که نیکی دیگری را به نحوی تلافی و جبران نکند جائز و ستمکار است.

اما تلافی و پاداش نسبت به اشخاص مختلف است. مثلا ادای حق احسان رهبر و پیشوای مسلمین غیر از ادای حق احسان دیگران است. زیرا تلافی احسان او ادعا و نشر خوبیهای اوست. و تلافی احسان غیر او مثل بخشش مال و سعی در برآوردن حوائج او و مانند اینهاست. و واجب سبحانه به کمک و یاری و کار و کوشش ما نیازی ندارد، ولیکن بر ما واجب است که نظر به رعایت عدالت حقوقی را ادا کنیم که به وسیله آنها مساوات فی الجمله حاصل می شود مانند معرفت او و محبت به او و تحصیل عقاید حقه و اخلاق فاضله، و در فرمان بردن نسبت به آنچه فرستادگان او آورده اند از قبیل نماز و روزه و جز اینها و در راه رسیدن به جایگاهها و مقامات شریف بکوشیم. اگر چه توفیق

ادراک این همه خود از جمله نعمتهای اوست که سپاس و پاداشی دیگر دارد، اما اگر بنده تکلیف بندگی به جا آورد و وظیفه طاعات را به انجام رساند و با داشتن اختیار و قدرت بر معاصی و سیئات آنها را ترک کند از جور مطلق بیرون می رود و دیگر ستمکار مطلق نیست هر چند اصل اختیار و قدرت بلکه اصل وجود و حیات او همگی از خدای سبحان است.

دوم، عدالتی است که در میان مردم جریان دارد: از قبیل ادای حقوق و برگرداندن امانات و رعایات انصاف در معاملات و مبادلات و بزرگداشت بزرگان و دادرسی مظلومان و ضعیفان. پس این گونه عدالت اقتضا می کند که هر کس به حق خود راضی باشد و به دیگران ستم نکند و هر یک از هموعان را به قدر امکان بر حق خود وا دارد تا به یکدیگر ظلم و جور نکنند و هر کس حقوق برادران مؤمن خود را به حسب توانائی ادا کند. در حدیث نبوی آمده است :

«ان للمؤمن علی اخیه ثلاثین حثه لبراءة له منها الا بالاداء او العفو: یغفر زلته، غربته، و یستر عورته، و یقیل عثرته، و یقبل معذرتة، و یرد غیبه، و یدیهیم نصیحتة، و یحفظ خلته، و یرعی ذمته، و یعود مرضته، و یشهد میتته، و یجیب دعوتة، و یقبل هدیتة، و یکافیء صلته، و یشکر نعمته، و یحسن نصرته، و یحفظ حللتة، و یقضى حاجته، و یشفع مسالته، و یسمت عطسته، و یرشد ضالته، و یرد سلامه، و یطیب کلامه، و یر انعامه، و یصدق اقسامه، و یوالیه و لایعادیه، و ینصره ظالما او مظلوما، فاما نصرته ظالما فیرده عن ظلمه و اما نصرته مظلوما فیعینه علی اخذ حقه، و لایسامه، و لایخذله، و یحب له من الخیر ما یحب لنفسه و یرکه له من الشر ما یرکه لنفسه.»

«مؤمن سی حق بر برادر خود دارد که ذمه اش بری نخواهد شد مگر با اداء آنها یا گذشت صاحب حق : 1- لغزش او را ببخشد؛ 2- در غربت به او مهربانی کند؛ 3- شرمگاهها و زشتیهای او را پوشاند؛ 4- خطاها و سهوهای او را دور کند و براندازد؛ 5- عذرش را بپذیرد؛ 6- مانع غیبت درباره او شود؛ 7- همواره او را خیرخواهی کند؛ 8- شرط دوستی را نگه دارد؛ 9- ذمه اش را پاک و بری سازد؛ 10- هنگام بیماری به عیادت او برود؛ 11- در تشییع جنازه اش حاضر شود؛ 12- دعوتش را اجابت کند؛ 13- هدیه اش را بپذیرد؛ 14- صله او را به طور مساوی ناموشش را حفظ کند؛ 18- حاجتش را بر آورد؛ 19- برای حل مشکلش شفاعت کند؛ 20- عطسه او را عافیت بخواند [پس از عطسه بگوید: خدا به شما عافیت دهد یا بگوید: یرحمک الله]؛ 21- در وقت گمراهی راهنمایی و ارشادش کند؛ 22- سلامتش را پاسخ دهد؛ 23- سخنش را پاک و خوب تلقی کند؛ 24- نیکیهای او را پاداش نیک دهد؛ 25- سوگندش را راست انگارد؛ 26- او را واقعا دوست دارد و با او دشمنی نکند؛ 27- او را چه ظالم باشد و چه مظلوم یاری کند، و اما یاری کردن او هنگامی که مظلوم است این است که او را ظلم کردن بازدارد، و اما یاری کردن او هنگامی که مظلوم است این است که او را در گرفتن حقش یاری کند؛ 28- از او خسته و ملول نشود؛ 29- او را خوار نسازد؛ 30- هر خوبی که برای خود می خواهد برای او بخواهد و هر بدی که برای خود نمی پسندد برای او نیز نپسندد.»

سوم، عدالتی که بین زندگان و مردگان صاحب حق جریان دارد: از قبیل ادای دیون آنان و عمل به وصیتشان و طلب رحمت برای آنها به وسیله صدقه و دعا. و آنچه از اقسام عدالت ذکر کردیم، خاتم رسولان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در دو سخن خود به آنها اشاره فرموده است : «التعظیم لامرالله و الشفقة علی خلق الله»

«بزرگداشت امر خدا و شفقت بر خلق خدا». و در حدیث دیگر: «الدین النصیحة: قيل لمن؟ قال: لله و لرسوله و لعامة المؤمنین» «دین خیرخواهی است، پرسیدند برای چه کسی؟ فرمود برای خدا و درباره رسول او و نسبت به همه مؤمنان».

بیدار باش

از آنچه گفته شد آشکار است که کمال برای هر انسانی عبارت است از عدل و رعایت حد وسط و میانه روی در جمیع صفات و افعال باطنی و ظاهری، چه مربوط به شخص او یا بین او و هموعان باشد. و رستگاری و سعادت جز با پایداری و استقامت بر حد وسط حاصل نمی شود. پس ای دوست من بکوش تا جامع همه کمالات باشی و در مراتب سعادت بر حد وسط پایداری بمانی. بدین سان که اولاً بین علم و عمل چنان در حد وسط باشی که بقدر امکان بین آن دو را جمع کنی و به یکی از آن دو اکتفا نکنی که یکی از دو شکننده کمر افتخار بنی آدم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشی. (51)

و در عمل نیز میان حفظ ظاهر و باطن متوسط الحال باش، نه اینکه در باطن پلید و ناپاک و در ظاهر پاک باشی، همچون شخص زشت تر شروئی که با لباس زیبا عیب خود پنهان کند و نه بالعکس مانند گوهری که به کتافات آلوده باشد. بلکه سزاوار است که ظاهر تو آئینه باطن باشد تا اینکه خوبیهای تو بقدر آنچه ملکات فاظله باطنی مقتضی است نمودار شود. و در همه ملکات باطنی و افعال ظاهری حد وسط بین افراط و تفریط را - به نحوی که در این کتاب ذکر شد - انتخاب کن و بر آن پایداری بمان.

همچنین در علوم بین علوم باطنی عقلی و علوم ظاهری شرعی حد وسط را برگزین و از کسانی مباش که نظر خود را صرفاً بر ظواهر آیات محدود و

مقصود می کنند و از حقایق آنها چیزی نمی شناسند، علمای حقیقی را نکوهش می کنند و به آنان نسبت الحاد و زندقه می دهند. و نیز از کسانی مباش که عمر خود یکسره در پندارهای یونانیان صرف کردند و از آنچه حامل وحی و فرقان (قرآن) آورده است غفلت کرده و دور افتاده اند، علمای شریعت را مذمت می کنند و آنان را قشری و کج فهم می شمارند. برای خود ادعای هوشمندی و تیز فهمی دارند و وارثان پیامبران را به نادانی و نافهمی نسبت می دهند. آنگاه در علوم عقلی بین طرق عقلا (حکما) حد وسط را اختیار کن نه اینکه بر یکی از آنها جمود و جزم تقلیدی و تعصب بورزی. پس بین حکمت و کلام و اشراق و عرفان میانه روی رو و بر حد وسط باش، و بین استدلال و برهان و پاکسازی نفس به وسیله عبادت و ریاضت جمع کن، و بنابراین نه صرفا متکلم باش که غیر از جدل چیزی شناسی و نه مشائی محض که دین را رها کنی، و نه متصوفی که به ادعای کشف و شهود بی دلیل روشن و برهان خود را آسوده و راحت می کند.

و در علوم شرعی بین اصول و فروع حد وسط را اختیار کن، نه اخباری باش که قواعد قطعی را رها کنی نه آنچه اصولی که به قیاست کلی بسنده کنی. و در همه امور باطنی و ظاهری بر این روش می رود، و آن را به کار بند تا تو را به راه استوار هدایت و ارشاد رهنمون شود، و برای اکتساب توشه معاد توفیق یابی.

دفع اشکال: اگر گفته شود که خلاصه سخن شما این است که فضیلت در اخلاق و صفات عبارت است از مساوات بدون زیاده و نقصان، در حالی که فزونی و فضل پسندیده است و آن در جانب زیاده است و بنابراین تحت عنوان عدالت که به مساوات برمیگردد واقع نمی شود.

می گوئیم: بیشی و فزونی از لحاظ احتیاط است برای اینکه یقین حاصل شود که نقصان و کاستی رخ نداده است. و حد وسط در اخلاق همه جا به یک نحو نیست چنانکه زیاده و فزونی در سخاوت هنگامی که به اسراف منجر نشود بهتر است از نقصان و کمی آن. پس این فزونی از فضیلت عدالت ناشی و صادر شده است، یعنی مبالغه در عدالت است و عدالت را از حقیقت آن خارج نمی کند، زیرا افزون دهنده (آن که تفضّل می کند) کسی است که به مستحق بیش از آنچه استحقاق دارد این رو گفته اند: «افزون دهنده از عادل برتر است». مذموم این است که به غیر مستحق بدهد یا مساوات بین مستحقان را رعایت نکند زیرا در موردی که سزاوار نیست انفاق کرده است و چنین کسی تفضّل کننده نامیده نمی شود بلکه تباه کننده نامیده می شود، و تفضّل بر سبیل احتیاط برای کسی نیکو و پسندیده است که خود شخص با دیگری طرف معامله باشد ولی اگر بین جماعتی باشد برای او جز عدل محض جائز نیست و فزونی دادن (که تصرف در حق دیگران است) نارواست.

تتمیم: اصلاح خود پیش از اصلاح دیگران، و شریفترین وجه عدالت

زمامدار است

خلاصه، حقیقت عدالت این است که بدان وسیله عقل که خلیفه خداوند است بر همه قوا غالب آید تا هر یک را در آنچه مقتضی رأی و صلاحدید اوست بکار برد، و فسادی در نظام عالم انسانی پدید نیاید. زیرا خدای سبحان انسان را به حکمت حق و مصلحت تام خود از بسیاری از قوای متضاد مرکب ساخت، و چون این قوا به هیجان آیند و بخواهند بر یکدیگر چیره شوند و هیچ نیروی مقتدر خیرخواهی غلبه نکند، به سبب این هیجان و اضطراب و کشمکش انواع شر و بدی پدید می آید، و هر یک از قوا و غرایز می خواهد آدمی را به سوی

خواست و میل خود بکشاند، چنانکه این وضع و حال در هر مرکبی وجود دارد. معلم اول (ارسطو) چنین شخصی را به انسانی تشبیه کرده است که از دو یا چند جهت او را می کشند تا اینکه دو یا چند پاره شود. پس بر هر انسانی واجب است که بکوشد تا عقلش بر قوای مختلف او حاکم عادل و خیر مطلق شود و اختلاف و کشمکش از میان برود و همگی بر راه صحیح و استوار باشند.

اما هر شخصی مادام که قوا و صفات خود را تعدیل نکند نمی تواند احکام عدالت را بین شریکان خود در خانواده و شهر (جامعه) اجرا کند، زیرا آن که از اصلاح خود عاجز است چگونه می تواند دیگران را اصلاح کند، و چراغی که نزدیک خود را روشنی نمی بخشد چگونه دورتر از خود را روشن می سازد. بنابراین کسی که قوا و صفات خود را تعدیل کند و از افراط و تفریط پرهیزد و بر جاده وسط ثابت قدم باشد، آماده و مستعد سلوک در این طریق بین هموعان خواهد بود؛ و همو خلیفه خداوند در زمین است؛ و اگر چنین انسانی بین مردم حاکم شود و زمام مصالح آنان را به دست مقتدر خود بگیرد شهرها برای اهل آنها نورانی و درخشان خواهد شد و همه امور بندگان به صلاح خواهد آمد و حرث و نسل افزون خواهد شد و برکات آسمان و زمین دوام خواهد یافت.

و آشکار است که شریفترین و مهمترین عدالتها و برترین و عمومی ترین سیاستها عدالت حاکم و زمامدار است، زیرا دیگر وجوه عدالت به آن بستگی دارد و اگر آن نباشد هیچ کس نمی تواند عدالت را رعایت کند. و چگونه جز این تواند بود و حال آنکه تهذیب اخلاق و تدبیر منزل متوقف بر آسودگی خاطر و انتظام احوال است؛ و با وجوه و ستم سلطان امواج متلاطم فتنه ها سر برمی آورد انواع رنجها انبوه و مترکم می شود و موانع مزاحم آسایش و آرامش رخ می نماید و سختیها و بلاهای زمانه رو می آورد و طالبان کمال همچون

سرگشتگان در بیابانها نه راهی به منزل و مقصد خویش می یابند و نه راهنما و هدایت کننده ای پیدا می کنند. میدان علم و عمل ویران می گردد و تاریکی همه اطراف آن دو را فرامی گیرد و دیگر ملاک و معیاری برای تحصیل سعادتها، یعنی آسایش خاطر و آرامش درون و انتظام ضروریات زندگی برای افراد انسان، یافت نمی شود⁽⁵²⁾ و از این رو اگر در زمانی مثل زمان ما شهرها و جامعه ها مورد بررسی قرار گیرد و از درونهای مردم آگاهی به دست آید از هزاران تن یکی یافت نمی شود که توانسته باشد خود را اصلاح کند و امروزش از دیروز بهتر باشد، بلکه شخص دینداری را نمی بینی مگر اینکه بر فقدان اسلام و اهل آن گریان است. و این همان زمانی است که سرور آدمیان و عترت پاک و بزرگوار او که بهترین درود و سلام بر او و بر آنان باد از آن خبر داده اند که: «لایبقی من الاسلام الا اسمه، و لامن القرآن الا رسمه» «از اسلام جز نام آن و از قرآن جز نوشته آن باقی نماند».

بالجمله: ملاک و مناط در تحصیل کمالات و اخراج نفوس از جهل و نادانی همان عدالت حاکم و زمامدار و توجه و اعتنای او به اعلاء کلمه اسلام سعی و کوشش در ترویج احکام دین و آئین است. از این رو در آثار⁽⁵³⁾ آمده است: «هرگاه حاکم عادل باشد در پاداش هر طاعتی از هر رعیتی شریک است و اگر ستمکار باشد در گناهان آنان سهیم خواهد بود». و سرور رسولان ﷺ فرمود: «اقرب الناس یوم القيامة الى الله تعالی الملك العادل و ابعدهم عنه الملك الظالم»

«نزدیکترین مردم در قیامت به خدای متعادل زمامدار و حاکم عادل است و دورترین آنان از او پادشاه ستمکار است».

و نیز از پیامبر اکرم روایت شده است: «عدل ساعة خیر من عبادة سبعین سنة». «یک ساعت دادگری از هفتاد سال عبادت بهتر است». راز این گفتار این است که اثر یک ساعت دادگری بسا به همه شهرها و سرزمینها می رسد و تا گذشت روزگاران باقی می ماند. و یکی از بزرگان گفته است: «اگر می دانستم که تنها یک دعای من مستجاب می شود آن را به اصلاح حال حاکم و زمامدار اختصاص می دادم تا اینکه سود آن عاید همگان گردد».

روشنگری: با وجود محبت به عدالت نیازی نیست

اگر میان مردم رابطه محبت و رشته مودت استوار گردد به زنجیر عدل نیازی ندارند زیرا دوستان و محبان نسبت به آنچه خود نیاز دارند در مقام ایثار و مقدم داشتن دیگران بر خود برمی آیند، و با این حال چگونه ممکن است به یکدیگر جور و ستم روا دارند. سرمطلب این است که رابطه محبت از رابطه عدالت تمام تر و قویتر است زیرا دوستی وحدتی است فطری و طبیعی و دادگری وحدتی است قهری و جبری. به علاوه، وحدت بدون محبت انتظام نمی پذیرد زیرا محبت انگیزه ایجاد در آفرینش است چنانکه در حدیث قدسی به این معنی اشاره شده است: «کنت کنزا مخفیا فاءحببت اءن اءعرف» «من گنج نهان بودم و دوست داشتم که شناخته شوم». بنابراین محبت حاکم و سلطان مطلق است و عدالت نایب و جانشین آن⁽⁵⁴⁾

پیوست: اکتساب فضائل از طریق صناعت اخلاق باید بر طبق ترتیب کمال

طبیعی باشد

اکتساب فضائل را روش و ترتیبی است که نباید از آن انحراف جست. به این بیان که: مبادی و عوامل حرکاتی که به کمالات رهنمون می شود یا طبیعی

است مانند حرکت نطفه در مراحل مختلف تا اینکه به کمال حیوانیت برسد، یا از راه فن و صنعت است مثل حرکت چوب توسط آلات تا برسد به کمال تخت. اما حرکات طبیعی چون منسوب به مبادی عالیه [خدا و فرشتگان] است بر حرکات صناعی که منسوب به انسان است تقدم دارد، و چون کمال آنچه در مرحله ثانوی است این است که به کمال شبیه باشد، پس شایسته است که حرکات صناعی به سوی کمال از حرکت طبیعی پیروی و متابعت کند.

اکنون که این مطلب ثابت شد، بدان که : تهذیب اخلاق چون امری صناعی است در تحصیل آن باید از حیث ترتیب و روش به افعال طبیعی اقتدا کرد. بنابراین می گوئیم : شک نیست که نخستین چیزی که در کودک پدید می آید نیروی به دست آوردن غذاست و چون این نیرو افزایش یافت از راه گریه و فریاد غذا می طلبد، و هنگامی که حواسش نیرومند شد و بر حفظ و نگهداشت پاره ای از صور توانا گشت صورت مادر یا دایه را می جوید، و این همه متعلق به قوه شهویه است و کمال این قوه به این است که آنچه از اموری شهوی به انسان تعلق دارد انجام پذیرد، و از همین قوه به جستجوی بقاء نوع برانگیخته می شود و از اینجا میل به زناشوئی و آمیزش پدید می آید.

سپس آثار قوه غضب در او ظاهر می شود تا آنچه را مایه آزار و زیان اوست ولو به کمک دیگران از خود بگرداند. و کمال این قوه حصول توانائی برای حفظ شخص خود و اقدام بر حفظ نوع است. پس در او میل به آنچه مایه برتری و تفوق است از قبیل ریاست و مقام و احترام پدید می آید. آنگاه آثار قوه تمییز پدیدار می گردد و رو به فزونی می رود تا به تعقل کلیات توانا می شود.

در اینجا کار تدبیر و تکمیل طبیعی و غریزی پایان می پذیرد و تکمیل
صناعی و اکتسابی آغاز می شود. پس اگر استکمال اکتسابی و صناعی حاصل
نشود آدمی بر همان حال نخست باقی می ماند و به کمال حقیقی که انسان برای
آن آفریده شده است نائل نمی شود. زیرا هیچ کس با اتصاف به جمیع فضائل
اخلاقی آفریده نشده است مگر کسی که از جانب خداوند به واسطه نفس قدسی
خاصه مورد تأیید قرار گرفته باشد. و هر چند بعضی از مردم نسبت به دیگران
استعداد بیشتری برای تحصیل بعضی از کمالات دارند، ولی عموم مردم باید از
راه اکتساب و دانش جوئی در تکمیل نفوس خود بکوشند.

از آنچه گفته شد آشکار است که : طبیعت نخست قوه شهوت و سپس قوه
غضب و بعد قوه تمییز را پدید می آورد، از این رو در تکمیل صناعی نیز باید از
آن پیروی کرد یعنی باید اولاً قوه شهوت تهذیب شود تا عفت حاصل شود و
ثانیاً قوه غضب، تا صفت شجاعت پدید آید و ثالثاً قوه عقل، تا به حکمت
آراسته شود. پس کسی که به این ترتیب یکی از فضائل را به دست آورد
تحصیل باقی برای او بسیار آسان خواهد بود. اما اگر به غیر از ترتیب مذکور
فضیلتی کسب کند نباید بپندارد که در آن صورت تحصیل بقیه ناممکن است
بلکه ممکن است هر چند نسبت به تحصیل آن با ترتیب یاد شده دشوارتر است.
زیرا عدم ترتیب موجب سختی حصول است نه عدم امکان آن، چنانکه رعایت
ترتیب موجب آسانی است نه مجرد امکان آن، بنابراین در هر حال نباید سعی و
کوشش را رها کرد و از رحمت خداوند بخشنده متعال مایوس شد، بلکه در
جستجو و طلب باید دامن همت به کمر زد تا خداوند وصول به مقصد و مطلوب
را آسان سازد.

اما فضیلت اگر حاصل شود کوشش در حفظ و دوام و بقاء آن لازم است، و اگر حاصل نباشد بلکه ضدش موجود باشد باید از راه زایل کردن ضدش آن را به دست آورد. و از این رو فن اخلاق دو بخش دارد: یکی آنکه راجع به حفظ فضائل است، و دوم آنکه در رفع رذائل سودمند است.

و علم اخلاق شبیه پزشکی است، از این حیث که علم طب نیز به دو بخش منقسم است: یکی آنکه در بهداشت و حفظ سلامت است و دوم آنکه در رفع و معالجه بیماری است. و به همین جهت علم اخلاق را طب روحانی نامیده اند، چنانکه پزشکی متعارف را طب جسمانی خوانده اند، و به همین دلیل است که جالینوس⁽⁵⁵⁾ به عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نوشت: «از طبیب بدن‌ها به طبیب جانها». پس همانطور که در طب جسمانی برای هر یک از دو بخش بهداشت و دفع بیماری معالجه خاصی هست، همین طور در طب روحانی برای هر یک از دو بخش حفظ فضائل و زایل کردن رذائل معالجات معینی هست، که ان شاء الله به ذکر آن خواهیم پرداخت.

بخش سوم : راه حفظ اعتدال اخلاق ستوده و تحصیل آن از طریق برطرف کردن اضرار نكوهیده و ناپسند آن

اول - رذائل و فضائلی که به قوه عاقله متعلق است و نحوه علاج رذائل.
دوم - رذائل و فضائلی که به قوه غضب مربوط است و چگونگی معالجه
رذائل.

سوم - رذائل و فضائلی که به قوه شهوت بستگی دارد و طریق علاج رذائل.
چهارم - رذائل و فضائلی که به دو یا سه قوه مذکور وابسته است.
این بخش شامل چند فصل است.

فصل ۱: راه حفظ اعتدال فضائل

در پزشکی بیان شده است که بهداشت و حفظ تندرستی به این است که به
مزاج آنچه سازگار و مناسب آن است وارد شود. حفظ اعتدال فضائل نیز به
همین نحو است، و وارد کردن امور مناسب و مشابه برای حفظ اعتدال فضائل
اخلاقی به چند چیز بستگی دارد:

از جمله، انتخاب و اختیار همنشینی و مصاحبت با نیکان و معاشرت با
کسانی که دارای فضائل اخلاقی اند، و فراگرفتن نحوه رفتار آنان با خالق و
مخلوق، و همچنین اجتناب از همنشینی با اشرار و بدکاران و صاحبان اخلاق
زشت و ناپسند، و نشنیدن داستانها و حکایتهای مربوط به آنان و کارها و
مزخرفاتی که از آنها صادر می شود. زیرا مصاحبت و معاشرت با هر کسی
قویترین انگیزه برای خو گرفتن به صفات و اخلاق اوست. طبع آدمی آماده
گرفتن نیک و بد دیگران است. سر این مطلب این است که : نفس انسان دارای
قوایی است که بعضی به نیکیها و فضائل می خوانند و برخی متمایل به بدیها و
رذائل اند. و هرگاه برای یکی از آن دو کمترین انگیزه ای که مناسب و در خور

طبع و سرشت اوست پدید آید به آن میل می کند و بر صاحب آن چیره می شود. و چون انگیزه های بدی و شر برای قوا بیشتر از انگیزه های خیر است، تمایل به شر و بدی زودتر و آسانتر از تمایل به خیر و نیکی رخ می نماید. و از این رو گفته اند: تحصیل فضائل به منزله صعود به قله های مرتفع است و کسب رذائل به مثابه نزول از آنهاست. و قول پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به همین مطلب اشاره دارد که: «حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات» «بهشت با ناملايمات همراه است و جهنم با خواستنی ها قرین است»

و از جمله، به کار بردن قوا در راه کسب صفات شریف و مواظبت بر افعالی است که آثار و نتایج آن فضائل و ملکات است، و واداشتن نفس بر کارهایی که مقتضی و در خور اخلاقی است که حفظ آن مطلوب است. چنانکه کسی که می خواهد ملکه جود و سخاوت را حفظ کند همواره باید به انفاق مال و بذل و بخشش بر مستحقان ادامه دهد و بر نفس خویش هنگامی که به امساک و بخل تمایل دارد مسلط باشد. و آن که می خواهد ملکه شجاعت را حفظ کند باید از اقدام به کارهای خطرناک و هول انگیز، به شرط اشاره و فرمان عقل، روی نگرداند و بر نفس خود هنگامی که احساس جبن می کند خشم ورزد و سخت گیرد. و حال به همین منوال است در مورد دیگر صفات. و این کار به منزله ریاضت جسمانی در بهداشت بدنی است.

و از جمله، اینکه هنگام اقدام به هر فعلی تفکر و تامل کند، تا کاری از روی غفلت بر خلاف آنچه مقتضی فضیلت است از او سر نزنند، و اگر احیاناً سرزد نفس خویش را به انجام ضد آن تنبیه و تاءدیب کند، و بعد از سرزنش و توبیخ نفس را مورد عقوبت و سختگیری قرار دهد، چنانکه وقتی می خواهد غذائی مضر بخورد باید خود را به روزه ادب کند. و اگر در واقعه ای خشم بیجا و

ناپسندی از او صادر شود خود را در مانند آن واقعه بیفکند و صبر و تحمل ورزد، یا خویشتن را در معرض اهانت نابخردان قرار دهد تا جاه طلبی و خودخواهی خویش را بشکند و یا خود را با کارهای سخت و دشوار مانند نذر و صدقه و غیره تاءدیب کند. و شایسته است که سعی و کوشش را در تحصیل و حفظ آن از دست ندهد هر چند در این طریق به مقام والایی رسیده باشد. زیرا تعطیل و بطالت به تبلی و کسالت می انجامد و این حالت موجب قطع فیوضات الهی خواهد شد و در نتیجه صورت انسانی دگرگون می شود و هلاک ابدی در پی خواهد آمد. این سعی و کوشش موجب افزایش تجرد و صفای نفس انسان و انس به حق و الفت با صدق خواهد شد و از دروغ و باطل متنفر خواهد گشت و در مدارج کمالات و مراتب سعادات بالا خواهد رفت تا هنگامی که اسرار الهی بر او منکشف شود و همانند قدسیان و روحانیان و فرشتگان گردد. و کوشش وی در امور دنیا باید به قدر ضرورت باشد و تحصیل بیش از مقدار نیاز ضروری را بر خود حرام سازد، زیرا هیچ بدبختی و شقاوتی شدیدتر از صرف گواهی باقی نورانی در تحصیل خرمهره ظلمانی که از دست او می رود و به دیگران می رسد نیست.

و از جمله، از دیدن و شنیدن و تخیل آنچه شهوت و غضب را برمی انگیزد پرهیزد، و کسی که این دو قوه را تهییج کند گویی سگ هار یا اسب سرکشی را برانگیزد، و آنگاه برای رهائی از آنها چاره جوئی کند. و هرگاه آن دو قوه بالطبع به جنبش در آمدند در آرام ساختن آنها به قدری که منافی سلامت نباشد بس کند و این همان اندازه ای است که عقل و شرع جایز می شمردند.

و از جمله، در جستجو و کشف عیبهای پنهانی خود سعی و کوشش کند، و چون به چیزی از آنها آگاه شد در دفع و ازاله آن جدا بکوشد. و چون نفس

صفات و افعال خود را دوست دارد. بسیار اتفاق می افتد که بعضی از عیوب از او پنهان می ماند. بنابراین هر کسی که خواستار سلامت و نگهبان آن است باید از بعضی از دوستان خود بخواهد که از عیوب او تفحص کند و به آنچه آگاه شد وی را با خبر سازد، و چون از عیب خود اطلاع یافت باید از این آگاهی خشنود شود و به دفع و برطرف کردن آن بپردازد تا اینکه دوستش به گفته او اطمینان پیدا کند و بداند که گوشزد کردن عیوب وی نزد او از هر چه دوست دارد بهتر است. و بسا که دشمن در این زمینه سودمندتر از دوست است، زیرا دوست غالباً عیب را می پوشاند و آن را آشکار نمی سازد ولی دشمن در آشکار کردن آن اصرار می ورزد، بلکه بسا تا حد بهتان تجاوز می کند. و چون دشمنان عیوب وی را آشکار ساختند باید خدا را سپاس گزارد و به دفع آن عیوب مبادرت نماید.

و در این مقام سودمند است که مردم را آئینه عیوب خویش قرار دهد و چون عیبی در آنان یافت در زشتی آن بیندیشد و بداند که اگر این عیب از او صادر شود همچنان زشت است و دیگران این زشتی را در می یابند، پس در دفع و ازاله آن بکوشد. و سزاوار است که در پایان هر روز و شب از خود حساب بکشد و همه کارهای خویش را بررسی کند، پس اگر کار زشت و ناپسندی از او سر نزده خدا را بر این تأیید نیک سپاس گزارد و اگر کار بد و نکوهیده ای از او صادر شده خود را مورد سرزنش قرار دهد و توبه کند و بکوشد که دیگر مانند آن از او سر نزنند.

دستور معالجه در طب روحانی

آگاهی: روشن شد که طب جسمانی (علم پزشکی) سرمشق و الگوی طب روحانی (علم اخلاق) است. در معالجه بیماریهای تن قاعده این است که نخست

نوع بیماری، و سپس علل و عوامل و علامات بیماری شناخته می شود، آنگاه چگونگی علاج بیان می شود. و روش علاج بیماری یا کلی و شامل همه بیماریهاست، یا جزئی که به یک بیماری خاص اختصاص دارد. در طب روحانی نیز حال به همین منوال است. و ما در ضمن چند فصل به آن اشاره می کنیم :

فصل 2: راه شناخت بیماریهای نفسانی

بیماریهای نفسانی انحرافهای اخلاق از اعتدال و حد وسط است. و راه شناخت آنها این است : چنانکه قبلا دانستی قوای انسان سه نوع است : اول قوه تمییز یا عقل، و دوم قوه غضب که به قوه دافعه تعبیر می شود، و سوم قوه شهوت که به قوه جاذبه (نیروی کشش) تعبیر می شود. و انحراف هر یک از اینها یا انحراف در کمیت است یا در کیفیت. انحراف در کمیت یا زیاده روی از اعتدال است یا نقصان آن. و انحراف در کیفیت به علت فساد و زبونی آن قواست. پس بیماریهای هر قوه ای یا به حسب افراط است یا به حسب تفریط، یا بر حسب تباهی و پستی کیفیت.

افراط قوه تمییز: مانند جربزه و نمایش تیزهوشی و زیرکی، و تجاوز از حد نظر و تفکر، و مبالغه در بحث و جدل، و پافشاری در شبهات واهی و بی اساس، و حکم و داوری درباره مجردات (معقولات) به وسیله قوه وهم، و به کار بردن ذهن در ادراک آنچه درک و فهم آن ممکن نیست. و تفریط در قوه تمییز و عقل مانند بلاهت و کودنی، و کوتاهی و ناتوانی نظر و اندیشه از درک مقدار ضروری، مانند جاری ساختن احکام محسوسات بر مجردات و معقولات.

و تباهی و فساد در نیروی خرد: مانند سفسطه در عقاید و تمایل به علوم غیر یقینی - مانند جدل - بیش از تمایل به امور یقینی (برهان) و به کارگیری آن به

جای امور یقینی و برهانی، و شوق به کهنات و پیشگوئی و شعبده مانند اینها برای رسیدن به خواسته های پست.

و اما افراط در قوه دفع: مانند شدت خشم و غضب و فرط انتقام به طوری که شبیه درندگان شود. و اما تفریط: مانند بی غیرتی و نداشتن حمیت و در اخلاق و صفات به کودکان و زنان تشبه نمودن. و اما فساد و تباهی در آن: مانند خشم بر اشیاء بیجان و حیوانات یا بر مردم به طور نابجا و بدون موجب موجه.

و اما افراط در قوه جاذبه: مانند حرص بر خوردن و آمیزش بیش از مقدار ضروری. و تفریط در آن: مانند سستی در تحصیل قوت ضروری و تباه ساختن خانواده و خمودگی و پژمردگی در شهوت تا آنجا که نسل او منقطع شود. اما فساد و پستی در آن: مانند میل به خوردن گل و انحراف جنسی.

چنانکه قبلا دانستی اجناس فضائل چهار است، پس اجناس رذائل از لحاظ کمیت هشت است، زیرا هر فضیلتی دو ضد دارد که هر یک از آن دو ضد دیگری است. و اجناس رذائل از لحاظ کیفیت چهار است، و از ترکیب آنها انواع و اصناف بسیاری پدید می آید، که بیشتر آنها را شناختیم.

فصل 3: عوامل بیماریهای نفسانی

بدان که عوامل انحراف در اخلاق، یا در خود نفس از آغاز خلقتش وجود دارد، یا از اشتغال به اعمال فاسد و زشت پدید می آید، یا عامل جسمانی و بدنی دارد، و این امراض موجب بعضی از ملکات پست و ناپسند می شود - و راز این مطلب این است که نفس چون با بدن بستگی و ارتباط دارد، هر یک از آن دو تحت تأثیر دیگری است، و هر حالتی که برای یکی پدید آید به دیگری نیز سرایت می کند. چنانکه خشم و عشق نفس موجب اضطراب و ارتعاش تن

می شود و در بدن ایجاد بیماری می کند، بخصوص هنگامی که در اعضای رئیسه و اصلی بدن عارض شود که موجب نقص در ادراک نفس و تباهی تخیل آن می گردد. و بسیار اتفاق می افتد که بعضی از امراض ناشی از سودا موجب بداندیشی و جبن و بدگمانی می شود و برخی دیگر تهور و بی باکی می آورد و از بیشتر بیماریها بدخلقی پدید می آید.

فصل 4: معالجات کلی و عمومی برای بیماریهای نفسانی

علت انحراف اخلاقی اگر بیماری جسمانی باشد باید به وسیله درمان طبی به دفع و زایل کردن آن پرداخت، و اگر بیماری نفسانی باشد معالجه کلی و عمومی آن مانند معالجه کلی و عمومی در طب بدنی است. و معالجه کلی درباره آن این است که مرض را ابتدا به غذائی که طبعا ضد آن بیماری است علاج می کنند، چنانکه مرض سردی به غذای گرم معالجه می شود، و اگر این معالجه سود نبخشید به دوا درمان می کنند، و اگر باز هم تأثیر نکرد از داروهای سمی استفاده می کنند و اگر به آن هم شفا و بهبود حاصل نشد با سوزاندن و یا قطع عضو عمل می کنند و این آخرین علاج است. قانون کلی در معالجه نفسانی نیز چنین است، به این ترتیب که پس از شناخت انحراف باید به تحصیل فضیلتی که ضد آن انحراف باشد مبادرت کرد، و بر کارهائی که آثار آن فضیلت است مواظبت و مراقبت نمود، و این به منزله غذای ضد بیماری است. پس همان طور که حصول حرارت در مزاج برودت پدید آمده در آن را از میان می برد، همین طور هر فضیلتی که در نفس پیدا شود رذیلت ضد آن را برطرف می کند. اگر این دستور العمل سود نبخشید باید نفس را بر این رذیلت و انحراف اخلاقی در اندیشه یا در گفتار یا در عمل توییح و سرزنش کرد، و او را به زبان حال یا مقال مورد خطاب قرار داد: که ای نفس اماره خود را به هلاک افکندی و در

معرض خشم الهی قرار دادی، و بزودی در دوزخ با شیاطین و بدکاران به عذاب گرفتار خواهد شد. و اگر این هم مؤثر نشد باید به آثار رذیلتی که ضد آن رذیلت است دست یازد بشرط آنکه تعدیل را حفظ کند. بنابراین شخص جبان، مثلا، به کارهای متهوران و بی باکان یعنی به امور ترسناک و هول انگیز دست بزند و خود را در خطر بیفکند. و شخص بخیل در بذل و بخشش اموال بسیار اقدام کند، بشرط آنکه وقتی نزدیک است که جبن و بخل زایل شود بتواند دست باز دارد تا در تهور و اسراف نیفتد، و این به منزله مداوای با سم است، و اگر این هم به سبب نیرومندی و استواری بیماری سود نبخشید باید نفس را به انواع کارهای سخت و شاق و ریاضتهای رنج آوری که نیروی برانگیزنده این رذیلت را ضعیف سازد عقاب کند، و این کار همانند سوزاندن و قطع عضو است، که آخرین علاج است.

معالجات ویژه برای بیماری نفسانی

آگاهی: چون معالجه کلی و عمومی را برای همه اجناس و انواع و اصناف رذائل شناختیم، اکنون به بیان معالجه خصوصی هر یک از رذائل می پردازیم. و پیش از این کار، رذائل و اضداد آنها از فضائل را که متعلق به قوای سه گانه است و نام مشهوری دارد برمی شماریم. در اینجا معالجه خاص هر رذیلت را ذکر می کنیم و سپس فضیلت ضد آن و آنچه در ستایش آن عقلا و نقلا وارد شده بیان می داریم زیرا شناخت هر فضیلت و خلق و خوی نیک و شایسته ای در زایل کردن رذیلت ضد آن بسیار مددکار خواهد بود.

و چه بسیار رذائلی که در نام مختلفند و از نظر معالجه مشترک و یکسانند، و بسا رذائل و فضائل متعددی که یک ضد دارند، ما به اینها اشاره خواهیم کرد و همچنین بعد از بیان هر فضیلت و رذیلتی به آثار و نتایج هر یک از آن دو از

افعالی که از اعضاء و اندامهای آدمی صادر می شود اشاره می کنیم و اگر راهی برای معالجه آن باشد یادآور می شویم، و ترتیب اجمالی مذکور را رعایت می کنیم: یعنی نخست آنچه را متعلق به قوه عاقله است، و سپس آنچه را مربوط به نیروی خشم است و بعد آنچه را به نیروی شهوت تعلق دارد، و آنگاه آنچه را مربوط به دو یا سه قوه است ذکر می کنیم. به این ترتیب چهار مقام در پیش داریم:

مقام اول از بخش سوم: معالجه ردائلی که متعلق به قوه عاقله است

جربزه و علاج آن - جهل بسیط و علاج آن - شرف حلم و حکمت - آداب تعلیم و تعلم - علم الهی و علم اخلاق و فقه شریفترین علوم اند - اصول عقایدی که مورد اتفاق و اجماع است - جهل مرکب و شک - یقین - نشانه های صاحب یقین - مراتب یقین - شرک - توحید - توکل بر خدا - حقیقت توکل چگونه حاصل می شود - مناجات پنهانی صاحب دلان - خیالات و وسوسه های نفسانی - اقسام واردات روحی (0 خواطر) که یکی از آنها الهام است - بر یکدیگر حمله کردن سپاهیان فرشتگان و شیاطین در میدان نفس آدمی - نشانه های جدا کننده الهام و وسوسه - علاج وسواس - آنچه معالجه وسواس را تمام و کامل می کند - آنچه ریشه کنی وسواس به آن بسته است - حدیث نفس (سخن با خویشتن گفتن) مؤاخذه ندارد - اندیشه نیک و تفکر - طرق تفکر درباره جهانها و مخلوقات.

اما دو جنس ردائل قوه عاقله:

(1) جربزه

(ذیرکی و استعداد برای فریفتن)

جریزه موجب آن است که فکر از حد شایسته بیرون رود و ذهن از راه راست منحرف شود، بلکه با این صفت همواره موشکافیهای می کند که با واقع مطابق نیست و از حقّ پافراتر می نهد و بر حقیقت ثبات و استقرار ندارد، و چه بسا که در مسائل عقلی کارش به الحاد و فساد عقیده، بلکه به نفی خود حقایق کشانده شود - همانند سوفسطائیان و در امور شرعی به وسواس بینجامد.

علاج آن به این است که بعد از یادآوری زشتی آن و اینکه موجب هلاک است، نفس را بر استقامت و پایداری بر آنچه مقتضای دلائل معتبر نزد خردمندان درست اندیش است وادارد و از معتقدات پیروان حق که به تحقیق و راستی و درستی قریحه معروفند تجاوز نکند، و پیوسته نفس خویش را بر این امر مکلف سازد تا به پایداری بر حدّ وسط عادت کند. و از اموری که در این طریق سودمند است اشتغال به مطالعه و علم و تعلیم و تعلم است.

(2) جهل بسیط

دانستی که جهل بسیط از قبیل تفریط است، و آن عبارت است از تهی بودن نفس از علم بدون اینکه خود را عالم بداند. و این گونه جهل در آغاز مذموم نیست زیرا تعلم و یادگیری متوقف بر آن است و چون نفس معتقد به جهل به معارف نباشد برای تحصیل آنها جنبش و کوششی نمی کند. و اما ثابت و باقی ماندن بر آن از مهلکات بزرگ است. راه بر طرف کردن آن به چند امر است: (اول) به یاد آوردن آنچه عقلا دلالت بر قبح و نقص جهل دارد، به این نحو که بداند که جاهل برستی انسان نیست، و اطلاق نام انسان بر وی از روی مجاز است، زیرا برتری انسان بر دیگر حیوانات همانا به واسطه ادراک مفاهیم کلی است که از آن به علم تعبیر می شود، به این دلیل که حیوانات با او در دیگر امور جسمی و قوای غضب و شهوت و صوت و جز آن مشارکت دارند. پس اگر

علم او به حقایق اشیاء و خواص آنها نباشد در حقیقت حیوان است، و از این رو می بینی که کسی که در مجلس گفتگوی علما حاضر است ولی درباره بحث و گفتارشان نادان است بین او و چهارپایان نسبت به این علما فرقی نیست. و چه هلاکی بزرگتر از خروج از حدود انسانی و دخول در حد چهارپایان. (دوم) آنچه را در اسلام در نکوهش جهل وارد شده به یاد آورد چنانکه در حدیثی آمده است که: «شش گروه به شش علت پیش از محاسبه به دورخ در آیند.» و صحرانشینان و روستائیان به سبب جهالت از آنان شمرده شده اند. (سوم) دلائل عقلی و نقلی را چنانکه ذکر خواهیم کرد به یاد داشته باشد. و چون بر همه اینها آگاه شد باید از خواب غفلت بیدار شود و در بر طرف کردن جهل همت به کار ببرد و در تحصیل علم از اهلش بکوشد و روزها و شبها در این راه صرف کند.

فصل 1: شرف علم و حکمت

معلوم شد که ضد دو جنس جربزه (و سفسطه) و جهل، حکمت یعنی علم به حقایق اشیاء است. اینکه نخست برخی از آنچه را که عقلا و نقلاً دلالت بر شرافت آن دارد نقل می کنیم تا طالبان را بر کوشش در تحصیل حکمت و زایل کردن جهل از نفوس خود تشویق و ترغیب کرده باشیم. پس می گوئیم:

شک نیست که علم، برترین فضائل و کمالات و شریفترین صفات جمیل است، بلکه بالاترین صفات ربوبی و جمیل ترین نشانه های الوهیت است. علم است که انسان را به جوار آفریدگار و پروردگار جهانها می رساند و به افق فرشتگان مقرب وارد می کند، و به سرای جاوید و فناپذیر و به جایگاه کرامت پایدار و همیشگی نائل می سازد. و بر این مطلب عقل و برهان و همه صاحبان ادیان متفقند که: سعادت ابدی و قرب به خدای سبحان بدون آن میسر نیست، و

چه چیز برتر از وسیله دست یافتن انسان به آنهاست. و همچنین در حکمت متعالی ثابت شده است که علم و تجرد متلازمند، پس هر چه علم نفس افزون شود تجرد او بیشتر می شود، و شک نیست که تجرد شریفترین کمالاتی است که برای انسان قابل تصور است، زیرا بدان وسیله تشبه به قدسیان ملاء اعلی و مقربان به خدای تعالی حاصل می شود.

یکی از علوم، معرفت خداوند است، معرفتی که سبب کلی برای ایجاد عالم علوی و عالم سفلی است، چنانکه حدیث قدسی⁽⁵⁶⁾ بر این مطلب دلالت دارد: «كنت كنزا مخفيا فاءحببت اءن اعرف فخلقتُ الخلق» «من گنج نهان بودم، دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم»⁽⁵⁷⁾. به علاوه، علم فی نفس لذت بخش و فی ذاته دوست داشتنی است، و لذت و ابتهاجی که از آن حاصل می شود از غیر آن حاصل نمی شود. سر این مطلب این است که ادراک اشیاء و احاطه بر آنها نوعی تملک و تصرف آنهاست، زیرا جایگاه حقایق و صور اشیاء در ذات مدرک است، و چنین تملکی به سبب دوامش و به واسطه اینکه مدرک جزء مدرک است از مالکیت اشیاء خارجی که مابین با ذات مالک و زوال پذیر است قوی تر است. تحقیق این نکته این است که: اطلاق ملکیت بر آن مجازی است، ولی نفس چون از سنخ عالم ربوبی است استیلاء بر اشیاء و مالکیت آنها را به هر نحو که باشد دوست دارد، زیرا معنی ربوبیت یکتائی در کمال و اقتدار و غلبه بر اشیاء است.

دیگر از فوائد علم در دنیا عزت و اعتبار نزد نیکان و بدان، و نیز نفوذ و تأثیر حکم بر صاحبان اقتدار در جامعه است. زیرا طبیعت مردم از خاص و عام بر بزرگداشت اهل علم و نگاهداشت حرمت آنان و واجب شمردن اطاعت ایشان است. بلکه حیوانات هم، از چهارپایان و درندگان، مطیع و مسخر انسانند زیرا

که قوه ادراک و عقل و تمییز به او اختصاص دارد. و اگر یکایک مردم را مورد بررسی قرار دهی هیچ کس را داری برتری و فزونی در جاه یا مال یا غیر اینها نخواهی یافت مگر اینکه این برتری و فزونی به قوه تمییز و ادراک به دست آمده است اگر چه از راه مکر و حيله باشد.

اما آیات و اخباری که دلالت بر شرافت علم دارد افزون از شمار است، و ما بعضی از آنها را ذکر می کنیم: از آیات:

«انما یخشی الله من عباده العلماء» (فاطر، 28)

«از بندگان خدا تنها دانایان از او بیم دارند.»

«هل یتوی الذین یعلمون و الذین لایعلمون» (زمر، 9)

«مگر کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند یکسانند؟»

«و من یؤت الحکمة فقد اءوتی خیرا کثیرا» (بقره، 269)

«و هر که حکمت یافت خیر فراوان یافت.»

«و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعملها الا العالمون» (عنکبوت، 43)

«این مثلها را برای مردم می زنیم ولی جز دانشوران آن را در نمی یابند»

و از گفتار پیامبر ﷺ «اللهم ارحم خلفائی. قیل: یا رسول الله! من خلفاء

ک؟ قال: الذین یاءتون من بعدی و یروون حدیثی و سنتی.» «خدایا جانشینان

مرا مورد رحمت قرار ده. گفتند: ای فرستاده خدا! جانشینانت چه کسانی

هستند؟ فرمود: کسانی که بعد از من می آیند، حدیث و سنت مرا روایت می

کنند» [یعنی خود می فهمند و یاد می گیرند و برای دیگران نقل می کنند و به

آنها می آموزند]. و قول او ﷺ به ابی ذر:

«جلوس ساعة عند مذاکرة العلم احبّ الی الله تعالی من قیام اءلف لیلة

یصلی فی کلّ لیلة اءلف رکعة و اءحبّ الیه من اءلف غزوة، و من قراة القرآن

كله اثنى عشر اءلف مرّة، و خير من عبادة سنة صام نهارها و قام ليلها، و من خرج من بيته ليلىتمس بابا من العلم كتب الله عزوجل له بكل قدم ثواب نبى من الاءنبياء، و ثواب اءلف شهيد من شهداء بدر، و اءعطاه بكل حرف يسمع اءو يكتب مدينة فى الجنة، و طالب العلم يحبه الله و تحبه الملائكة و النبىون، و لا يحب العلم الا السعيد، و طوبى لطالب العلم، و النظر فى وجه العالم خير من عتق اءلف رقبة، و من اءحب العلم و جبت له الجنة، و يصبح و يمسى فى رضى الله، و لا يخرج من الدنيا حتى يشرب من الكوثر و ياءكل من ثمرة الجنة، و لاياءكل الدود جسده، و يكون فى الجنة رفيق خضر ؑ .

«ساعتى در مذاكره علمى نشستن نزد خداوند محبوبتر است از هزار شب بىدارى كه در هر شبى هزار ركعت نماز گزارده شود و از هزار جهاد و از دوازده هزار بار خواندن قرآن بتمامى، و نيز از عبادت يكسال روزها روزه و شبها در نماز بهتر است، و كسى كه از خانه بيرون رود تا بابى از علم فراگيرد خداوند به هر گامى پاداش پيامبرى از پيامبران و پاداش هزار شهيد از شهيدان بدر براى او مى نويسد، و خداوند به هر حرفى كه بشنود يا بنويسد شهرى در بهشت به او عطا مى كند، و طالب علم را خدا و فرشتگان و پيامبران دوست دارند، علم را جز سعادتمند دوست ندارد، و خوشا به حال خواستار علم، و نگاه به چهره عالم از آزاد كردن هزار برده بهتر است، و هر كه علم را دوست دارد بهشت براى او واجب است، و بامداد و شامگاه در رضى خداست، و از دنيا بيرون نمى رود مگر آنكه از كوثر مى نوشد و از ميوه بهشتى مى خورد، و در گور كرمها بدن او را نخورند، و در بهشت رفيق خضر ؑ خواهد بود.»

و امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «ان کمال الدین طلب العلم و العمل به، و ان طلب العلم اوجب علیکم من طلب المال، و ان المال مقسوم مضمون لکم قد قسمه عادل بینکم، و قد ضمنه و سیفی لکم، و العلم مخزون عند اهلہ فاطلبوه» .

«کمال دین طلب علم و عمل به آن است، و طلب علم بر شما از طلب مال واجبتر است، و هر کسی را از مال قسمت و بهره ای است که خداوند ضامن آن است و خدای عادل آن را میان شما تقسیم کرده است، و آن را به عهده گرفته و وفا خواهد کرد، و علم اندوخته و گنجینه ای است نزد اهلش، پس آن را بجوئید» .

و نیز فرموده است : «اذا مات مؤمن و ترک ورقة واحدة علیها علم، تکون تلك الورقة سترا بينه و بین النار، و اءعطاه الله بكل حرف علیها مدینة اوسع من الدنيا سبع مرات» .

«هرگاه مؤمنی بمیرد و برگی از علم از او باقی بماند آن برگ بین او و آتش پرده ای خواهد شد، و خداوند در برابر هر حرفی که بر آن است شهری که هفت بار وسیعتر از دنیاست به او عطا خواهد کرد» .

و گفتار حضرت سجّاد علی بن الحسین - علیهما السلام - : «او يعلم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه و لو بسفک المهج و خوض اللّجج» «اگر مردم می دانستند که در طلب علم چه فضیلتی است در جستجوی آن برمی آمدند، هر چند با ریخته شدن خونها و غوطه خوردن در دریاها باشد» .

و سخن امام باقر علیه السلام : «عالم ینتفع بعلمه اءفضل من سبعین اءلف عابد» .

«عالمی که از علم او سود برند از هفتاد هزار عابد برتر است» .

و قول امام صادق علیه السلام : «لو يعلم الناس ما فی فضل معرفة الله تعالی ما مدّوا اعینهم الی ما متّع به الاعداء من زهرة الحیاة الدنیا و نعیمها، و کانت دنیاهم اءقل

عندهم ممّا يطؤون بآرجلهم، و لتنعّموا بمعرفة الله و تلذّذوا بها تلذّذمن لم يزل في روضات الجنان مع اولياء الله. ان معرفة تعالی انس من كل وحشة، و صاحب من كل وحدة، و نور من كل ظلمة، و قوّة من كل ضعف، و شفاء من كل سقم، قد كان قوم قبلکم یقتلون و یحرقون و ینشرون و تضیق علیهم الارض برحبها، فما یردّهم عما هم علیه شیء ممّا هم فيه من غیر ترة و تر⁽⁵⁸⁾ من فعل ذلك بهم و لا اءذی بما نقموا منهم :

«الا ان یؤمنوا بالله العزیز الحمید» (بروج، 8)

فاساءلوا ربکم درجاتهم، و اصبروا علی نوائب دهرکم تدرکوا سعیهم» .

«اگر مردم می دانستند که در معرفت خدای تعالی چه فضیلتی هست به آنچه دشمنان از شکوفه های زندگی دنیا و نعمت فراوان آن بهره مندند چشم نمی دوختند، و دنیا در نظرشان از آنچه لگد مال می کنند (یعنی خاک) کم ارزشتر بود، و به نعمت معرفت خدا روی می آوردند و در لذتی که همواره بهشتیان با اولیای خدا دارند شریک بودند. معرفت خدای تعالی مایه انس از هر وحشتی و رفیق هر تنهایی، و روشنی هر تاریکی، و نیرو بخش هر ضعفی، و شفاء هر بیماری است. پیش از شما مردمی بودند که کشتار و سوزانده وارّه شدند و زمین با همه پهناوری بر آنها تنگ بود و چیزی آنان را از محنتها که دچارش بودند، بدون ترس از کسانی که به آنها ظلم و اذیت کردند، نرهانیده» «جز این که به خدای مقتدر و ستوده ایمان آورده بودند»، پس درجات و مقامات آنان را از پروردگار خویش بخواهید، و بر سختیها و بلایای روزگار خود شکویا باشید تا به پاداش سعی آنها برسید» .

و حضرت رضا علیه السلام از پدران خود - علیهم السلام - از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل می

کند که فرمود:

«طلب العلم فريضة على كل مسلم، فاطلبوا العلم في مظانّه، و اقتبسوه من اءهله. فانّ تعلّمه لله حسنة، و طلبه عبادة، و المذاكرة به تسبيح، و العمل به جهاد، و تعليمه من لا يعلمه صدقة، و بذله لاءهله قرينة الى الله، لاءنه معالم الحلال و الحرام، و منار سبيل الحنة، و المونس في الوحشة، و الصاحب في الغربة و الوحدة، و المحدث في الخلوة، و الدليل على السراء و الضراء، و السلاح على الاعداء، و الزين عند الاخلاء. يرفع الله به اقواما، و يجعلهم في الخير قادة، تقتبس آثارهم، و يقتري باءفعالهم، و ينتهي الى آرائهم. ترغب الملائكة في خلّتهم، و باءجنحتها تمسحهم، و في صلاتها تبارك عليهم، و يستغفر لهم كل رطب و يابس حتى حيتان البحر و هوامّه و سباع البرّ و انعامه. انّ العلم حياة القلوب من الجهل، و ضياء الابصار من الظلمة، و قوّة الابدان من الضعف. يبلغ باعبد منازل الاخيار و مجالس الابرار و الدرّجات العلى في الآخرة و الاولى. الذّكر فيه يعدل بالصيام و مدارسته بالقيام. به يطاع الرّبّ و يعبد، و به توصل الارحام، و يعرف الحلال و الحرام. العلم امام و العمل تابعه، يلهمه السّعداء و يحرمه الاسقياء، فطوبى لمن لم يحرمه الله من حظّه»

«دانش جوئی بر هر مسلمانی واجب است، پس علم را در هر جا که گمان می برید، بجوئید، و آن را از اهلش فراگیرید، که فراگرفتن آن برای خدا حسنه است و جستجوی آن عبادت و مذاکره آن تسبیح پروردگار و عمل به آن جهاد، و تعلیم آن صدقه و بذل آن به اهلش تقرّب به خداست، زیرا علم نشانهای راهنمای حلال و حرام است، و چراغدان راه بهشت و مونس انسان در وحشت، و یار غربت و تنهایی، و همسخن در خلوت، و دلیل و راهبر در گشادگی و سختی (خوشی و ناخوشی)، و سلاح بر ضدّ دشمنان، و زینت در نزد دوستان است. خداوند به سبب بهره برند و به کارهایشان اقتدا کنند، و به آراء آنان نائل

شوند. فرشتگان به دوستی دانشمندان راغبند و بالهای خود را به آنان می مالند، و در نمازشان بر آنان برکت فرستند و هر خشک و تری حتی ماهیان دریا و خزیدگان و گزندگان آن و درندگان و چهار پایان زمین برای ایشان طلب مغفرت می کنند. علم حیات دلها از نادانی، و روشنی چشمها در تاریکی، و نیروی بدنها از ضعف است بنده را به منزلهای نیکان و مجالس خوبان و به درجات عالی در دنیا و آخرت می رساند. مذاکره علمی معادل روزه است و درس دادن و خواندن آن همسنگ نماز. به واسطه علم است که خداوند عبادت و اطاعت می شود، و به سبب آن صله ارحام انجام می گیرد، و حلال و حرام شناخته می شود. علم پیشواست و عمل پیرو آن. خدا علم را به سعادت‌مندان الهام می کند و اشقیاء را از آن محروم می سازد، پس خوشا به حال کسی که خداوند او را از حظّ علم بی بهره نگرداند» .

آداب تعلّم و تعلیم

آگاهی : هر یک از تعلم (فراگیری) و تعلیم (آموزش) آداب و شروطی دارد:

اما آداب تعلم و فراگرفتن :

از جمله این است که متعلّم (دانشجو) باید از پیروی شهوتها و هوی و هوس و آمیزش و معاشرت با دنیاپرستان پرهیز کند. یکی از بزرگان گفته است : «همانگونه که جلیدیه چشم اگر مبتلا به بیماری و درد باشد از دیدن نور آفتاب محروم است، همین گونه بصیرت آدمی اگر مبتلا به پیروی از شهوتها و هوای نفس و آمیزش با اهل دنیا باشد از ادراک انوار قدسی محروم و از درک لذت‌های انسانی بی نصیب و محجوب است» .

و از جمله این که تعلم و فراگیری او باید فقط برای خدا و تقرّب به او و رسیدن به سعادت اخروی باشد، و انگیزه او مرآء (ستیزه) و مجادله و فخرفروشی و رسیدن به جاه و مال یا برتری بر امثال و اقران نباشد.

امام باقر علیه السلام فرمود: «من طلب العلم لیباهی به العماء او یماری به الفهاء او یصرف به وجوه الناس الیه فلیتبوءاً مقعده من النار، ان الرئاسة لا تصلح الا لاءهلها»

«هر کسی علم را برای مباحات و فخرفروشی به علما یا برای ستیزه و جدال با سفیهان یا برای جلب توجه مردم بجوید جایگاه او آتش است، که ریاست جز برای اهلش شایسته نیست» .

و امام صادق علیه السلام فرمود: «طلبة العلم ثلاثة، فاعرفهم تاءعیانهم و صفاتهم، صنف یطلبه للجهل و المرآء، و صنف یطلبه للاستطالة و الختل، و صنف یطلبه للفقہ و العقل. فصاحب الجهل و المرآء موز ممار، متعرض للمقال فی اءندیة الرجال بتذاکر العلم و صفة الحلم، و قد بسربل بالخشوع و تخلی من الورع، فدق الله من هذا خیشومه و قطع منه حیزومه. و صاحب الاستطالة و الختل ذوخب و ملق، یستطیل علی مثله من اشتاهه، و یتواضع للاءغنیاء من دونه، فهو لحلوانهم هاضم و لدینه حاطم، فاءعمی الله علی هذا خبره و قطع من آثار العلماء اءثره. و صاحب الفقہ و العقل ذوکآبة و حزن و سهر، قد تحنک فی برنسه، و قام اللیل فی حندسه، یعمل و یحشی و جلا داعیا مشفقا، مقبلا علی شاءنه، عارفا بءهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه، فشدالله من هذا ارکانه، و اعطاه یوم القیامة امانه»

«طالبان علم سه گروه اند، آنان و صفاتشان را بشناس : گروهی آن را برای نادانی و ستیزه مجادله می جویند و دسته ای برای دراز دستی و گردن کشی و فریفتن و جمعی برای فهم و عقل. گروه اول (یار نادانی و ستیزه) مردم آزار و

ستیزه گر است، در انجمنهای مردان به بحث و گفتگوی علمی می پردازد و تظاهر به حلم و خشوع می کند و حال آنکه از پارسائی تهی و بی بهره است، خداوند بینی او را به خاک بمالد و کمرش (یا سینه اش) را در هم شکنند. و دسته دوم (گردنکش فریبکار) نیرنگ باز و چاپلوس است، بر امثال و همانندان خود برتری می فروشد و نسبت به ثروتمندان پست تر از خود فروتنی می نماید، شیرینی آنها را می خورد (مال آنها را می گیرد) و دین خود را پایمال می کند، پس خداوند بینائی و آگاهی او را نابینائی و بی خبری می گرداند و اثرش را از آثار علما قطع می کند. و صاحب فهم و عقل، غمگین و افسرده و محزون و شب زنده دار است؛ تحت الحنک خویش انداخته [با خدای خویش خلوت کرده] و در تاریکی شب به پا ایستاده است، با اینکه عمل می کند ترسان است، به خود مشغول است، مردم زمانش را می شناسد و از معتمدترین برادرانش در وحشت است. خداوند پایه های وجودش را استوار کند و در قیامت امانش بخشد» .

و از جمله این است که به آنچه می فهمد و علم دارد عمل کند، زیرا کسی که به آنچه می داند عمل می کند و خداوند آنچه را که نمی داند به او می آموزد.

امام صادق علیه السلام فرمود: «العلم مقرون الی العمل، من علم عمل، و من عمل علم، و العلم یهتف بالعمل فان اجابة و الا ارتحل عنه» .

«علم همراه عمل است، هر که علم دارد باید عمل کند و کسی که عمل کند عالم می شود و علم عمل را می خواند پس اگر پاسخ شنید می ماند و گرنه کوچ می کند» .

و از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «مکتوب فی الانجیل : لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم، فان العلم اذا لم يعمل به ثم یزدد صاحبه الا کفرا و لم یزدد من الله الا بعدا» .

«در انجیل نوشته شده است که تا آنچه می دانید عمل نکرده اید آنچه را نمی دانید مجوئید، زیرا علم هرگاه به آن عمل نشود ثمری جز کفر برای صاحب آن به بار نخواهد آورد و جز دوری از خدا چیزی به او نمی افزاید»
و از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده است: «من اخذ العلم من اهله و عمل بعلمه نجا، و من اراد به الدنيا فهى حظه» .

«هر که علم را از اهلش فرا گیرد و به علم خود عمل کند رستگار شود، و هر که علم را برای دنیا بخواهد بهرها و عمان دنیاست» .

و نیز از آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده است: «العلماء رجالان : رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك فهذا هالك، و ان اهل النار لينة ذون من ریح العالم التارك لعلمه، و ان اشد اهل النار ندامة و حسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجب له و قبل منه، فاطاع الله فادخل الداعي النار بترکه علمه [عمله، نسخه] و اتباعه الهوى و طول الامل، اما اتباع الهوى فيصد عن الحق، و طول الامل ينسى الآخرة» .

«دانشمندان دو گونه اند: دانشمندی که به علم خود عمل می کند و این رستگار است، و دانشمندی که علمش را کنار می گذارد و این هلاک شده است، و دوزخیان از بوی گند عالم بی عمل در اذیت و رنج اند، و در میان دوزخیان ندامت و حسرت آنکس شدیدتر است که بنده ای را به خدا دعوت کند او دعوت وی را اجابت کند و بپذیرد و خدا را اطاعت کند و خدا او را به بهشت درآورد، و خود دعوت کننده به سبب عمل نکردن به علم خود و پیروی هوی و هوس و آرزوی دراز به دوزخ درآید. پیروی از هوی و هوس از حق باز می دارد و درازی آرزو آخرت را از یاد می برد» .

و از جمله این است که شرایط تواضع و ادب را نسبت به معلم خود رعایت کند، و گفتار او را در رو در رو رد نکند، و به دل او را دوست دارد و حقوق او را از یاد نبرد، زیرا معلم پدر معنوی و روحانی اوست و او برترین پدران سه گانه است. (59)

امام صادق علیه السلام فرمود: «اطلبوا العلم و تزینوا معه بالحلم و الوقار، و تواضعوا لمن تعلمونه العلم، و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم، و لا تكونوا علماء جبارین فیذهب باطلکم بحقکم» .

«علم را بجوئید و خود را به همراه آن با حلم و وقار ببارائید و نسبت به دانش آموزان خود تواضع کنید، و نسبت به استاد خود فروتن و متواضع باشید، و عالم متکبر نباشید که رفتار باطلتان حق شما را از میان می برد» .

پیشتر اشاره کردیم که برای هر متعلمی لازم است که نخست نفس خویش را از همه اخلاق رذیله و صفات زشت و ناپسند پاک سازد، زیرا تا لوح نفس خود را از نقشهای پست و زشت نزداید انوار علم و حکمت از جانب الواح عقول فعال قدسی بر آن نتابد.

و اما آداب تعلیم :

از جمله این است که معلم آموزش خود را خالص برای خدای سبحان قرار دهد و انگیزه دنیوی از قبیل طمع مالی یا جاه و ریاست و شهرت بین مردم نداشته باشد. بلکه تنها انگیزه او تقرب به خدای تعالی و رسیدن به پادشاهی جاودانه باشد، زیرا هر که به دیگری علمی بیاموزد در ثواب تعلیم آن دیگری به کسان دیگر شریک خواهد بود و باز در ثواب تعلیم اینها به دیگران... و همین طور تا بی نهایت، و بنابراین با یک نفر به ثوابهای بی نهایت تعالیم نائل می گردد، و این مقدار فضیلت و شرف برای انسان کافی است.

و از جمله این که نسبت به متعلم مشفق و خیرخواه باشد، و به قدر فهم او بیاموزد، و با نرمی و گشاده روئی با او سخن گوید نه با تندى و خشونت.

و از جمله این که از تعلیم به اهل آن بخل نوزد و از تعلیم به نااهل و ناشایسته خودداری کند، زیرا بذل حکمت به نادانان نالایق ستم کردن بر حکمت و دانش است، و منع کردن حکمت از اهل آن نیز کردن بر آنان است، چنانکه در خبر وارد شده است. (60)

و از جمله این که آنچه می داند بگوید و درباره آنچه نمی داند سکوت کند تا به آن رجوع کند و بداند، و به متعلمان خلاف واقع نگوید. و این شرط اختصاص به معلمان ندارد، بلکه شامل همه کسانی است که مسائل علمی از آنان صادر می شود مانند مفتی و قاضی و امثال ایشان.

امام باقر (علیه السلام) فرمود: «حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لا يعلمون» (61).

«حق خداوند بر بندگان این است که آنچه را می دانند بگویند و هنگامی که نمی دانند توقف کنند»

و امام صادق (علیه السلام) فرمود: «ان الله تعالى خص عباده بأيتين من كتابه : الا يقولوا حتى يعلموا، و لا يردوا ما لم يعلموا، فقال : «الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق» (اعراف، 169). و قال «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياءتهم تأويله» (يونس، 39)

«خدای تعالی بندگان را به دو آیه از کتاب خود مخصوص کرد: نگویند تا بدانند و آنچه را نمی دانند رد نکنند، پس فرمود: مگر از آنها در کتاب پیمان نگرفته اند که درباره خدا جز حق نگویند» و فرمود: «بلکه چیزی را که به آن علم ندارند دورغ شمرده اند، و حال آنکه از تأویل آن بی خبرند» .

و نیز از آن امام علیه السلام روایت شده است که : «اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم، فليقل : لا ادري، و لا يقل : الله اعلم، فيوقع في قلب صاحبه شكاً، و اذا قال المسئول : لا ادري فلا يتهمه السائل»

«اگر از یکی شما چیزی پرسیدند که نمی داند، بگوید نمی دانم، و نگویید: خدا داناتر است، که در دل پرسش کننده خود شک اندازد. وقتی کسی که از او سؤال می شود گفت نمی دانم، پرسش کننده او را متهم نمی کند» .

و نیز از آن امام روایت شده : «ایاک و خصلتین ففیهما هلک من هلک، ایاک ان تفتی الناس براءیک، او تدین بما لاتعلم» .

«از دو خصلت پرهیز، که به سبب آن در بسیاری هلاک شدند، پرهیز که طبق رأی و نظر خود به مردم فتوا دهی، یا به آنچه نمی دانی اعتقاد پیدا کنی» .

و نیز از امام باقر علیه السلام روایت شده : «من اءفتی الناس بغير علم و لاهدی لعنته ملائکة الرحمة و ملائکة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» .

«هر که بدون علم و هدایت فتوا دهد فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب او را لعنت کنند، و تگناه کسانی که به فتوای او عمل کنند به گردن اوست» .

و معلّم و متعلّم را آداب دیگری نیز هست که برای کسانی که به فنّ اخلاق واقفند آشکار است. امّا مردم زمان ما می دانند که آداب تعلّم و تعلیم همچون دیگر آداب و فضائل در میان آنان مهجور و متروک است، وضع این زمان همان گونه است که یکی از اهل عرفان گفته است : «زمانه و اهل آن فاسد شده اند، و کسی متصدی تدریس و تعلیم شده که علمش اندک و جهلش بسیار است، و از اینرو مرتبه علم و صاحبان آن رو به انحطاط رفته و آداب و آئینهای آن میان طالبانش کهنه و مندرس گشته است» .

تتمیم : علم الهی و علم اخلاق و فقه شریفترین علومند

هر چند همه علوم برای نفس انسان انسان کمال و سعادت است، لکن فنون علم از لحاظ شرافت و جمال و وجوب تحصیل و عدم وجوب آن متفاوت است. بعضی از آنها مانند پزشکی و هندسه و عروض و موسیقی و امثال اینها بهره آنها بیشتر مربوط به دنیا است و به وسیله آنها بهجت و سعادت اخروی حاصل نمی شود، و از این رو از علوم اخروی، به همین دلیل تحصیل آنها واجب نیست، و تحصیل بعضی از آنها واجب کفائی است.

و اما تحصیل علمی که مربوط به آخرت است واجب است، و شریفترین و بهترین علوم علم الهی است که به آن علم اصول دین شناخته می شود، و علم اخلاق که به آن مستحبات و مهلکات نفس دانسته می شود، و علم فقه که به آن کیفیت عبادات و معاملات فهمیده می شود. و تحصیل علمی که مقدمه این سه علم است مانند عربی و منطق و غیر اینها از باب مقدمه تحصیل آن علوم سه گانه لازم است.

و این علوم سه گانه هر چند فراگرفتن آنها اجمالا واجب است لکن در کیفیت فراگیری مختلفند، فراگرفتن علم اخلاق بدان گونه که در شرع بیان شده و علمای اخلاق توضیح داده اند بر هر فردی واجب عینی است. و فراگرفتن قسمتی از فقه یا از راه اجتهاد و دلیل یا از طریق تقلید از مجتهد زنده واجب عینی است و تارک آن معذور نیست، و از این رو تفقه در دین⁽⁶²⁾ مورد تاءکید قرار گرفته است.

امام صادق علیه السلام فرمود: «علیکم بالتفقه فی دین الله و لاتکونوا اعرابا، فانه من لم یتفقه فی دین الله لم ینظر الله الیه یوم القیامة و لم یزک له عملا» .

«بر شما باد داناشدن در دین خدا و چون اعراب بادیه مباحثید، که هر کس در دین خدا دانا نشود خداوند در قیامت به وی نظر نکند و عملی از او را پاک و صافی نخواهد ساخت» .

«لِیت السَّیِّطُ عَلٰی رَؤُوسِ اصْحَابِی حَتّٰی یَتَفَقَّهُوْا فِی الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ» .

«کاش بر سر یاران من تازیانه بود تا علم حلال و حرام را فراگیرند» .

و فرمود:

«انَّ آیةَ الْکَذَّابِ اِنْ یَخْبِرُکَ خَبْرَ السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ وَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ، فَاِذَا

سَاءَلْتَهُ عَنْ حَرَامِ اللّٰهِ وَ حَلَالِهِ لَمْ یَکُنْ عِنْدَهُ شَیْءٌ» .

«نشانه دروغگو این است که از آسمان و زمین و شرق و غرب عالم خبر

دهد ولی وقتی از حلال و حرام الهی بپرسی چیزی نداند» .

و اما فراگرفتن اصول عقاید از شرع و عقل برای همه واجب عینی است، و

عقل و شرع چنان متلازمند که مقتضای یکی از مقتضای دیگری جدا نیست،

زیرا عقل حجّت خداست که فرمان بردن از آن واجب است و حاکم عادل است

که احکامش مطابق با واقع است و رد کردنی نیست و اگر عقل نبود شرع

شناخته نمی شد، و از این رو در خبر وارد شده است :

«انّه ما اءدّٰی فرائض اللّٰه حتی عقل عنه. و لا بلغ جمیع العابدین فی فضل

عبادتهم ما بلغ العاقل»⁽⁶³⁾ .

«تا بنده ای واجبات الهی را به عقل خود در نیابد آنها را انجام نداده است. و

همه عابدان در فضیلت عبادتشان به آنچه عاقل می رسد نمی رسند» . پس آن

دو کمک و همراه یکدیگرند، و آنچه را که یکی حکم کند دیگری نیز حکم کند

و چگونه مقتضای شرع با مقتضای چیزی که حجّت قاطع است و احکامش

مطابق با واقع است مخالف باشد؟ پس عقل، شرع بان و نور درونی است و شرع

عقل ظاهر و نور بیرونی است. و اختلافی که گاهی و در مواردی بین آن دو دیده می شود یا از قصور و نارسائی عقل است یا از عدم ثبوت آنچه به شرع نسبت داده می شود. زیرا هر عقلی تام و کامل نیست و هر چه به شرع نسبت داده می شود ثابت و معلوم نیست که از آن باشد. پس ملاک و معیار، عقل صحیح است و آنچه به طور قطعی ثابت شده که تاز شریعت است. و صحیح ترین و قویترین و استوارترین و صافی ترین عقلها عقل صاحب وحی (پیامبر اکرم ﷺ) است و از این رو با نور عقل خود آنچه را که عقلها به درک آنها راه ندارد در می یابد، مانند تفصیل و جزئیات احوال عالم آخرت. پس لازم است که در چنین مواردی از راه ایمان از او (پیامبر) فراگیریم و هر چند ماء خذ عقلی آن را نشناسیم.

اصول عقایدی که مورد اتفاق و اجماع است

اصول عقایدی که امت اسلامی دارند عبارت است از:

اعتقاد به وجود خداوند سبحان، و اینکه او خدای یکتاست، و بسیط مطلق است و از هرگونه شائبه ترکیب مبراست، و از جمعیت و عوارض آن منزّه است. و اینکه وجود و صفات او عین ذات اوست. ⁽⁶⁴⁾ و او بر زمان و مکان تقدّم دارد و برتر از آنهاست، و او حیّ و قدیم و ازلی و قادر و مرید و عالم بر همه چیزهاست، و علم او بعد از ایجاد اشیاء مانند علم او به آنها قبل از ایجاد است، و علم او به سبب پدید کردن آنها افزایش نمی یابد، و هر چه را اراده کند انجام می دهد، و هیچ چیز مثل و مانند او نیست، و عقل و وهم نمی تواند مانند او را تصور کنند، بلکه او تام و فوق تمام است.

و اینکه قرآن کلام خداست، و محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) فرستاده اوست. و آنچه را که آورده از امور عالم آخرت از بهشت و دوزخ و حساب و

ثواب و عقاب و صراط و میزان و شفاعت و جز اینها که در شریعت مقدّس ثابت شده حق است، و بر هر مؤمنی واجب است که همه آنها را فراگیرد و بپذیرد و درون خود را برای آنها پاک سازد. به طوری که اگر خلاف آنها به ذهن او خطور کند نپذیرد و دستخوش شک و شبهه نشود. اما افراد مکلف در تصدیق و اذعان به یقین رسیده اند. به طوری که اگر پرده ها کنار رود بر یقینشان افزوده نمی شود. ⁽⁶⁵⁾ و بعضی دیگر یقین دارند اما به درجه ای پائین تر، و حداقل مرتبه یقین این است که برای مؤمنان آرامش خاطر حاصل باشد و اضطراب وجود نداشته باشد. و بعضی به عقاید خود تصدیق ظنی دارند که با شبهات و ایراد اشکالات متزلزل می شوند. و قول امام محمد بن علی الباقر علیه السلام به این اختلاف اشاره دارد:

«انّ المؤمنون علی منازل : منهم علی واحدة، و منهم علی اثنتین، و منهم تعلی ثلاث، و منهم علی اربع، و منهم علی خمس، و منهم علی ست، و منهم علی سبع فلو ذهبتم تحمل علی صاحب الواحدة ثنتین لم یقو، و علی صاحب الثنتین ثلاثا لم یقو... الی آخره» ⁽⁶⁶⁾

«مؤمنان [در درجات ایمان] مراتب و منازل گوناگون دارند: بعضی دارای یک درجه و بعضی دو درجه و بعضی سه و بعضی چهار و بعضی پنج و بعضی شش و بعضی هفت دارند، اگر بر صاحب مرتبه یک، حد صاحب مرتبه دو را تحمّل کنی نمی تواند آن را تحمّل کند، و اگر بر صاحب مرتبه دو حد مرتبه سه را تحمّل کنی نیروی تحمّل آن را ندارد و... تا آخر». و گفتار امام ابو عبدالله الصادق علیه السلام:

«انّ للایمان حالات و درجات و طبقات و منازل، فمنه التام المنتهی تمامه، و منه الناقص البین نقصانه، و منه الراجح الزائد رجحانه» .

«ایمان حالات و درجات و طبقات و منزلها دارد، بعضی تمام و کامل است، و بعضی ناقص که نقصانش آشکار است، و بعضی رجحان دارد با فزونی.»

بی شک تحصیل عقایدی که به آنها آرامش و اطمینان پیدا کند بر هر مکلفی واجب است و مجرد تصدیق بدون اطمینان قلبی برای رستگاری در آخرت و رسیدن به مراتب مؤمنان کافی نیست. و با حصول اطمینان نجات و رستگاری حاصل خواهد شد اگرچه به تفصیل و از راه برهانهای فلسفی و دلائل کلامی حاصل نشده باشد، بلکه از راه یک دلیل اجمالی خواه برهانی یا اقتناعی به دست آمده باشد، زیرا شرع شریف بیش از تصدیق و یقین به عقاید مذکور نخواسته و ما را به بحث و بررسی و کاوش از کیفیات و حقایق آنها و درباره نظم و ترتیب دلائل مکلف نکرده است. پس اگر برای کسی اطمینان حاصل شود که خدا به همه صفات کمالیه نکرده است. پس اگر برای کسی اطمینان حاصل شود که خدا به همه صفات کمالیه متصف و از صفات سلبيه مبری است، به همین که عدم اتّصاف او به صفات دوم نقص است و نقص لایق ذات اقدس او نیست، برای نجات وی و داخل شدن در زمره، مؤمنان کافی است. و همچنین اگر این اطمینان از این راه برای او حاصل شود که انبیاء و بزرگان حکما و دانشمندان بر آن اتفاق دارند، و نیرومندی عقل و دقت فهم آنان مانع است که بر خطائی محض اتفاق کنند. بنابراین از هر راهی که اطمینان پیدا شود کافی است.

علّامه طوسی [خواجه نصیر الدین] - رحمة الله علیه - در یکی از کتابهای خود می نویسد: «کمترین چیزی که اعتقاد به آن بر مکلف واجب است معنی و ترجمه قول لا اله الا الله، محمد رسول الله است. و چون کسی پیامبر را تصدیق و قبول کرد شایسته است که او را درباره صفات خداوند و روز قیامت و تعیین امام معصوم تصدیق کند، و قرآن مشتمل بر همه اینهاست: اما درباره صفات

خدا، او زنده، دانا، توانا، با اراده، دارای کلام، بی مانند، شنوا و بیناست. و اما درباره آخرت، ایمان به بهشت و دوزخ و صراط و میزان و حساب و شفاعت و جز اینها. و واجب نیست که از حقیقت صفات جستجو و بحث کند، و اینکه کلام و علم و دیگر صفات حادث است یا قدیم، بلکه اگر اینها به خاطرش خطور نکند و بمیرد با ایمان از دنیا رفته است. اما اگر شک یا اشکالی بر دلش وارد شود، چنانچه بتواند با سخن و دلیل نزدیک به فهم عامه آن را برطرف کند، هر چند این سخن و دلیل نزد متکلمان قوی و خرسندکننده نباشد کافیت و نیازی به تحقیق دلیل نیست زیرا دلیل با ذکر شبهه و پاسخ آن تمام و کامل است. و بسا که وقتی شبهه ای ذکر شود در خاطر و قلب شنونده بماند و چون نتواند پاسخ آن را ادراک کند در نتیجه شبهه دار را حق پندارد. زیرا شبهه گاهی هویدا و آشکار است و جواب آن چنان دقیق و دشوار است که عقل شنونده آن را در نمی یابد. و از این رو از کند و کاو در مسائل کلامی منع شده است، و این منع برای عوام مردم است و اما پیشوایان دین می توانند در ژرفای دریای اشکالات فرو روند. منع عوام از غور در مسائل کلامی همانند منع کودکان از شناوری در رود عمیق پهناور از ترس غرق شدن آنهاست، و رخصت به جوانان شناور نیرومند اجازه دادن به ماهر در فن شناست. جز اینکه اینجا موضع غرور و لغزشگاه است، و هر ضعیف عقلی می پندارد که بر ادراک همه حقایق توانا و نیرومند است و بسا در شبهات فرو می رود و ناآگاهانه در دریای جهالت خویش غرق می شود. بنابراین مصلحت همان منع همه مردم است (مگر افراد نادری که در هر عصری بیش از یک یا دو تن یافت نمی شود) از تجاوز از رفتار اهل علم در ایمان به فرستاده خدا و تصدیق اجمالی به هر چه رسول خدا خبر داده است. و هر کس که به فرو رفتن در شبهات مشغول شود خود را

صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

گرفتار آنها می سازد. چنانکه رفته اند، چنان به خشم آمد که چهره اش برافروخته شد و فرمود: «آیا شما به این کار مأمور شده اید؟ بعضی از کتاب خدا را به بعضی دیگر می زنید! بنگرید که خداوند به شما چه امری کرده آن را انجام دهید و از آنچه نهی فرموده باز ایستید». و این گفتار آگاهی و هشدار است بر راه و روش حق.

تردیدی نیست که نورانیت و روشنی یقین، بلکه اطمینان و آرامش دل، تنها از فن جدل و کلام حاصل نمی شود، همان گونه که صرفاً از تلقین و تقلید عوام به دست نمی آید. بلکه روشن شدن به نور یقین متوقف است بر ملامت پارسائی و تقوی و بازداشتن نفس از هوی و هوس و زدودن تیرگی و زنگار آن :

«قد افلح من زکاهها» (شمس، 9) «هر که نفس خویش تزکیه کرد رستگار شد». و نیز پاکسازی نفس از صفات مذموم و اشتغال به ریاضتها و مجاهدتهای سخت، تا وقتی که نور الهی در دل بتابد که به وسیله آن پرده ها از حقایق این عقاید کنار رود، و این آخرین مقصد طالبان و مایه روشنی چشم صدیقان و مقربان است. و این مقام خود درجات و مراتبی دارد، و مردم بر حسب اختلاف در نیرو و استعداد و سعی و اجتهاد مختلفند، چنانکه در ادراک انواع علوم و صنایع متفاوتند و «کل میسر لما خلق» [حدیث نبوی] «هر کس برای آنچه آفریده شده آمادگی دارد» .

و اما مجرد اعتقاد جزمی به ظواهر این عقاید با کمتر از ورع و ریاضت و مجاهده نیز حاصل می شود، از این راه که - پس از تلقین این عقاید و تصدیق به آنها به طاعات روی آورد، و بخشی از وقت خود را در عبادات شریفه بگذارند، و بر تلاوت و تفسیر قرآن و درس حدیث و فهم آن مواظبت کند، و از آمیزش با صاحبان مذاهب فاسد و دارندگان آراء باطل دوری جوید، بلکه از

رفاقت با مردم هوی پرست و شریر و شقی اجتناب کند، و مصاحبت اهل ورع و یقین و همنشینی با اهل تقوی و صلاح را برگزیند. و رفتار و روش آنان را در خضوع و خشوع برای خدا سرمشق قرار دهد، که تلقین افشاندن بذر در سینه است، و این کارها همچون آبیاری و پرورش بذر است، یعنی نمو این بذر و تقویت و استواری ریشه آن به وسیله آنهاست، تا سرانجام درختی پاک و استوار گردد که ریشه اش ثابت و پایدار باشد و شاخه هایش در آسمان سر برآورد.

اما این نکته هست که هر کسی که به عقیده جازم دست یابد اگر گرفتار سرگرمیهای دنیوی شود و ریاضت و مجاهده را رها کند غیر از آن عقیده چیزی بر او کشف نمی شود، ولی هنگام مرگ حقا مؤمن می میرد و در آخرت در سلامت و امان است. اما اگر زنگار از رخ آئینه نفس بزداید و به ریاضت و مجاهده روی آورد شرح صدر پیدا می کند و فیض الهی به روی او در می گشاید و به مرتبه اول یعنی رهیابی به نور یقین نائل می گردد.

انواع ردائلی که متعلق به قوه عاقله است

از جمله جهل مرکب است :

جهل مرکب تهی بودن نفس از علم و در عین حال ادعای داشتن علم است، و چون مدعی عالم بودن در حقیقت نمی داند و نمی داند که نمی داند از این رو حالت او جهل مرکب نامیده شده است ⁽⁶⁷⁾. این صفت بدترین و سخت ترین ردائل است و برطرف کردن آن در نهایت دشواری است، چنانکه در بعضی از طلاب ظاهر و آشکار است. و طبیبان نفس به عجز و ناتوانی خود از معالجه آن اعتراف کرده اند چنانکه پزشکان به عجز و ناتوانی از معالجه بعضی از امراض مزمن معترفند. و از این رو عیسی (علیه السلام) گفت : «من از معالجه کور مادرزاد و برص زده ناتوان نیستم ولی از معالجه احمق ناتوانم» ⁽⁶⁸⁾. سر این

مطلب این است که کسی که جهل مرکب دارد در حالی که نفس او دچار این اعتقاد فاسد است به نقص خود آگاه نیست، بنابراین جنبشی برای طلب علم نمی کند و در نتیجه همیشه در ضلالت و جهالت باقی می ماند.

راه معالجه: اگر منشاء آن اعوجاج سلیقه و کج اندیشی است سودمندترین علاج تشویق و برانگیختن او به فراگیری علوم ریاضی با امور یقینی سروکار دارد و او را بر کثری و نادرستی اعتقادش متنبه می سازد، و در نتیجه جهلش بسیط می شود و در طلب علم برمی آید. و اگر منشاء جهل خطای در استدلال است، باید استدلالهای خود را با براهین اهل تحقیق و صاحبان قریحه مستقیم بسنجد و ادله مورد نظر را با احتیاط تمام و دقت کامل بر قواعد منطق عرضه کند تا خطایش آشکار شود. و اگر علت جهل وجود مانعی از قبیل تعصب یا تقلید و مانند اینهاست باید بکوشد تا آنها را برطرف سازد.

و از جمله شک و حیرت است:

این رذیلت از فساد و پستی کیفیت است، و آن عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل در مسائل پوشیده و پنهان است. و این حالت غالباً وقتی پدید می آید که ادله با یکدیگر تعارض دارند [یعنی یک دلیل مطلبی را اثبات می کند و دلیل دیگر آن را رد می کند] تردیدی نیست که این بیماری نفس را فاسد و هلاک می کند زیرا شک منافی یقین است و ایمان بدون یقین تحقق نمی یابد. امیر مؤمنان (علیه السلام) در خطبه ای می فرماید: «لا ترتابوا فتشکوا و لا تشکوا فتکفروا»

«مواظب باشید که به ریب - دودلی و تردید - نیفتد که به دنبال ریب شک می کنید و شک نکنید که کافر خواهید شد». گوئی در گفتار او - (علیه السلام) -

ارتیاب (دودلی و تردید) مقدمه و مبداء شک است. و امام باقر علیه السلام فرمود:
«لا ینفع مع الشک و الجحود عمل»

«با شک و انکار هیچ عملی سودمند نیست». و امام صادق علیه السلام فرمود:
«ان الشک والمعصية فی النار لیس منا ولا لیلنا». «شک و گناه در آتش است و
از ما و مربوط به ما نیست». و از آن حضرت درباره این قول خدای تعالی
پرسیدند: «الذین امنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم» (انعام، 82)

«کسانی که ایمان آورده و ایمان خویش به ظلم نیامیخته اند». مراد از ظلم
چیست؟ فرمود: یعنی شک. (که ایمان خود را به شک نیامیزند). و نیز فرمود:
«من شک فی الله تعالی بعد مولده علی الفطرة لم یفیء الی خیر ابدا». «کسی که
بر فطرت اسلام متولد شود و درباره خدای تعالی شک کند هرگز به هیچ خبری
نمی رسد». و نیز فرمود: «من شک او ظن فاقام علی احدهما احبط الله عمله،
ان حجة لله هی الحجة الواضحة». «هر که به شک یا ظن گراید و بر آن دو
باقی بماند خداوند عملش را نابود سازد که برهان و حجت خدا واضح و روشن
است». و نیز فرمود: «من شک فی الله تعالی و فی رسوله صلی الله علیه و آله فهو کافر». «هر
که در خدا و پیامبر او شک کند کافر است». و اخبار دیگری با این مضمون وارد
شده است. و آشکار است که مراد از شک این است که اعتقاد را سست و
ضعیف کند و یقین را زایل سازد. و مجرد وسوسه و حدیث نفس شک نیست،
زیرا خواهیم گفت که اینها با ایمان منافات ندارد، بلکه از بعضی از اخبار ظاهر
است که شک وقتی موجب کفر است که به انکار منجر شود، چنانکه روایت شده
است که ابونصیر از حضرت امام صادق علیه السلام پرسید که در مورد کسی که
درباره خدای تعالی شک کند چه می فرمائید؟ امام فرمود: «کافر است»، پرسید:

اگر درباره رسول الله شک کند؟ فرمود: «کافر است». آنگاه رو به زراره کرد و فرمود: «وقتی کافر است که انکار کند» .

اما علاج شک و حیرت این است که نخست این قضیه بدیهی را به یاد آورد که : اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است ⁽⁶⁹⁾ (دو نقیض نه باهم جمع می شوند و نه هر دو برداشته می شوند). و از این قضیه اجمالا می فهمد که یکی از شقوقی که عقل در مورد عقیده ای تصوّر می کند ثابت و مطابق با واقع و نفس الامر است و بقیه باشند. آنگاه مقدمات مناسب با مطلوب (عقیده منظور) را تحقیق و جستجو کند و آنها را بر قیاسهای منطقی با احتیاط تمام و استقصاء کامل عرضه دارد تا به جای خط پی برد و حقایق یکی از شقوق و بطلان شقوق دیگر را دریابد. و غرض از وضع منطق بخصوص مباحث قیاسهای سوفسطائی که مشتمل بر مغالطات است بر طرف کردن همین بیماری است. و اگر توانائی این کار را ندارد، معالجه درباره او این است که بر عبادت و قرائت قرآن مواظبت نماید، و به مطالعه احادیث و شنیدن آنها از اهلش اشتغال ورزد و با صالحان و متقیان و پارسیمان و اهل یقین همنشین شود تا نفس او کسب نورانیتی کند که به وسیله آن ظلمت شک از میان برود.

پیوست : یقین

دانستی که ضدّ جهل مرکّب و حیرت و شک، «یقین» است، و نخستین مرتبه یقین اعتقاد ثابت و جازم مطابق با واقع است که با هیچ شبهه ای هر چند قوی زایل نشود. پس اعتقادی که مطابق با واقع نباشد یقینی نیست، اگر چه صاحب آن به آن جزم داشته و معتقد باشد که مطابق با واقع است، بلکه - چنانکه اشاره شد - دچار جهل مرکب است که از کجی سلیقه یا خطای در استدلال ناشی شده است، یا به سبب وجود چیزی که مانع از رسیدن به حق

است مانند تقلید یا تعصب و غیره پدید آمده است. بنابراین یقین از حیث اینکه جزم در آن هست ضد جهل مرکب می باشد. و علم اگر مطابقت آن با واقع اعتبار نشود فرقی با یقین آشکار است، و گرنه در مراتبی که برای یقین ثابت شده است هر دو مساوی و شریکند.

اما متعلق یقین یا اجزاء و لوازم ایمان است، از واجب الوجود و صفات کمالیه او و دیگر مباحث الهی از نبوت و عالم آخرت، یا حقایقی است که بدون آنها ایمان کامل نیست. و بی تردید یقین به طور کلی نیرومندترین اسباب سعادت است، و در مباحث الهی در تکمیل نفس و تحصیل سعادت اخروی دخالت بیشتری دارد زیرا ایمان متوقف بر آن و بلکه اصل و اساس آن است، و مراتب دیگر فرع و شاخه آن است. و نجات اخروی جز به وسیله یقین حاصل نمی شود و کسی که فاقد آن است خارج از زمره مؤمنان و در حزب کافران است.

خلاصه آنکه: یقین شریفترین و مهمترین فضائل اخلاقی و افضل و اعظم کمالات نفسانی است، و کبریت احمری است که جز یگانه هائی از بزرگان عرفا یا حکما بدان دست نیابند. و کسی که به آن برسد به والاترین مرتبه و بزرگترین سعادت نائل شده است. سرور پیامبران (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «اقل ما اوتیتم الیقین و عزيمة الصبر، و من اوتی حظه منهما لم یبال ما فاته من صیام النهار و قیام اللیل». «کمترین چیزی که به شما داده شده است یقین است و صبر، و کسی که از این دو بهره خویش را گرفت اگر روزه [استحبایی] و نماز [نافله] شب از دستش برود باکی نیست». و فرمود: «الیقین الایمان کله» «یقین همه ایمان است». و فرمود: «ما آدمی الا وله ذنوب، و لکن من کانت غریزه العقل و سجیته الیقین لم تضره الذنوب، لانه کلما اذنب ذنبا تاب و استغفر و ندم فتکفر ذنوبه و یبقی له فضل یدخل به الجنة». .

«هیچ انسانی نیست مگر اینکه گناہانی دارد، ولی کسی که غریزه او عقل و خوی و خصلت او یقین باشد گناہان به وی زیانی نرساند، زیرا هرگاه مرتکب گناہی شود ندامت و توبه و استغفار کند و گناہانش پوشیده می شود و برایش اضافه ای می ماند که به وسیله آن به بهشت می رود». و امام صادق علیه السلام فرمود: «ان العمل الدائم القليل على اليقين افضل عند الله تعالى من العمل الكثير على غير يقين». «عمل کم و دائم همراه با یقین برتر است از عمل بسیار بدون یقین». و نیز از آن امام روایت شده که: «ان الله تعالى بعدله و قسطه جعل الروح و الراحة في اليقين و الرضا، و جعل الهم و الحزن في الشك و السخط». «خدای تعالی بر حسب عدل خود لطف و راحت را در یقین و خشنودی، و غم و اندوه را در شک و ناخشنودی قرار داده است». و در وصیت لقمان به پسرش آمده است: «پسرم! جز به وسیله یقین توانائی بر عمل به دست نیاید و آدمی جز به قدر یقینش کار نتواند کرد و سستی و کوتاهی در عمل به سبب نقص در یقین پیدا می شود».

نشانه های صاحب یقین:

دارنده یقین را علامات است:

از جمله، اینکه در کارهای خود به غیر خدای سبحان توجه و التفات ندارد، و در مقاصد خویش جز به او توکل نکند، و در مطالب و مسائل خود جز به او اعتماد ندارد، و از هر کمک و نیرویی برای حرکت جز کمک و نیرویی که خداوند به مشیت و عنایت خود عطا فرموده است روی بگرداند، و برای خود و هموعان قدرت بر چیزی و منشاءیت اثری نبیند، و بداند که آنچه به او می رسد از خدای تعالی است و خیر و شری که برای او مقدر شده به او خواهد رسید. و حالت وجود و عدم، و فزونی و کاستی، و ستایش و نکوهش، و بینوایی و

ثروت، و سلامت و بیماری، و عزت و ذلت نزد او یکسان است، و هیچ بیم و امیدی جز از خدای تعالی ندارد. و راز این همه در این است که: وی همه چیزها را از یک چشمه می داند که او مسبب الاسباب است، و به وسائط توجه و التفات ندارد بلکه همه آنها را مسخر فرمان او می داند. امام صادق علیه السلام فرمود: ⁽⁷⁰⁾ «من ضعف یقینه تعلق بالاسباب، و رخص لنفسه بذلک، و اتباع العادات و اقاویل الناس بغير حقيقة، و السعی فی امور الدنيا و جمعا و امساکها، مقرا باللسان انه لا مانع و لامعطى الا الله، و ان العبد لا یصیب الا ما رزق و قسم له، و الجهد لا یزید فی الرزق، و ینکر ذلک بفعله و قلبه، قال الله سبحانه: «یقولون بافواههم ما لیس فی قلوبهم و الله اعلم بما یکتُمون» (آل عمران، 161).

«هر که یقینش ضعیف باشد وابسته به اسباب می شود و این را برای خود مجاز می شمرد، و از عادات و سخنان نادرست مردم پیروی می کند، و سعی او در امور دنیا و جمع و نگهداری آنهاست، به زبان اقرار می کند که عطاکننده و باز - دارنده ای جز خدا نیست، و به بنده چیزی نمی رسد مگر آنچه روزی و قسمت اوست، و کوشش به روزی نمی افزاید، و حال آنکه با فعل و قلب خود منکر آن است. خدای سبحان فرموده است: به زبانهای خویش چیزها می گویند که در دلهایشان نیست، و خداوند به آنچه پنهان می کنند دانایتر است» .

و نیز فرمود: «لیس شیء الا وله حد». «هر چیزی حدی دارد» پرسیدند: حد توکل چیست؟ فرمود: «یقین» «یقین» پرسیدند: حد یقین چیست؟ فرمود: «الاتخاف مع الله شیئا». «با خدا از هیچ چیز ترس نداشته باشی». و نیز از آن امام روایت شده: «من صحة یقین المرء المسلم الا یرضی الناس بسخط الله و لا یلتومهم علی ما لم یؤته الله. فان الرزق لا یسوقه حرص حریص و لاترده کراهیة

کاره، و لو ان احدکم فرمن رزقه کما یفر من الموت لادرکه رزقه کما یدرکه الموت» .

«از درستی یقین مسلمان این است که خشنودی مردم را با ناخشنودی و غضب خدا به دست نیاورد آنان را به آنچه خدا به او نداده ملامت نکند. که روزی را حرص حریص نمی کشاند و بی میلی کسی آن را نمی راند، و اگر یکی از شما از روزی خویش بگریزد چنانکه از مرگ می گریزد روزی همانند مرگ به او خواهد رسید» .

و از جمله [علامات اهل یقین]: این است که در همه حالات در پیشگاه خدای سبحان خاضع و خاشع باشد، و در نهان و آشکار به وظایف خدمت خویش قیام کند و فرائض (واجبات) و سنن (مستحبات) شریعت را فرمان برد و با تمامی وجود خویش متوجه خدا باشد و در برابر او حالت خضوع و تذلل بگیرد، و از هر چه جز اوست روی برگرداند، و قلب خود را از غیر او تهی کند، و با تمام فکر به ذات قدسی او روی آورد، و در دریای حب و انس او مستغرق باشد.

سر اینکه صاحب یقین چنین حالاتی دارد این است که به خدا و عظمت و قدرت او شناساست، و می داند که خداوند کارهای او را می بیند و از نهانخانه ضمیر و آنچه در دل وی می گذرد آگاه است، و می داند که : «من یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره» (زلزال، 8-9).

«هر که هموزن ذره ای نیکی کند آن را می بیند و هر که هموزن ذره ای بدی کند آن را می بیند» .

و بنابراین همواره در مقام شهود و حضور در پیشگاه اوست. و از این رو لحظه ای از شرمساری به وظایف ادب و خدمتگزاری جدا نمی شود. و سعی او

در پاکسازی باطن خویش از رذائل و آراستن خود به فضائل، از آنجا که زیر چشم همیشه بیدار خداوند است، بیشتر است از زیور کردن ظاهر خود برای هموعان.

و خلاصه: کسی که یقین دارد که خدای تعالی اعمال پنهان و آشکار او را می بیند و نیز به پاداش و حساب یقین دارد و شرمساری و سپاسگذاری برای منعم حقیقی است.

و یقین او به بهجت و سروری که خداوند در سرای آخرت به مؤمنان می دهد و آنچه برای بندگان زبده و خالص خود آماده کرده که «چشمی ندیده و گوشه نشینده و به قلب هیچ کس خطور نکرده است» سبب می شود که همواره در مقام طمع و امید باشد.

و کسی که یقین دارد که همه امور به خدای سبحان مستند است و آنچه در عالم صادر می شود به حکمت و مصلحت و عنایت ازلی اوست و به نظام خیر و احسن مربوط است همیشه در مقام صبر و تسلیم و رضا به قضای الهی است بدون اینکه این حال او دگرگون شود.

و هر که یقین دارد که مرگ حادثه ای عظیم است و حوادث بعد از مرگ شدیدتر و هول انگیزتر است همواره محزون و غمگین بسر می برد.

و کسی که به پستی و فناپذیری دنیا یقین دارد به آن میل نمی کند. امام صادق (علیه السلام) درباره گنجی که در قرآن از یاد شده: «و کان تحتہ کنز لهما» (کهف، 82). «و برای آنها گنجی در زیر دیوار بود» می فرماید: لوحی بود که بر آن نوشته شده بود: «بسم الله الرحمن الرحيم # عجبت لمن ایقن بالموت کیف یفرح، و عجبت لمن ایقن بالقدیر کیف یحزن، و عجبت لمن ایقن بالدنیا و تقلبها باهلها کیف یرکن الیها» .

«به نام خدای رحمان رحیم. در شگفتم از کسی که به مرگ یقین دارد چگونه شادمانی می کند، و عجب دارم از کسی که به تقدیر یقین دارد چگونه اندوهگین می شود، و تعجب می کنم از کسی که به دنیا و دگرگونی آن نسبت به اهل دنیا یقین دارد چرا به آن دل می بندد» .

و آن که به عظمت فائق و قدرت غالب خداوند یقین دارد. پیوسته در مقام ترس و بیم و سراسیمگی است. روایت شده است که سرور رسولان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از شدت خضوع و خشوع و خشیت برای خدای تعالی چنان بود که وقتی راه می رفت گوئی نزدیک است به زمین افتد.

و کسی که به کمالات نامتناهی او یقین دارد دائماً در مقام شوق و وله (سرگستگی و حیرت) و حبّ است. و حکایات اهل یقین از انبیاء و اولیاء و کاملان در خوف و شوق و اضطراب و دگرگونی حال که در نماز و غیر آن به ایشان دست می دهد مشهور است و در کتابهای تاریخ و زندگینامه های آنان آمده است، و همچنین درباره وله و استغراق و ابتهاج و انبساطی که نسبت به خدای سبحان وجودشان را فراگرفته است. و داستان غش کردن امیر مؤمنان علیه السلام در اوقات خلوت و مناجات با خدا و از خود بی خود شدن در نمازها نزد شیعه و سنی متواتر است.

چگونه می توان تصور کرد که کسی که به خدا و عظمت و جلال او و به آگاهی او بر ریزه کاریها و نکته های باریک احوال وی یقین واقعی دارد او را در حضورش نافرمانی کند و حالت شرمساری و ترس و بیم و حضور پادشاه و امیری که دارای کمترین قدرت و شوکت مجازی است و در آغاز و انجام ضعیف و پست است چنان حال انفعال و ترس و توجّه دارد که از خود فراموش می کند.

و از جمله علامات صاحب یقین، این است که مستجاب الدعوة است و بلکه کرامات و خرق عادات دارد. سر این مطلب این است که نفس هر چه یقینش بیفزاید بر تجردش افزوده می شود، و در نتیجه ملکه تصرف در کائنات برای او پدید می آید. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «الیقین یوصل العبد الی کل حال سنی و مقام عجیب، کذلک اخبر رسول الله ﷺ من عظم شان الیقین حین ذکر عنده ان عیسی بن مریم (علیه السلام) کان یمشی علی الماء، فقال: لو زاد یقینه لمشی فی الهوا». «یقین بنده را به هر مقام بلند مرتبه و شگفت آوری می رساند، این چنین رسول خدا از عظمت مقام یقین خبر داده است وقتی نزد او گفته شد که عیسی بن مریم بر آب می رفت، فرمود: اگر یقین او افزون بود بر هوا نیز می رفت». این خبر دلالت دارد که کرامات با افزون شدن یقین بیشتر می شود، و پیامبران با همه جلالت قدرشان نزد خداوند در یقین مراتب متفاوتی دارند.

مراتب یقین :

از آنچه که گفته شد آشکار است که : یقین جامع همه فضائل است و از هیچ یک از آنها جدا شدنی نیست. اکنون باید دانست که یقین را مراتبی است :

(1) علم یقین، و آن عبارت است از اعتقاد ثابت جازم مطابق با واقع چنانکه گذشت که از راه استدلال به وسیله لوازم و ملزومات حاصل می شود، و مثال آن یقین به وجود آتش از مشاهده دود است.

(2) عین الیقین، و آن عبارت است از دیدن و مشاهده مطلوب با چشم بصیرت و دیده درونی، و این دیدار در روشنی و جلا از مشاهده با چشم بیرونی قویتر است. و سخن امیر مؤمنان (علیه السلام) به این مرتبه اشاره دارد: «لم اعبد ربا لم اره»⁽⁷¹⁾ «خدایی را که نیبم نمی پرستم»، بعد از آنکه ذعلب یمانی از او - علیه السلام - پرسید: آیا خدای خود را می بینی ؟ و نیز قول آن حضرت : «رأی

قلبی ربی» «قلب من پروردگارم را دیده است». این مرتبه از یقین تنها از راه ریاضت و پاکسازی باطن و حصول تجرد کامل برای نفس حاصل می شود، و مثال آن یقین به وجود آتش هنگام دیدن خود آتش است.

(3) حق الیقین، و آن عبارت است از حصول وحدت معنوی و ارتباط حقیقی بین عاقل و معقول، به طوری که عاقل [صاحب یقین] ذات خود را چکیده و تراوشی از معقول [ذات الهی که متعلق یقین است] و مرتبط به او و جدا ناشدنی از او ببیند، و همواره با چشم بصیرت درونی خویش تراوش و فیضان نور از جانب او را مشاهده کند. و مثال این مرتبه، یقین به وجود آتش با دخول در آن بدون سوختن است. و این مقام تنها برای خدا شناسان کامل است که در دریای حب و انس او غرقند و ذات خویش و دیگر موجودات را از تراوش های فیض اقدس او می دانند و می بینند. اینان همان صدیقانند که دیدگان باطن خویش به ملاحظه جمال و مشاهده انوار جلال او گماشته اند. و حصول این مرتبه بسته است به مجاهدات سخت و ریاضتهای شدید، و ترک رسوم و عادات و ریشه کنی شهوات و برکندن خیالات و خواطر نفسانی و وسوسه های شیطانی و طهارت از آلودگی های طبیعت، و دوری گزیدن از زرق و برقهای دنیای پست، و بدون این کارها این گونه یقین و مشاهده حاصل نخواهد شد:

| | |
|-----------------------------------|--------------------------------------|
| و کیف تری لیلی بعین تری بها | سواها و ما طهرتها بالمدامع |
| غسل در اشک زدم کاهل طریقت گویند | پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز |
| چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است | بر رخ او نظر از آینه پاک انداز |

اما برتر از این مرتبه، مرتبه دیگری هست که بعضی از اهل سلوک از آن به «حقیقت حق الیقین وفناء فی الله» تعبیر می کنند، و این است که عارف ذات خود را در انوار الهی محو و ناپدید می بیند و از سبحات (انوار) جلال و جمال وجه او فروزان و محترق می گردد⁽⁷²⁾، به طوری که اصلا برای خود استقلال و

حصولی نبیند. و مثال این مرتبه، یقین به وجود آتش با دخول در آن و سوختن از آن است. مطلب دیگر اینکه تردیدی نیست که یقین حقیقی نورانی که مبری از تاریکیهای اوهام و شکوک است اگر چه مرتبه اول آن باشد از فکر و استدلال تنها حاصل نمی شود، بلکه حصول آن متوقف است بر ریاضت و مجاهده و زدودن زنگار از رخ آئینه نفس و پاکسازی آن از تیرگیهای اخلاق ناپسند، تا برای آن تجرد کامل پدید آید و با عقل فعال همسو و محاذی شود و حق با تمام روشنی بر او تجلی کند.

سر این مطلب این است که نفس به منزله آئینه است که صور موجودات از جانب عقل فعال در آن باز می تابد. و شک نیست که انعکاس صور از ذوات (صاحبان) صور به آینه بسته به این است که شکل آئینه تمام و درست بوده و صیقلی باشد و اشیاء رویاروی آن قرار گیرد و مانع برداشته شود و در جهتی باشد که صور مطلوب در آنجاست. بنابراین نفس انسان در انعکاس حقایق اشیاء از عقل فعال باید:

- 1- در جوهر خود ناقص نباشد، یعنی مانند نفس کودک نباشد که به سبب نقص و نارسائی نمی تواند معلومات (صور علمی) را منعکس و منجلی سازد.
- 2- از تیرگیهای طبیعت صافی و از آلودگیهای معاصی پاک و از رسوم عادات و پلیدیهای شهوات بر کنار باشد، که این به منزله صیقل زدن از چرک و زنگار آینه است.
- 3- تمام توجه و فکرش به مطلوب باشد، و بنابراین همت خود را یکسره به امور دنیوی و اسباب معیشت و خیالات و خواطر مشوش صرف نکند تا بتواند آینه نفس را در جهت و محاذات عقل فعال قرار دهد.
- 4- تخلیه نفس از تعصب و تقلید. و این کار به منزله برداشتن پرده هاست.

5- فراهم ساختن مقدمات مناسب به ترتیب مخصوص و شرایط مقرر برای حصول مطلوب، که به منزله قرار دادن آینه و دیده و شدن در جهتی است که صور در آنجاست.

و اگر این اسبابی که مانع از افاضه حقایق یقینی به نفوس است وجود نمی داشت، نفوس به همه اشیائی که در عقول فعال مرتسم است عالم می شدند، زیرا هر نفسی چون امر ربانی و جوهری ملکوتی است به حسب فطرت برای معرفت حقایق شایسته است، و بنابراین از دیگر مخلوقات از قبیل آسمانها و زمین و کوهها ممتاز است، و قابلیت حمل امانت خداوند⁽⁷³⁾ یعنی معرفت و توحید را دارد. پس محرومیت نفس از معرفت حقایق اشیاء به سبب یکی از این موانع است. و سرور پیامبران صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مانع تعصب و تقلید با گفتار خود:

«کل مولود یولد علی الفطرة حتی یكون ابواه یهودانه ویمجسانه وینصرانه» .

«هر مولودی بر فطرت [الهی] متولد می شود تا اینکه پدر و مادرش او را یهودی یا مجوسی یا نصرانی می کنند»، و به مانع کدورتها و زنگارهای معاصی با این قول خود:

«لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السماوات والارض» .

«اگر شیاطین گرد قلوب بنی آدم نمی گشتند البته ملکوت آسمانها و زمین را نظاره می کردند» اشاره فرموده است.

پس اگر حجابهای گناهان و تعصب برداشته شود و نفس به سوی حق تعالی قرار گیرد تمامی صورت عالم ملک و شهادت برای او تجلی می کند، زیرا عالم متناهی است و احاطه بر آن ممکن است، و همچنین صورت دو عالم ملکوت و جبروت به قدر امکان او و بر حسب مرتبه ای که دارد برای او تجلی می کند

زیرا این دو عالم اسراری هستند که از مشاهده چشم بیرونی پنهانند و ادراک آنها با چشم بصیرت تواند بود. و صورت آن دو عالم نامحدود و غیرمتناهی است، و آنچه از آنها در نفس نقش می بندد محدود و متناهی است، اگر چه در ذات خود و از این جهت که منسوب به علم خدای سبحان است نامتناهی است. و مجموع آن عوالم «عالم ربوبی» نامیده می شود، زیرا هر چه در وجود است از آغاز تا انجام منسوب به خدای تعالی است، و در عالم وجود جز خدای سبحان و افعال و آثار او چیزی نیست، پس عالم ربوبی و حضرت ربوبیت عالمی است که بر همه موجودات احاطه دارد. بنابراین نامتناهی بودن آن روشن و آشکار است، و برای نفس امکان که بر آن عالم احاطه یابد، بلکه از آن به اندازه نیرو و استعدادی که دارد برایش ظاهر می شود.

آنگاه به قدر تصفیه و تزکیه ای که برای نفس حاصل می شود و آن مقدار از حقایق و اسراری که برایش تجلی می کند و آن اندازه از معرفت عظمت خداوند و شناخت صفات جلال و جمال او که به دست می آورد، سعادت و بهجت و لذت و نعمت در بهشت نصیبش خواهد شد. و وسعت ملک او در بهشت به اندازه وسعت معرفت او به خدا و عظمت او و به صفات و افعال او خواهد بود. و هر یک از اینها نهایت ندارد، و لذا نفس در هیچ درجه و مقامی از معرفت از پویائی باز نمی ایستد و بهجت و کمال و پیروزی و دستیابی بر مطلوب غایت طلب او خواهد بود.

و اینکه گروهی معتقدند که آنچه از معارف الهی و فضائل اخلاقی که برای نفس حاصل می شود عینا همان بهشت است نزد ما باطل است، بلکه اینها موجب استحقاق بهشت، یعنی سرای سرور و بهجت، خواهد بود. و از انواع رذائل (مربوط به قوه عاقله):؟؟؟ و شرک این است که غیر از خدای سبحان

مؤثری در وجود قائل باشد، و اگر این غیر - خواه بت باشد یا ستاره یا انسان یا شیطان - پرستیده شود شرک در عبادت است. و اگر پرستش نکند لکن به سبب اعتقاد به اینکه منشاء اثر است و در آنچه مورد رضای خدا نیست از وی اطاعت کند شرک در طاعت است. اولی شرک جلی و دومی شرک خفی نامیده می شود. و قول خدای تعالی به این معنی اشاره دارد: «و ما یؤ من اکثرهم باللّه الا و هم مشرکون» (یوسف، 106) «و بیشتر آنها به خدای ایمان نیاورند مگر آنکه با خدا شریک گیرند» .

و در این شکی نیست که شرک بزرگترین گناهان کبیره هلاک کننده و موجب خلود در آتش است و اجماع امت بر این مطلب فراهم است، و آیات و اخباری که در این باره وارد شده بیرون از شمار است.

و باید دانست که شرک مراتبی دارد که در بحث ضد آن یعنی توحید روشن خواهد شد. و شرک اگر چه شاخه ای از جهل است، چنانکه توحید که ضد آن است از نمونه های یقین و علم است، ذکر جداگانه آن دو در اینجا لازم نیست، جز اینکه چون ذکر توحید در کتب اخلاق متعارف است، ما نیز به پیروی از آن روش عنوان جداگانه ای ذکر می کنیم و به پرتو اندکی از آن اشاره می کنیم، زیرا استقصا و تحقیق کامل درباره آن و فرورفتن در ژرفای آن در توانایی ما نیست و با این بحث مناسبت ندارد، که توحید دریایی عظیم و بی کران است.

پیوست : توحید در فعل

«توحید» ضد شرک است، و آن یا توحید در اصل ذات است به معنی عدم ترکیب خارجی و عقلی در ذات خدای متعال و اینکه صفات او عین ذات اوست؛ و از اینجا لازم می آید که خدای تعالی وجود صرف و بحث و بسیط باشد، یا توحید در وجوب وجود است به معنی نفی شرک در وجوب وجود از

او (و چون این دو قسم توحید در حکمت متعالیه ثابت شده است در اینجا از آنها بحث نمی‌کنیم)، یا توحید در فعل و تأثیر و ایجاد است، به این معنی که فاعل و مؤثری جز او وجود ندارد. این قسم از توحید است که ما مراتب و متعلقات آن در اینجا ذکر می‌کنیم:

این توحید - چنانکه گفته‌اند - چهار مرتبه دارد: (یوست)، و قشر قشر، و لب (مغز) و لبّ لبّ، مانند گردو که دو پوست و دو مغز دارد، و مغز آن روغن دارد که لبّ لبّ است. (مرتبه اول) این است که انسان به زبان بگوید لا اله الا الله، و حال آنکه دلش منکر و از آن غافل باشد، مانند توحید منافقان، و این توحید صرفاً به زبان است و سودی ندارد جز اینکه گوینده آن در دنیا از شمشیر و نیزه [که مشرک و کافر را تهدید می‌کند] محفوظ است. (مرتبه دوم) دل معنای آن لفظ را تصدیق کند، چنانکه شاء عموم مسلمین است، و این اعتقاد عوام مردم است و صاحب آن موحد است، به این معنی که در دل به آن معتقد است و درباره آنچه در دل دارد دروغ نمی‌گوید. اما این اعتقاد موجب گشادگی و صفای قلب نیست، و لکن صاحب خود را، اگر با آن عقیده از دنیا برود و گناهان آن را ضعیف نکند، از عذاب در آخرت نگاه خواهد داشت. (مرتبه سوم) این است که توحید و یگانگی خدای تعالی را از راه کشف و به واسطه نور الهی مشاهده کند، چنانکه با اینکه اشیاء کثیر را می‌بیند ولی همه را صادر از واحد حق بداند، و این مقام مقربان است، و دارنده آن موحد است، به این معنی که جز یک فاعل و یک مؤثر نمی‌بیند، زیرا برای او حق چنانکه هست منکشف است. (مرتبه چهارم) این است که در وجود جز یکی هیچ نبیند، و این مرتبه را اهل معرفت فناء در توحید می‌نامند، زیرا صاحب این مرتبه چون جز واحد - تعالی - را نمی‌بیند خود را نیز نمی‌بیند، و چون خود را ندید به واسطه آنکه مستغرق

در «واحد» است از خود در توحید خود فانی می شود، یعنی از رؤیت خود فانی می گردد، و این مشاهده صدیقان است، و صاحب آن موحد است یعنی در شهود خود غیر از واحد را نمی بیند، و همه را از این حیث که کثیرند نمی بیند بلکه از حیث وحدت می بیند و این مرتبه نهایی توحید است.

مرتبه اول، همچون پوست روی گردوست که هیچ سودی ندارد و اگر به دهان نهی تلخ است و اگر به درونش بنگری زشت منظر است و اگر به عنوان هیزم به کاربری آتش را خاموش و دود را بسیار سازد و اگر در خانه بگذاری جا را تنگ کند. پس هیچ فایده و مصلحتی در آن نیست جز اینکه مدتی بگذارند برای حفظ پوست زیرین بر گردو بماند، سپس دور انداخته می شود. همین طور توحید زبانی صرف بی حاصل و بی ثمر و پرضرر و در ظاهر و باطن مذموم است. لکن مدتی در حفظ مرتبه دوم تا هنگام مرگ سودمند است.

و مرتبه دوم، مثل پوست زیرین است؛ چنانکه این پوست نسبت به پوست رویی نفع ظاهری دارد، زیرا مغز را به هنگام نگه داری در انبار از فساد حفظ می کند، و اگر جدا شود نفعی از آن به عنوان سوخت عاید می شود لکن نسبت به مغز بسیار کم ارزش است. همین طور است مجرد اعتقاد (بدون کشف و شهود) نسبت به گفتار زبانی. زیرا به وسیله آن نجات اخروی حاصل می شود ولی نسبت به مرتبه کشف و شهودی که با گشادگی سینه (انشراح صدر) به سبب تابش نور حق در آن حاصل می شود ارزش کم و ناقصی دارد.

و مرتبه سوم، مثل مغز است؛ چنانکه مغز فی نفسه نفیس و با ارزش است و گوئی مقصود و مطلوب همان است لکن نسبت به روغن خالص خود خالی از آمیختگی نیست، همین طور است توحید فعل از راه کشف که مقصد عالی

سالکان راه حق است، جز اینکه خالی از آمیختگی با ملاحظه و توجه و التفات به کثرت، نسبت به کسی که جز واحد حق هیچ نمی بیند، نیست.

و مرتبه چهارم، مانند روغن بیرون کشیده از مغز است. و همانطور که لب و عصاره لذاته مطلوب و فی نفسه مرغوب است، همین طور انحصار نظر بر مشاهده حق اول لذاته مقصود و فی نفسه محبوب است.

تنبیه: اگر گفته شود: دستیابی به مرتبه چهارم توحید چگونه ممکن است و حال آنکه تحقق آن متوقف است بر عدم مشاهده غیر واحد، با اینکه هر کس زمین و آسمان و دیگر اجسام محسوس را کثیرند مشاهده می کند، و چگونه کثیر واحد است؟

در پاسخ می گوئیم: کسی که یقین کند که همه ممکنات از حیث ذات خود عدمهای صرف اند، و تحقق وجود آنها از خدای سبحان است، و آنگاه نور عظمت و جلال حق چنان بر دلش بتابد و حب و انس به او طوری بر قلبش احاطه و غلبه کند که غیر او از یادش برود، در این صورت چه جای استبعاد است که شدت استغراق در دریای عظمت و جلال و کمال و جمال و غلبه حب و انس به او با عدم انگاشتن کثرت و ریشه دار دانستن وحدت، و ثبوت این معنی در قلبش موجب شود که در شهود خود جز او را نبیند، و غیر او از وی غایب گردد، زیرا نظر بصیرت باطنی او منحصر است به چیزی که حقیقت و واقعیت است.

و آنچه می تواند شدت این استبعاد را در هم شکنند این است که: کسی که مشغول به سلطان یا حاکم مقتدر مستغرق در ملاحظه سطوت و مهابت اوست بسا از مشاهده غیر او غفلت کند. و عاشقی که مستغرق در مشاهده جمال معشوق است و عشق او سراسر وجودش را فراگرفته غیر او را نمی بیند، با

اینکه کثرت در برابرش تحقق دارد. و ستارگان در روز موجودند لکن به علت اینکه نور آنها در کنار نور خورشید بر نور ستارگان چیره و قاهر شود به طوری که آنها را از دید ظاهر غایب و پنهان کند، چه استبعادی دارد که نور وجود حقیقی بر موجودات ضعیف و ممکن الوجود غالب و قاهر باشد، به گونه ای که همه آنها از نظر عقل و بصیرت غایب گردند. اما نکته این است که این مشاهدات که در آنها جز خدای واحد حق ظهور ندارد مداوم نیست، بلکه همچون برق زود گذر است و دوام آنها بسیار کمیاب است و بندرت اتفاق می افتد. (74)

فصل 2: توکل بر این پایه است که جز خدا مؤثری وجود ندارد.

بدان که برای آدمی ممکن نیست که در کارها بر خدای تعالی توکل حقیقی داشته باشد مگر اینکه به مرتبه سوم توحیده رسیده باشد. و این مرتبه است که توکل به آن مرتبط می شود نه دیگر مراتب. زیرا مرتبه چهارم پایه توکل نیست و مرتبه اول صرفاً نفاق است و فایده ای نمی رساند. و مرتبه دوم - یعنی مجرد اعتقاد به توحید - موجب حصول توکل چنانکه سزاوار است نمی شود. زیرا همه مسلمین به توحید معتقدند با اینکه توکل که نحو شایسته در آنها وجود ندارد.

پس مناط در توکل مرتبه سوم توحید است و آن این است که برای بنده به سبب نور حق روشن و منکشف شود که جز خدا فاعل و مؤثری وجود ندارد. و منشاء هر موجودی و هر فعل از خلق و روزی، و عطاء و منع و غنی و فقر، و صحت و بیماری، و عزت و ذلت، و زندگی و مرگ... و هر چیزی که نامی دارد یگانه مبدع و مخترع آن خدای تعالی است که هیچ شریک و انبازی برای او نیست. و بعد از کشف این مطلب دیگر به غیر او هیچ توجه و نظر نکند بلکه بیم

و امیدش یکسره به و و وثوق و اعتمادش تنها بر او باشد. که فاعل منحصر و یگانه اوست نه غیر او و جز او همه مسخر و رام اویند که هیچ استقلالی حتی در به حرکت در آوردن ذره ای در پهنه آسمان ها و زمین ندارند. و هنگامی که درهای معارف به روی انسان گشوده شد این مطلب برای او تمامتر و کاملتر از مشاهده با چشم روشن می شود و فقط شیطان است که او را از این توحید باز می دارد و در قلب او به واسطه التفات به بعضی از وسائط که در آغاز آنها را منشاء اثر برای بعضی از امور می پنداشت شائبه شرک می اندازد.

چنانکه برای باران بر ابر اعتماد می کند و برای روئیدن کشت و رشد و نمو زراعت به بارش باران امید می بندد و در سیر و حرکت کشتی به وزش باد دل خوش می دارد و در حدوث حوادث زمینی بر ستاره بینی و ارتباط کواکب با این حوادث تکیه می کند.

همچنین شیطان در دل آدمی وسوسه می کند و به او می گوید: چگونه همه چیز را از خدا می دانی؟ و حال آنکه فلان انسان با اختیار خود به تو روزی می رساند که اگر بخواهد به تو می دهد و اگر بخواهد نمی دهد؟ و این شخص دیگر قادر است که گردن ترا با شمشیر بزند و اگر بخواهد از تو درمی گذرد پس چرا از او نترسی و به او امید نبندی و حال آنکه کار تو به دست اوست و تو این را می بینی و در آن شک نداری؟!!

و تردیدی نیست که امثال این توجهات نتیجه جهل به حقایق امور است، و کسی که شیطان را بر خود مسلط سازد تا چنین وسوسه هایی بر قلبش بیفتد از جاهلان به معارف و حقایق است. زیرا کسی که حقیقت جهان چنانکه هست بر او منکشف شود می داد که آسمان و ستارگان و باد و ابر و باران و انسان و حیوان دیگر مخلوقات همگی مقهور و مسخر وجود یگانه حق تعالی هستند که

شریک و انبازی ندارد. پس می داند که مثلا باد همان هواست و هوا بخودی خود و بدون محرک به حرکت در نمی آید و این محرک تا محرک دیگری نداشته باشد هوا را به جنبش در نمی آورد...

و همین طور تا برسد به محرک اول که نه محرکی دارد و نه به خود متحرک است و حال به همین منوال است در مورد دیگر وسائط از قبیل افلاک و ستارگان و کائنات جو و موجودات زمینی از جماد و نبات و حیوان.

بنابراین توجه و التفات آدمی در نجات خود به برخی چیزها از قبیل باد و باران و انسان یا حیوان همانند توجه و التفات کسی است که به اعدام محکوم شده است و فرمانروا یا پادشاهی به نویسنده خود امر کند که فرمان عفو و آزادی او را بنویسد آنگاه آن شخص زبان به مدح و ستایش کاغذ یا مرکب یا قلم یا نویسنده بگشاید و بگوید: اگر کاغذ یا قلم یا مرکب یا نویسنده نبود من نجات نمی یافتم و رهایی خود را از کاغذ و مرکب بدانم نه از قلم یا از قلم بدانم نه از نویسنده یا از نویسنده بدانم نه از فرمانروایی که به نویسنده فرمان داده و نویسنده فرمانبردار اوست. و کسی که می داند که قلم از خود اختیار و حکمی ندارد و فرمانبردار فرمانرواست، به قلم و نویسنده التفات ندارد و جز فرمانروا را سپاس نمی گوید بلکه حالت سپاسگزاری از فرمانروا چنان فکر او را مشغول می کند که کاغذ و مرکب و قلم و نویسنده را از یاد می برد.

و شکی نیست که همه مخلوقات از آفتاب و ماه و ستارگان و ابر و باران و زمین و هر حیوان یا جمادی در قبضه قدرت الهی اند، همچنانکه قلم در دست کاتب و کاتب در دست سلطان و فرمانروا، اما این صرفا مثال ناقصی است درباره آن کسی که پادشاه و زمامدار را کاتب حقیقی می داند و حال آنکه چنین نیست و کاتب حقیقی خدای سبحان است. چنانکه فرموده :

«و مارمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» (انفال، 17)

«و هنگامی که تیر انداختی تو نینداختی بلکه خدا انداخت.»

پس کسی که برای او کشف شود که همه آنچه در آسمان ها و زمین است مسخر و تحت فرمان واجب الوجود حق است، هر همه وجود موثری جز او نمی بیند. و شیطان از او ناامید و منصرف می گردد و از آمیختگی توحید او به شرکت مایوس می شود.

اما آن که سینه اش به نور خداوند گشاده و منشرح نگشته باشد بصیرت درونی اش از دیدار جبار آسمان ها و زمین و مشاهده او در وادی همه مخلوقات ناتوان و کوتاه است و از این رو در بعضی از این موجودات مسخر توقف می کند و این حالت جهل محض است. و خطای او در این باره همانند خطای موری است که اگر بر کاغذی بجنبد می بیند که نوک قلم کاغذ را سیاه می کند و دیدش تا انگشتان و دست نمی رسد تا چه رسد به صاحب دست. و پندارد که قلم است که سفیدی را سیاه می کند و این خطا از تنگی حدقه چشم و کوتاهی دید است که از نوک قلم فراتر نمی رود.

فصل 3: مناجات پنهان صاحب‌دلان

یکی از عارفان⁽⁷⁵⁾ گفته است: خداوند با قدرتی که همه چیز را به سخن آورده برای صاحب‌دلان و دیده وران حقایق همه ذرات زمین و آسمان را به نطق و سخن آورده است تا آنجا که تقدیس و تسبیح آنها و گواهی‌شان را بر عجز خویش بشوند. به زبان واقع که نه عربی است و نه عجمی و حروف و الفاظ و بانگ و آواز ندارد و هیچ کس آن را جز با گوش عقل ملکوتی نتواند شنید و گوش ظاهر حسی ناسوتی را یارای شنیدن آن نیست و این نطقی که همه ذرات زمین و آسمان با ارباب قلوب دارند همان «مناجات سر» است و برای آن

نهایت و انجامی نیست که این کلمات از دریای بیکران کلام الهی مدد می گیرد:
«قل لو كان البحر مداد الكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى و لو
جئنا بمثله مدادا» (کهف 109)

«بگو اگر دریا مرکب کلمات پروردگار من باشد، پیش از آنکه کلمات پروردگارم پایان پذیرد دریا پایان یابد اگر چه نظیر آن را نیز به کمک آوریم». چون این کلمات اسرار ملک و ملکوت را به نجوا می گوید و هر کسی نتواند محرم راز و موضع سرّ باشد بلکه سینه های آزادگان محل اسرار است پس آن مناجات به آزادگان صاحب‌دلان اختصاص یافته است. و اینان نیز آن اسرار را به اغیار باز نمی گویند که افشای راز از دنائت و فرومایگی است و هرگز دیده ای که شخص امین اسرار و فرمانروائی را که تنها و در نهان به او نجوا شده در ملا عام فاش سازد. اگر افشای هر سری روا بود پیامبر ﷺ از افشای سرّ قدر نهی نمی فرمود و امیرالمؤمنین (علیه السلام) به برخی اسرار مخصوص نمی شد و پیامبر ﷺ نمی فرمود:

«لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا و لبكيتم كثيرا»

«اگر آنچه من می دانم شما نیز می دانستید خنده تان کم و گریه تان بسیار بود.»

بلکه همین مقدار را برای این یاد می کند تا کم بخندند و بسیار بگریند. اما دو چیز مانع است که ارباب مشاهده مناجات ذرات عالم ملک و عالم ملکوت را حکایت کنند: یکی منعی که از افشای سر شده است و دوم بی حد و حصر بودن کلمات آنها و اما اینک اندکی از بعضی از مناجات اسباب و وسائط را که به عجز خود اعتراف دارند نقل می کنیم تا با جمیع افعال صادره از همه اسباب و وسائط که مسخر قدرت خداوندند مقایسه شود. و از اینجا اجمالا کیفیت ابتناء

توکل بر او فهمیده می شود. و برای اینکه کلمات ملکوتی آنها را بفهمیم آنها را به حروف و الفاظ و اصوات برمی گردانیم. پس می گوئیم :

یکی از اهل شهود که بینش او با فروغ نور الهی است به کاغذی که چهره اش با مرکب سیاه شده بود گفت : چرا سیمای سفید و نورانی خود را سیاه کرده ای؟

کاغذ در پاسخ گفت : من چهره خویش را سیاه نکردم. این مرکب است که مرا سیاه کرده، از او بپرس که چرا چنین کرده ؟

از مرکب پرسید که چرا چهره کاغذ را سیاه کردی، مرکب گفت : پاسخ این سوال بر عهده قلم است که مرا به ستم از دوات بیرون کشیده !

از قلم پرسید، او به دستان و انگشتان نویسنده احاله کرد. و دست به قدرت و نیرو و آن هم به اراده ارجاع داد. و هریک به عجز خود و مقهور و مسخر بودن و به ناتوانی برای مخالفت اعتراف نمود.

و چون از اراده پرسید گفت : من به خودی خود برانگیخته نمی شوم. بلکه به فرمان رسول قاهری که از حضرت قلب با زبان عقل بر من وارد می شود برای به جنبش درآوردن برانگیخته می شوم و این رسول علم است. پس سؤال از انگیزش من متوجه عقل و قلب و علم است.

و چون از این سه پرسش کرد، عقل گفت : من چراغی هستم که افروختگی من از خودم نیست بلکه من افروخته شده ام.

و قلب گفت : اما من لوحی هستم که خود باز نشده ام بلکه مرا گسترده اند. و علم گفت : اما من نقشی هستم که پس از روشن شدن چراغ عقل بر لوح قلب نقش کرد.

در این موقع سائل⁽⁷⁶⁾ سرگشته و متحیر شد و گفت: این قلم و این لوح و این خطر و این چراغ کدام است؟ که من جز قلم نی و لوح آهنین یا چوبین⁽⁷⁷⁾ و خطی جز با مرکب و چراغی جز از آتش نمی شناسم و در این منزل سخن از لوح و قلم و خط و چراغ می شنوم ولی چیزی از این ها نمی بینم. علم به او گفت: در این صورت سرمایه تو اندک و توشه ات کم و مرکب سواریت ضعیف است و مواضع هلاک در راه تو سه عالم وجود دارد. (نخست) عالم ملک و شهادت (محسوس). کاغذ و مرکب و قلم و دست و انگشتان از این عالم است. و از این منازل به آسانی می گذری. و (دوم) عالم ملکوت پائین تر که همچون کشتی بین خاک و آب است که نه مانند آب در اضطراب است و نه مانند خاک ساکن و ثابت است و قدرت و اراده و علم از منازل این عالم است. و (سوم) عالم ملکوت اعلی که ماورای من است و چون از من درگذری به منازل آن برسی و منزل اول آن قلم است که علم به وسیله آن بر لوح دل نوشته می شود و در این عالم دشتهای پهناور و کوههای بلند و دریاهاى غرق کننده است.

سائل سالک پرسید: من در کار خویش سخت سرگشته ام و نمی دانم که می توانم این راه پر بیم و هراس را بپیمایم یا نه، آیا نشانه ای هست که توانایی خود را در این راه پیمایی بشناسم؟

گفت: آری، چشم بگشای و نور دیده و نیروی بینایی خود را یکسره به سوی من متوجه کن. اگر حقیقت آن قلم به وسیله آن بر صفحه دل نگاشته می شود بر تو آشکار شد، دور نیست که تو شایسته این طریق باشی زیرا هر که از عالم ملکوت پائین تر درگذرد و فراتر رود نخستین درب ملکوت اعلی را بکوبد به وسیله قلم اسرار بر کشف او کشف می گردد.

مگر نمی دانی که امور و اسرار غیب به همین وسیله برای پیغمبر اکرم ﷺ کشف و هویدا گشت و قول خدای تعالی درباره این معنی نازل شد:

«اقرا باسم ربك الذی خلق... اقرا و ربك الاكرم الذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم» (علق، 1، 3، 5)

«بخوان به نام پروردگارت که آفرید... بخوان و پروردگارت ارجمندتر است همان که به وسیله قدم آموخت به انسان آنچه نمی دانست» .

و این قلم الهی است که از چوب و نی نیست. مگر نشنیده ای که کالای خانه شبیه صاحب خانه است؟ و حال آنکه دانستی که ذات خدای تعالی با دیگر ذوات شباهتی ندارد، جسم نیست و مکان ندارد و همچنین دست او مانند دیگر دستها نیست و قلم او به دیگر قلمها و سخن او به دیگر سخنها و خط او به دیگر خطوط شبیه نیست. بلکه اینها اموری است الهی از عالم ملکوت اعلی، و بنابراین دست او از گوشت و استخوان و خون نمی باشد و قلم او از نی و لوح او از چوب و کلام او از صوت و حرف و خط او از نقش و رسم و رقم و مرکب او از زاج و مازو نیست. پس اگر این حقایق را این چنین مشاهده نکنی از اهل تشبیه و تجسم⁽⁷⁸⁾ خواهی بود و پروردگار خود را نشناخته ای زیرا اگر ذات و صفات خدای تعالی را از ذات و صفات اجسام منزّه می دانی و کلام او را از حروف و اصوات پاک می نمایی چرا درباره دست و قلم و لوح و خط او توقف و تردید می کنی و اینها را از جسمیت و تشبیه به غیر تنزیه نمی کنی؟

وقتی سائل سالک این را از علم شنید به قصور و کوته بینی خود آگاه شد و چشم بصیرتش پس از زاری و درخواست از پروردگار خود گشوده گشت و این نکته بر او مکشوف گردید که قلم الهی چنانکه علم وصف کرد نه از چوب است و نه از نی، نه سر دارد و نه دم، و پیوسته بر دل آدمیان همه گونه علم را

می نویسد، آنگاه از علم سپاسگزاری کرد و او را وداع گفت و به پیشگاه قلم الهی رو آورد و به او گفت :

«ای قلم! ترا چه رسد که پیوسته بر دلها علم می نویسی که به وسیله آنها اراده ها برانگیخته می شود تا قدرت برکارهای مقدر را به جنبش بیاورد؟»

قلم الهی گفت : «مگر آنچه را که در عالم ملک و ماده دیدی و از پاسخ قلم آدمی شنیدی که چگونه به دست احاله کرد فراموش کردی ؟ پاسخ من هم مثل جواب اوست که من مسخر دست خدای تعالی هستم که «یمین ملک» نامیده شده، درباره من از او بپرس که در قبضه قدرت اویم و او مرا می گرداند. پس مقهور و مسخرم و فرقی بین قلم الهی و قلم آدمی در معنای تسخیر نیست، و فرق فقط ظاهری و صوری است.»

سائل گفت : یمین ملک کیست ؟

قلم گفت : مگر سخن خدای تعالی را نشنیده ای : «**والسّموات مطویات** **بیمینیه**» (79) (زمر، 67)

«و آسمانها در دست (قدرت) او بهم پیچیده است.»

گفت : «چرا شنیده ام.»

گفت : «و قلمها نیز در دست قدرت اوست و اوست که آنها را می گرداند.» . پس سائل از نزد قلم به یمین سفر کرد تا او را دید و دریافت که شگفتی های او از شگفتی های قلم افزون است و دید که دستی است نه مانند دیگر دستها و انگشتانی نه مانند دیگر انگشت ها. و چون دید که قلم در دست او در حرکت است از سبب به حرکت درآوردن قلم پرسید.

یمین پاسخ داد: «جواب من همان است که از دست انسان در عالم شهادت (محسوس) شنیدی که ترا به قدرت حواله کرد. زیرا دست از خود حکمی ندارد بلکه محرک او قدرت است» .

پرسش کننده به عالم قدرت سفر کرد و در آنجا عجایبی دید که شگفتی های پیشین در نظرش حقیر می نمود. از او درباره سبب به حرکت درآوردن یمین پرسید.

قدرت گفت: «من صفتی برای قادر هستم از او پرس. که پاسخ بر عهده موصوف است نه صفت» .

در این هنگام نزدیک بود که در دل سائل خلل پدید آید و به جرات و گستاخی زبان سؤ ال و بازخواست بگشاید اما با گفتاری استوار ثابت قدم شد و از ورای سُرادات (سراپرده های) جلال عرشی چنین ندا برآمد:

«لایسائل عما یفعل و هم یساءلون» (انبیاء، 23)

«خدا از آنچه می کند سؤ ال و بازخواست نمی شود اما آنها سؤ ال و بازخواست می شوند» .

پس سراسیمگی و دهشت از حضرت ذوالجلال او را فرا گرفت و مدّتی در غشوه خود بیهوش افتاد و چون به هوش آمد گفت: منزهی خدایا! چه عظیم است شائن تو و پر عزت است سلطان تو، به تو بازگشت و بر تو توکل می کنم و ایمان آوردم که تو ملک جبار واحد قهاری، از غیر تو بیمی و به غیر تو امیدی ندارم و از عقاب تو به عفو و از خشم تو به رضای تو پناه می برم و جز این برای من شایسته نیست که از تو درخواست و به پیشگاه تو تضرع کنم و بگویم:

«إِشرح لی صدري» (طه، 25) «سینه ام را بگشای تا ترا بشناسم» «و احلل

عقده من لسانی» (طه، 27) و «گره از زبانم باز کن تا ترا ثنا گویم» .

از پس پرده ندا آمد: طمع مکن که بتوانی ثنای شایسته گویی که سرور انبیاء (صلی علیه و آله و سلم) در این آستان جز این سخن نیفزود که گفت: «سبحانک لا اثنی ثناء علیک کما انت اثنیت علی نفسک» «خدایا منزلی از اینکه من ترا ثنایی (در خور تو) گویم آنچنانکه خود خویش را ثنا گویی» و طمع مکن که به معرفت (شایسته و کامل) دست یابی که سید اوصیاء گفت:

«العز عن درک الادراک و الفحص عن سر ذات السر اشراک»

«ناتوانی از درک آن ادراک خود ادراک است، و تفحص از سر آن ذات نهان شرک است» پس بهره تو از درگاه ما همین بس، که از ملاحظه جلال و جمال ما عاجزی و از ادراک نکته های حکم ما و افعال ما قاصری. در این موقع سائل سالک بازگشت و از پرسشها و عتابها و اعتراضهای خود پوزش خواست و به قلم و یمین و علم و اراده و قدرت آنچه بعد از آن است گفت:

عذر مرا بپذیرید که من در این دیار غریبم و به تازگی به این بلاد درآمده ام و اکنون عذر شما برای من درست و صحیح است و برایم کشف شد که آن یگانه ملک و ملکوت و یکتای عزت و جبروت همانا خدای واحد قهار است و شما جز مسخر فرمان و قهر و قدرت او نیستید و در دست او می گردید و او نسبت به وجود «اول» است زیرا موجودات به ترتیب یکی بعد از دیگری از او صادر می شوند. و او نسبت به سر مسافران به سوی او «آخر» است که این مسافران پیوسته از منزلی به منزلی بالا می روند تا سرانجام به او برسند. پس او اول است در وجود و آخر است در شهود. او «ظاهر» است نسبت به کسی که او را با چراغی می جوید که در قلب خود با بصیرت درونی که می تواند در عالم ملکوت نفوذ کند برافروخته است و او «باطن» است نسبت به فروماندگان عالم محسوس که می خواهند او را با حواس ظاهری دریابند.

و این همان توحید در فعل است برای سالکان که وحدت فاعل را با چشم دل دیده اند و کلام ذرات ملک و ملکوت را با گوش جان شنیده اند و این توحید بستگی به ایمان به عالم ملکوت و توانایی مسافرت به آن و شنیدن سخن از اهل آن دارد و کسی که از این عالم بیگانه است و استعداد وصول به آن را ندارد و او را توان پیمودن راهی که یاد کردیم نیست برای مثل او شایسته است که به توحید اعتقادی که در عالم ملک و شهادت یافت می شود روی آورد یعنی با بعضی از دلایل به وحدت فاعل علم پیدا کند مثل اینکه برای او گفته شود: هر کسی می داند که یک خانه با دو رئیس و یک شهر با دو امیر و حاکم تباه می شود. پس عالم را خداوند و مدبری است یگانه و یکتا زیرا:

«لو کان فیهمان آلهة الا الله لفسدتا» (انبیاء، 22)

«اگر در آسمان و زمین خدایانی جز الله بود تباه می شدند» .

و این استدلال مطابق است با آنچه در عالم محسوس دیده است، و به این ترتیب به قدر عقل و استعدادش نهال اعتقاد توحید در دلش کاشته می شود و پیغمبران مکلفند که با مردم به اندازه عقلشان سخن گویند.

حق این است که این توحید اعتقادی اگر نیرومند باشد می تواند ریشه و ستون توکل قرار گیرد. زیرا اعتقاد اگر قوی شد همان عمل مکاشفه را در برانگیختن احوال روحانی ایفاء می کند. جز اینکه غالباً ضعیف می شود و دستخوش اضطراب و تزلزل می گردد و نیازمند است که با گفتار و سخنان مربوط پاسداری شود. و اما کسی که به مکاشفه و شهود راه یافته و آن را خود پیموده ترسی از آن خطر درباره او نیست بلکه اگر پرده کنار رود یقین او افزون نشود هرچند روشنی آن بیشتر می شود.

آگاهی: بدان که آنچه پایه و بنیاد توحید مذکور است یعنی اینکه همه اشیاء از اسباب و وسائط مقهور و مسخر قدرت ازلی می باشند آشکار است و بقیه آنچه در این مقام آوردیم از گفتار ابوحامد غزالی است که یکی از علمای اخلاق ما (شیعه) از او پیروی کرده است. و اشکالی در آن نیست مرگ در مورد افعال و حرکات انسان زیرا بدیهی است که نوعی اختیار برای انسان هست زیرا آدمی به اراده خود حرکت می کند و به اراده خود از حرکت باز می ایستد، علاوه بر این که اگر در همه افعال و حرکات خود مسخر و مقهور بود جبر لازم می آمد و تکلیف و ثواب و عقاب صحیح نبود. و برای تحقیق این مسئله جای دیگری هست و اینجا در خور و مناسب آن نیست. و حق این است که آنچه درباره آن گفته شده خالی از قصور و نقص نیست. و بهتر است درباره آن سکوت نمود و به آداب شرع مودب بود.

از انواع رذائل (مربوطه به قوه عاقله):

خواطر⁽⁸⁰⁾ و وساوس شیطانی

است بدان که خاطر اندیشه و خیالی است که به دل بگذرد. پس اگر نکوهیده باشد و به بدی بخواند «وسوسه» نام دارد و اگر نیک و ستوده باشد و به خیر دعوت کند «الهام» نامیده می شود.

توضیح آنکه: مثل قلب نسبت به خاطری که بر آن ورود و خطور می کند همچون نشانه و هدفی است که از هر سو به آن تیر افکند. یا حوضی که از نهرها و مجاری مختلف آب به آن بریزد. یا بارگاه و ساختمانی است با درهای متعدد که از آنها اشخاص مختلف داخل شوند یا آئینه ای است نصب شده که صورتهای گوناگون بر آن بیفتند. همان طور که این امور از آن حوادث جدا و منفک نمی شوند همین طور هم دل آدمی از واردات و خواطر خالی و منفک

نمی ماند و این لطیفه الهی پیوسته میدان ورود آنها و جولانگاه برخورد آنهاست. تا وقتی که نفس از بدن پیوند بگسلد و از نیش عقربها و مارهای تن آسوده و رها شود.

خاطر امری است حادث که ناگزیر سبب و علتی دارد. پس اگر سبب آن شیطان باشد «وسوسه» است. و اگر فرشته باشد «الهام» است و آنچه قلب را برای پذیرش وسوسه آماده می کند «اغوا» نامیده می شود و آنچه دل را آماده قبول الهام کند «لطف و توفیق» نام دارد و سید رسولان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این معنی اشاره فرموده است: «فی القلب لمتان : لمة من الملك البعاد الخیر و تصدیق بالحق و لمة من الشیطان ابعاد بالشر و تکذیب بالحق»

«در قلب آدمی دو وارده و اندیشه هست : وارده و اندیشه ای از ملک که به خیر و تصدیق حق وعده می دهد و وارده و اندیشه ای از شیطان که به بدی و تکذیب حق می خواند.» و نیز می فرماید «قلب المؤمن بین اصبعین من مصابح الرحمن» «قلب مؤمن بین دو انگشت از انگشتان رحمان است» .

فصل 4: اقسام خواطر و از جمله الهام

خواطر (آنچه به خاطر آدمی می گذرد) دو گونه است : یکی آنکه در ذهن به طور اضطراری جنبش و خلجان می کند ولی مبداء و علت کاری نمی شود. این گونه خواطر آرزوهای کاذب و اندیشه های فاسدند. و دیگری آنکه محرک اراده و عزم بر فعل است. زیرا هر فعلی مسبوق به خاطر و تصویری است که به ذهن خطور می کند. پس مبداء و منشاء افعال خواطر است که میل و رغبت را برمی انگیزد. و میل و رغبت عزم را و عزم نیت را و نیت اندام های تن را به فعل وامی دارد و این قسم دوم چنانکه دانستی اگر مبداء خیر باشد الهام است و

ستوده و اگر مبداء شر باشد وسواس است و نکوهیده. قسم اول انواع بسیار دارد:

از جمله آرزوهاست که خواه حصول آن ممکن یا محال باشد و خواه مورد و متعلق آرزو و نیک و پسندیده یا زشت و ناپسند باشد و خواه عدم تحقق آن مستند به قضاء و قدر الهی یا به سبب تقصیر و سوء تدبیر خود او باشد به خاطرش خطور می کند که کاش چنین نمی کردم یا چنین می کردم.

و از جمله، خواطری است که یادآور احوالی است که برای او حاصل شده است یا بی اختیار او یا با اختیار او، مثلا چیزهای گرانبهای فانی را تصور می کند و به آنها شاد می شود یا از دست رفتن آنها را تخیل می کند و اندوهگین می شود، یا درباره روی آوردن رنجها و بیماریها و اختلال امور زندگی و معاش اندیشه می کند و یا همش دنبال حساب سوداگران یا پاسخ دشمنان و تصور نابودکردن دشمنان به انواع مختلف می رود و بی آنکه این فکر و خیال تأثیر و فایده ای داشته باشد.

و از جمله تطیّر و فال بد زدن است که گاهی به حدّی می رسد که امور اتّفاقی را که بر پیشامد بدی دلالت دارد هر چند نزد مردم مشهور و معروف نباشد تخیل می کند و از آن به وحشت و اضطراب می افتد و گاه در نیروی وهم و خبائث و شیطنتی پیدا می شود که غالباً به رنج و ناراحتی می کشاند یا او را به آنچه می خواهد و شاد می کند نمی برد، مثل تصوّر از دست رفتن اموال و اولاد و ابتلا به بیماریها و رسیدن مکروهات از دیگران به او و غالب شدن دشمنان بر او. و بسا اتّفاق می افتد که به این تخیلات خود به سبب آنکه قوه عاقله مغلوب قوه واهمه شده است باور و اذعان می کند و دچار نوعی اضطراب و شکستگی می شود و کم اتّفاق می افتد که این قوه وهمیه آدمی را به چیزی

رهنمون شود که می خواهد و می جوید مثل تخیل پیروزی و حصول توسعه در اموال و اولاد، بدانسان که نزد خود آن را باور کند و از آن انبساط و نشاطی برایش پدید آید و این بدترین و پست ترین وسوسه هاست و چه بسا که منشاء بعضی از این خیالات و توهمات نوعی اختلال در دماغ باشد. در هر حال که همه انواع و اقسام یاد شده برای نفس زیان آور و فسادانگیز است و در آن نوعی افسردگی و پژمردگی و شکستگی ایجاد می کند و او را از آنچه برای آن آفریده شده است باز می دارد.

و از جمله خاطری است که به تَفَّال (فال نیک زدن) باز می گردد و تَفَّال ناپسند نیست. و از رسول اکرم (صلی علیه و آله و سلم) نقل شده است که تَفَّال را دوست می داشت و خود بعضی از امور را به فال نیک می گرفت.

و از جمله، وسوسه در عقاید است، به حدی که منجر به شکّ زایل کننده یقین و ایمان نمی شود و الا موجب تزلزل و خروج از ایمان و یقین می گردد و مراد ما از وسوسه در اینجا حدیث نفس در عقاید است که به ایمان زبانی نمی رساند و مورد مؤاخذه نیست - چنانکه شرح آن خواهد آمد.

دنباله : از آنچه گفتیم معلوم شد که جولان خاطر غالباً یا مربوط به گذشته است که جبران پذیر نیست یا مربوط به آینده است که ناگزیر آنطور که مقدر است پدیدار خواهد شد و بنابراین صرف اندیشه در آنها وقت ضایع کردن است. زیرا وسیله و آلت بنده قلب او و سرمایه اش عمرم اوست. پس اگر قلب در یک دام از یاد خدا که موجب انس به اوست غافل بماند یا از فکری که وسیله معرفت خداست و این معرفت وسیله حب او می شود غفلت نماید مغبون است. و حتی این غبن در صورتی است که اندیشه و وسواسش در امور مباح باشد حال آنکه غالباً چنین نیست بلکه بیشتر صرف تفکّر در پیدا کردن چاره و

نیرنگ برای برآوردن شهوات می شود زیرا پیوسته در درون خود با هرکسی که کاری مخالف غرض او انجام می دهد یا توهم می کند که با او مخالف است در کشمکش و نزاع است بلکه گاه کسی را مخالف خود می پندارد که خالصترین مردم در دوستی با اوست - حتی در مورد زن و فرزندش. آنگاه در نحوه اذیت و آزار آنها و مبارزه با آنها نقشه می کشد و چاره می اندیشد و همواره با این دل مشغولها دین و دنیای خود را تباه می کند.

فصل 5: حمله متقابل بین سپاه فرشتگان و لشکر شیاطین در میدان نفس

دانستی که وسواس اثر شیطان نهانی است و الهام عمل فرشتگان بزرگوار است. و شک نیست که هر نفسی در آغاز فطرت خود به طور مساوی از فرشته و شیطان تاثیرپذیر است و یکی از این دو به سبب پیروی از هوا و هوس یا ملازمت و پارسایی و تقوی برتری و ترجیح پیدا می کند. پس نفس اگر به مقتضای شهوت یا غضب میل نمود شیطان مجال می یابد و به وسیله وسوسه به دل درمی آید، و اگر به یاد خدا بازگردد میدان بر او تنگ می شود و کوچ می کند و فرشته الهام بخش داخل می شود - دو چو بیرون رود فرشته درآید - بدین گونه دو سپاه فرشتگان و شیاطین پیوسته در میدان نفس درگیر و دار و در حال حمله به یکدیگرند زیرا نفس به دلیل قابلیت دو امر و به واسطه دو قوه عقلیه و همیه جولانگاه این دو سپاه است. تا سرانجام یکی از دو لشکر پیروز می شود و کشور جان را تسخیر می کند و آن را وطن خود قرار می دهد. و در این صورت راه یافتن دومی به طریق عبور و دزدانه است و حصول پیروزی به غلبه هوی یا تقوی است که اگر هوی غالب آید و نفس در آن فرو رود خانه دل چراگاه شیطان می شود و صاحب چنین نفسی از حزب شیطان به شمار می رود

و اگر ورع و تقوی پیروز شود دل جایگاه و منزل فرشته می گردد و نفس در سپاه او درمی آید.

رسول خدا ﷺ فرمود: «خلق الله الانس ثلاثة اصناف، صنف كالبهائم. قال الله تعالى: لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها» (اعراف، 179)
«و صنف اجسادهم اجساد بنى آدم و ارواحهم ارواح الشياطين و صنف كالملائكة فى ضلّ الله يوم لاضل الا ضله»

«خداوند آدمیان را سه گونه آفرید: یک قسم همچون چهارپایانند و درباره آنها می فرماید: دلها دارند که با آن فهم نمی کنند و چشمها دارند که با آن نمی بینند و قسم دیگر که بدنهایشان مانند آدمیان و جانهایشان مانند جانهای شیاطین است و قسم دیگر همچون فرشتگانند که در روزی که هیچ سایه و پناهی نیست در سایه و در پناه خدا خواهند بود.»

در این شک نیست که بیشتر دلها را لشکر شیاطین فتح کرده و در تملک خود درآورده اند و در آنها به وسیله انواع وسوسه هایی که به برگزیدن دنیا و رهاکردن آخرت می خواهد تصرف می کنند. سر این مطلب این است که غلبه و تسلط شیطان به گونه ای است که در گوشت و خون انسان جاری است و بر قلب و بدن وی احاطه دارد، چنانکه شهوات با همه اینها آمیخته است و از این رو رسول خدا فرمود: «ان الشيطان لیجری من بنى آدم مجرى الدم»

«شیطان مانند خون در تن آدمیان جاری است.»

و خدای سبحان - از زبان ابلیس لعین - می فرماید:

«لا قعدن لهم صراطك المستقیم، ثم لا تینهم من بین ایدیهم و من خلفهم و عن

ایمانهم و عن شمائلهم» (اعراف، 16 و 17)

«در راه راست تو در کمین آنها می نشینم آنگاه از پیش رو و از پشت سر و از راست و چپشان به آنها می تازم.»

بنابراین رهایی از دست شیاطین به مجاهده بزرگ و ریاضت سخت نیاز دارد و کسی که در مقام مجاهده بر نیاید نفس او هدف تیرهای وساوس شیاطین است و از حزب آنها به شمار می آید.

فصل 6: مکر و اغوا و وسوسه های شیطان

چون راه باطل بسیار و راه حق یکی است درهای گشوده به دل آدمی برای شیطان بسیار است اما باب ملائکه یکی بیش نیست، و از این رو از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده است که روزی برای اصحاب یک خط کشید و فرمود: این راه خداست! سپس خطوط بسیار از چپ و راست کشید و فرمود: اینها راههایی است که به هر راهی شیطانی نشسته و آدمی را به خود می خواند آنگاه این آیه را تلاوت کرد:

«و اِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمُ عَنْ سَبِيلِهِ»
(انعام، 153)

«این راه من راست است، از آن پیروی کنید و به راههای دیگر مروید که شما را از خدا جدا و پراکنده کند.»

مطلب دیگر این است که چون نفس به آسانی به باطل میل می کند ولی به دشواری مطیع و منقاد حق می شود، از این رو راههای کشاننده به باطل که راههای شیطان است واضح و آشکار است، و بنابراین درهای شیطان همیشه باز است، و راههای رساننده به حق که باب ملائکه است پنهان و نهان است و بنابراین همواره بسته است، پس چه سخت و دشوار است بر انسان بیچاره که این همه درهای هویدا و آشکار گشاده را ببندد و یک درب پنهان بسته را

بگشاید. به علاوه شیطان لعین بسا دو طریق حق و باطل را مشتبه نماید و شر را به جای خیر ارائه دهد به طوری که آدمی آن را وارده و الهام فرشته و ملک پندارد، نه وسوسه و اغواء شیطان، و بنابراین از جائی که نمی داند هلاک و گمراه می شود، چنانکه در دل عالم می اندازد که مردم به سبب کثرت غفلت در سراسیمه سقوط و هلاک قرار دارند و به علت جهل همچون مردگانند. آیا خداوند ترا وسیله رحمت بر بندگان قرار نداده؟ آیا پاداش و سعادت اخروی نمی خواهی؟ پس چرا مردم را با پند و اندرز خود از خواب غفلت بیدار نمی کنی و آنان را با موعظه و نصیحت از هلاک ابدی نمی رهانی؟ و خداوند بر تو به واسطه قلب بینا و علم کثیر و بیان شیوا و گفتار دلنشین منت نهاده است! چرا این نعمتهای الهی را پنهان می کنی و آشکار نمی سازی؟ و پیوسته با امثال این وسوسه ها او را می فریبد و در صفحه دلش تثبیت می کند تا آنکه وی را با حیل های ظریف رام می سازد و به وعظ و سخنرانی مشغول و سرگرم می دارد و به آرایش و صنعتگری و نیکو نمودن الفاظ و عبارات می خواند. و او را به تملق و ستایش مردم دلگرم و مسرور می گرداند و با تواضع و فروتنی شان شاد و خوشحال می کند. و پیوسته در اثناء و وعظ و سخنرانی شائبه ریا (نیکو نمودن در چشم مردم) و قبول عامه را در نظرش جلوه می دهد و لذت جاه و حب ریاست و عزیز شدن به علم و فصاحت و با دیده حقارت به مردم نگریستن را بر دلش چیره می سازد. بدین گونه مردم را هدایت و خود را گمراه و امروز (دنیا) خود را آباد و فردای (آخرت) خود را خراب می کند. و در واقع با خدا مخالفت و معصیت می ورزد و می پندارد که او را اطاعت و عبادت می کند و در نتیجه در زمره کسانی درمی آید که خداوند درباره آنها فرموده است:

«قل هل ننبئكم با لاء خسرين اعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحيوۃ الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا» (كهف، 103-104)

«بگو آیا شما را از زیانکارترین (مردم) خبر دهیم، کسانی که کوشش آنان در زندگی دنیا گم (ونابود) شده و پندارند که کار نیک می کنند.» و از کسانی اند که رسول الله (صلی علیه و آله و سلم) درباره آنان می فرماید:

«ان الله لیؤید هذا الذین باءقوام لاخلاق لهم»

«خداوند این دین را به مردمی که بهره ای [از آن] ندارند تأیید می کند.»

«ان الله لیؤید هذا الذین بالرجل الفاجر»

«خداوند این دین را به مرد بدکار یاری و تأیید می کند.»

بنابراین رهایی و نجات از دامها و نیز نیرنگها و کیدهای شیطان میسر نیست مگر با بصیرت درونی نورانی و نیروی قدسی ربّانی، چنانکه مسافر سرگشته را در بیابانی که راههای بسیار و ناهموار و صعب العبور دارد در شب تیره و ظلمانی نجاتی نیست جز با بینائی کامل و طلوع خورشید تابان درخشان.

فصل 7: نشانه هایی که بین الهام و وسوسه فرق می نهد

کسی که بتواند خیر و شر را بشناسد جدا کردن الهام و وسوسه برای او آسان است. و گفته اند که الهام فرشته و وسوسه شیطان در نفوس به طرّقی و با علاماتی رخ می نماید:

(اول) مانند علم و یقین که از جانب راستی نفس حاصل می شود، و در مقابل هوی و شهوت که از جانب چپ پدید می آید.

(دوم) مثل نظر و تأمل در آیات آفاق جهان اءنفس آدمیان که با نظم و استواری برقرار است و شک و اوهام را از دل می زداید، و معرفت و حکمت را در قوه عاقله پدید می آورد و این نیز در جانب راست نفس است و در مقابل

آن اندیشه و نظر از روی اشتباه و غفلت و روگرداندن از آیات است که موجب پیدایش شبهه ها و وسوسه ها در واژه و متخیله می شود و این بر جانب چپ نفس است. و به این ترتیب آیات محکّات به منزله ملائکه مقدّس و عقول و نفوس کلی است و مبادی علوم یقینی می باشد و متشابهات آمیخته با وهم به منزل شیاطین و نفوس و هم انگیز است و مبادی و مقدّمات سفسطه می باشد.

(سوم) مثل اطاعت رسول برگزیده و ائمه اطهار؛ و در مقابل آن اهل جحود و انکار و طرفداران تعطیل⁽⁸¹⁾ و تشبیه⁽⁸²⁾ و کافران قرار دارند. پس هر کسی که راه هدایت را بپیماید و به منزله ملائکه مقدّس و الهام کننده خیر است و هر که راه گمراهی را بپوید همچون شیاطین گمراه کننده شرّ می رساند.

(چهارم) مثل تحصیل علوم و ادراکاتی که درباره موضوعات عالی و موجودات شریف است مانند علم به خدا و ملائکه و پیامبران او و روز رستاخیز و برپا ایستادن خلائق در پیشگاه خدای تعالی و حضور ملائکه و انبیاء و شهدا و صالحان در مقابل تحصیل علوم و ادراکاتی که از قبیل حيله و خدعه و سفسطه است و فرو رفتن در امور دنیا و محسوسات.

علوم اول شبیه ملائکه روحانی و جنود رحمان است که ساکنان عالم ملکوت و آسمانی می باشند و علوم دوم شبیه است به شیاطین مطرود از درگاه الهی و ممنوع از ورود به آسمانها و محبوس در ظلمت ها که در دنیا ارتقاء و در آخرت از بهشت و نعمتهای آن محرومند.

فصل 8: علاج وساوس

وسوسه ها اگر باعث بدیها و گناهان باشد راه علاج و دفع آنها دین است که آدمی بدی عاقبت گناه و ناگواری و وخامت فرجام آن در دنیا و آخرت را به یاد می آورد. و حقّ عظیم خدا و بزرگ ثواب و عقاب او را متذکّر شود و به

خاطر داشته باشد که صبر بر ترک گناهی که این وسوسه ها به آن دعوت می کند آسانتر است از صبر و تحمل آتش دوزخ که اگر شراره ای از آن به زمین افتد گیاه و جماد آن را می سوزاند. اگر کسی این امور را به یاد آورد و حقیقت آنها را به نور معرفت و ایمان بشناسد، شیطان از او بازداشته شود و وسواسش از او قطع گردد. زیرا شیطان نمی تواند این امور حقّه را قابل انکار نماید و یقینی که برای انسان از برهانهای قاطع حاصل است شیطان را از این کار مانع است و او را ناامید می سازد به طوری که ماء پیوس و زیانکار می گریزد که زبانه آتش برهانها به منزله سنگباران و دور کردن شیاطین است؛ و اگر با برهانهای قوی با وسواس آنها مقابله شود همچون خرانی که از شیر می گریزند خواهند گریخت.

و اگر وسوسه بدون قصد و بی اختیار در خاطر خلجان کند و به دل بگذرد، ولی منشاء فعل نباشد، ریشه کنی کامل آن بسیار مشکل است. و طبیبان نفوس اعتراف کرده اند که آن بیماری شدید و سختی است که دفع آن دشوار و متعسر و به قول بعضی محال و متعذر است، و حق این است که با همه صعوبت علاج پذیر است، به دلیل قول پیامبر ﷺ:

«من صلی رکعتین لم تتحدّث نفسه فیهما بشیء غفر له ما تقدّم من ذنبه و ما تاءخر»

«هر که دو رکعت نماز گزارد که در آنها نفس او هیچ چیز (جز خدا) را به خاطر نگذارد گناهان گذشته دور و نزدیک او آمرزیده می شود.» و اگر علاج و دفع آن ممکن نبود چنین کاری هم تصوّر نمی شد.

و سرّ دشواری و صعوبت ریشه کنی کامل آن این است که شیطان دو گونه سپاه دارد. سپاهی که پرواز می کند و سپاهی که بر زمین سیر می کند. واهمه

لشکر پروازکننده اوست و شهوت لشکر سیرکننده او. زیرا قوه واهمه و نیروی شهوت (به طور غالب و بیشتر) از آتش خلق شده اند که شیطان نیز از آن خلق شده است. و مناسبت و سنخیت (آتش مزاجی) اقتضا می کند که شیطان بر آنها تسلط داشته باشد و آنها از او پیروی کنند.

و چون آتش ذاتا مقتضی حرکت است (یعنی دائما در جنبش و هیجان است)، زیرا نمی توان آتش برافروخته ای را تصور کرد که متحرک نباشد. بلکه پیوسته بر حسب طبع خود در حرکت و جنبش است، پس کار شیطان و آن دو قوه (واهمه و شهوت)

این است که همواره در حرکت باشند و آرام نگیرند؛ با این تفاوت که شیطان چون از آتش خالص است دائما در حرکت است و آن دو قوه را با وسوسه و هیجان تحریک می کند، و آن دو قوه با آنکه عنصر غالب در آنها آتش است با عنصر خاکی نیز آمیخته اند و بنابراین در حرکت همانند آنچه صرفا از آتش است نیستند، ولی آمادگی قبول حرکت از آن دارند. به این ترتیب شیطان پیوسته در آنها می دمد و با وسوسه و هیجان آنها را تحریک می کند و در آنها به پرواز و جولان در می آید.

اما شهوت چون آتش مزاجی آن کمتر است سکون و آرامش آن ممکن است، و احتمال اینکه تسلط شیطان در مورد آن از انسان بازداشته شود و شهوت از هیجان بازایستد وجود دارد. و اما در مورد واهمه امکان ندارد که تسلط شیطان بکلی قطع شود و ریشه کنی وسواس شیطان از انسان محال است. زیرا اگر ریشه کن کردن آن ممکن بود شیطان لعین منقاد انسان و مسخر او می شد، و انقیاد او برای آدمی همان سجود او برای وی است که حقیقت سجود همان انقیاد و اطاعت است. و پیشانی بر خاک نهادن نشانه انقیاد و حالت اطاعت را می

رساند. و چگونه می توان تصوّر کرد که آن ملعون بر فرزندان آدم ﷺ سجده آورد و حال آنکه بر پدر آنان سجده نکرد و تکبر و گردن کشی نمود و گفت :

«خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف، 12)

«مرا از آتش آفریدی و او را از خاک (گل) آفریدی.»

پس ممکن نیست که شیطان برای فرزندان آدم با خودداری از وسوسه تواضع کند، بلکه برای گمراه کردن آنها تا روز قیامت مهلت گرفته است. بنابراین هیچ کس از او رهائی نخواهد یافت مگر اینکه همه اندیشه و قصد و همت او به یک چیز باشد یعنی دلش همواره متوجه و مشغول به خدای یکتا باشد تا شیطان مجالی در آن نیابد، و مانند مخلصین⁽⁸³⁾ باشد که (در آیه کریمه) از سلطه این لعین مستثنی شده اند. پس گمان مبر که قلبی از او آسوده و خالی بماند، بلکه مانند خون در بدن بنی آدم جاری و سیال است و سیلان او مثل هواست در قدح، که اگر بخواهی ظرف را از هوا خالی کنی تا آن را از چیز دیگر پرنسازنی نمی توانی، بلکه بقدری (مثلاً) آب در آن داخل کنی از هوا خالی می شود. همین طور دل هر گاه مشغول به فکر مهمی درباره دین باشد ممکن است از جولان این لعین در امان بماند. و اما اگر حتی یک لحظه از خدا غافل گردد در آن لحظه قرینی جز شیطان نخواهد داشت، چنانکه خدای سبحان فرموده است :

«وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ تَقِيَّضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف، 35)

«و هر که از یاد کرد خدای رحمان برگردد دیوی را برانگیزیم تا قرین وی

باشد.»

و پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ الشَّابَّ الْفَارِعَ» «خداوند جوان بیکار را دشمن دارد.» زیرا جوان وقتی از کار مباحی که درونش به آن مشغول باشد باز ایستد ناچار شیطان در دل او وارد می شود و در آن به زندگی و تخم

گذاری و تولید نسل می پردازد و بدین گونه شیطان سریعتر از حیوانات تولید و تناسل می کند، زیرا طبع شیطان از آتش است، و شهوت در طبع جوان مانند گیاه خشک آتش زاست که وقتی شیطان در آن جایی پیدا کند تولدش بسیار می شود و آتش از آتش می زاید و هرگز منقطع نمی گردد.

پس معلوم شد که وسوسه گر نهانی همواره قلب هر انسانی را از این سو به آن سو می کشد، و عاجی ندارد جز قطع همه دلبستگیها و علائق ظاهری و باطنی، و ترک مال و جاه و گریز از اهل و اولاد⁽⁸⁴⁾ و دوست و رفیق و گوشه گرفتن و در به روی آشنا و بیگانه بستن و همه هم و اندیشه خود را یکی کردن و تنها به خدا روی آوردن. و این نیز مادام که انسان مجالی برای فکر و سیر درونی در ملکوت آسمانها و زمین و شگفتی های صنع خدا پیدا نکند کافی نیست. زیرا چنین سیر و تفکری اگر دل را فرا گیرد و آن را به خود مشغول دارد کششها و وساوس شیطانی را دفع می کند. و اگر کسی را این سیر درونی فراهم نباشد چیزی او را نجات نمی دهد مگر اینکه پیوسته به ادعیه و اذکار و قرائت قرآن مشغول باشد. و این هم در صورتی کارساز است که با حضور قلب همراه باشد، زیرا اوراد و اذکار زبانی و ظاهری قلب را فرا نمی گیرد بلکه تفکر درونی است که آن را در خود مستغرق می سازد. با این همه انسان از شر شیطان فقط در بعضی از اوقات در امان است، زیرا در اوقات دیگر که حوادثی مانند بیماری و ترس و آزار و... پیش می آید او را از فکر و ذکر باز می دارد.

فصل 9: تکمیل علاج وسواس

اگر علاج قطعی و ریشه کنی وسوسه ها ممکن باشد با عمل به سه امر امکان دارد:

اول : بستن درهای بزرگ نفوذ شیطان در قلب که عبارتند از شهوت و خشم و حرص و حسد و عداوت و خودبینی (عُجب) و کینه و کبر و طمع و بخل و سبکساری (خفّت) و جبن و محبّت متاع فانی دنیا، و تجمل پرستی و شوق به آراسته شدن با لباس فاخر، و شتابزدگی و ترس از تنگدستی و فقر، تعصّب نابجا و ناحق، و بدگمانی به خالق و خلق... و غیراینها از صفات ذمیمه و ملکات رذیله. اینها درهائی است که شیطان هر یک را گشوده بیابد به وسیله وسوسه های متعلّق به آن داخل می شود و اگر بسته باشد راهی به آن ندارد مگر دزدانه و بر سبیل گذار و عبور.

دوم : آباد ساختن دل به اضداد آنها یعنی به اخلاق فاضله و اوصاف شریف، و ملازمت و پیوستگی با ورع و تقوی، و مواظبت بر عبادت پروردگار متعال.

سوم : بسیاری و کثرت ذکر با دل و زبان، که اگر ریشه های صفات مذموم یاد شده که به منزله درهای بزرگ برای ورود شیطان است از دل کنده شود، راههای تسلّط و تصرف وی بسته می شود، مگر بعضی خطورهای گذرا. و ذکر و یاد خدا شیطان را جلو می گیرد و ریشه تسلّط و تصرف او را بکلی می کند. و اگر درهای ورود شیطان از آغاز بسته نشود مجرد ذکر زبانی در زایل کردن آنها سودمند نیست. زیرا حقیقت ذکر در دل جایگیر نمی شود مگر بعد از تخلیه و پاکسازی آن از رذائل و تحلیه و آراستن آن به فضائل، و اگر این دو کار انجام نگیرد قدرت و تسلّط ذکر بر دل آشکار نمی شود. بلکه مجرد حدیث نفس (با خود سخن گفتن) است که مکر و کید و تسلّط شیطان را دفع نمی کند. مثل شیطان مانند سگ گرسنه است و مثل این صفات مذموم مانند گوشت و نان خوراک سگ است ؛ و مثل ذکر مانند گفتن «چخ» است به او، و شک نیست که وقتی سگ به تو نزدیک شود اگر از خوراک او چیزی نزد تو نباشد همینکه

بگوئی «چخ» رانده می شود. اما اگر از خواسته های او چیزی نزد تو باشد تا به مطلوب خود نرسد با آن گفتن و راندن دست از تو بر ندارد.

پس قلب خالی از خوراک شیطان به مجرد ذکر او را می راند، و اما قلبی که آکنده از خوراک شیطان باشد ذکر را کنار می زند و به حاشیه می برد ولی در میان دل (سویدای قلب) قرار نمی گیرد، زیرا که شیطان در آنجا قرار گرفته است.

و همچنین ذکر به منزله غذای نیروبخش است؛ پس همانطور که غذاهای مقوی مادام که تن از اخلاط فاسد و مواد امراض پاک نگردد سود نبخشند، همین طور ذکر تا هنگامی که دل از اخلاق ذمیمه که مواد بیماری وسوسه هاست پاک نشود نفعی نخواهد داد. و ذکر وقتی برای قلب سودمند است که از آلودگی هوی و هوس پاک به نور پارسائی و تقوی روشن باشد. چنانکه خدای سبحان فرموده است:

«انّ الذّین اتّقوا اذا مسّهم طائف من الشّیطان تذکّروا فإِذا هم مبصرون»
(اعراف، 201)

«کسانی که پرهیزکارند هنگامی که با وسوسه های شیطان برخورد کنند (خدا را) به یاد می آورند پس در این حال بینا (و از چنگ وسوسه ها رها) می شوند.»

و نیز می فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق، 36)
«همانا در این (قرآن) برای کسی که دلی (زنده یا گوشه شنوا) دارد پند و یادآوری است.»

و اگر مجرد ذکر برای طرد شیطان کافی بود هر کسی در نماز حضور قلب داشت و وسوسه های باطل و خیالات فاسد به دل او خطور نمی کرد، زیرا

منتهای هر ذکر و عبادتی در نماز است، با اینکه هر که مراقب قلب خویش باشد در می یابد که افکار و خواطر در نماز بیش از اوقات دیگر به دل راه پیدا می کند. و بسا اتفاق می افتد که آنچه از امور دنیا فراموش شده در نماز به یاد می آید، بلکه لشکر شیاطین هنگام نماز بر دل انسان هجوم می کنند و آن را جولانگاه خود قرار می دهند، و آن را چنان به چپ و راست منحرف می گردانند که ایمان و یقینی در آن نیابد، و آن را به بازارها و حساب سوداگران و جواب مخالفان می کشانند، و بدین گونه او را در وادیها و مهلکه های دنیا می افکنند. با این همه گمان مکن که ذکر در دلهای غافل هیچ اثر و ثمری ندارد، که چنین نیست، زیرا ذکر در نزد اهلش چهار مرتبه دارد که همه آنها برای گویندگان ذکر سودمند است جز اینکه مغز و روح و غرض اصلی از آنها آخرین مرتبه است :

اول : ذکر زبانی فقط.

دوم : ذکر زبانی و قلبی، با وجود اینکه در قلب جایگیر نشده، به طوری که قلب نیازمند مراقبت است تا همراه ذکر حضور داشته باشد، و اگر مراقبت را رها کند و دل را به خود واگذارد و به وسوسه ها و خواطر متمایل گردد.

سوم : ذکر قلبی که در دل جایگیر شود و بر آن مستولی باشد، به طوری که به آسانی نتوان دل را از آن منصرف ساخت بلکه این کار به سعی و تکلف ممکن باشد، چنانکه استقرار آن در دل و دوام آن به کوشش و زحمت نیاز دارد. چهارم : ذکر قلبی که در آن مذکور (خدا که متعلق ذکر است) در دل باشد و بس، به طوری که حتی خود ذکر هنگام ذکر محو شود، قلب به خود و به ذکر توجه و التفات نداشته باشد بلکه با تمامی وجود مستغرق در مذکور (متعلق ذکر) باشد. و صاحب این مرتبه التفات به ذکر را حجاب مشغول کننده می داند و این

مرتبه است که بالذات مطلوب است، و مراتب دیگر بالعرض مطلوبند، زیرا این مراتب راههایی است برای رسیدن به مطلوب بالذات.

فصل 10: آنچه قطع وسوسه ها به آن بستگی دارد

راز این مطلب که قطع کلی وسوسه ها بستگی دارد اولاً به تصفیه و پاکسازی و سپس به مواظبت بر ذکر خدا، آن است که چون این امور برای نفس حاصل شد برای قوه عاقله ملکه استیلا و برتری بر قوای شهویّه و غضبیّه و وهمیّه حاصل می شود، و نفس دیگر از آنها اثر نمی پذیرد بلکه در آنها بر وفق مصلحت تاثیر می کند و به ضبط و مهار کردن واهمه و متخیله توانا می گردد به نحوی که اگر بخواهد می تواند آنها را از وسوسه ها بازدارد. و بدین سان این دو قوه نمی توانند در وادیهای خواطر و وساوس بدون رأی و تجویز عقل وارد شوند. و چون برای نفس چنین ملکه ای حاصل شد هر گاه آن دو بخواهند از انقیاد و اطاعت عقل سرباز زنند و به وادی وساوس گام نهند عاقله آنها را ضبط و مهار می کند و چون این حفظ و ضبط تکرار شود حالت انقیاد برای آن دو قوه پایدار و ثابت می شود و به طوری که دیگر در آنها مطلقاً خاطر و وسوسه بد پدید نمی آید، بلکه جز خواطر خیر از گنجینه های غیب در آنها راه نمی یابد و در این موقع نفس به مقام اطمینان و آرامش می رسد و درهای شیطان به روی آن بسته و ابواب ملائکه در آن گشوده می شود، و دل جایگاه و قرارگاه آنها می گردد و نفس به تابش انوار قدسی از چراغدان ربوبی روشن و مشمول این خطاب الهی می شود:

«يا أَيَّتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً» (فجر، 27-28)

«ای نفس مطمئن⁽⁸⁵⁾ به سوی پروردگارت بازگرد خوشنود و پسندیده» .

و چنین نفسی بهترین و شریفترین نفوس است، و مقابل آن نفس نگونسار و واژگون (منکوسه) است که آکنده از خبائث و پلیدیها و آلوده به انواع رذائل و صفات زشت و ناپسند است، و این نفس است که درهای شیطان در آن گشاده و مفتوح درهای ملائکه به روی آن بسته و مسدود است و از آنها دودی تیره و سیاه برمی خیزد و اطراف دل را فرا می گیرد و نور یقین را خاموش می کند و قدرت ایمان را ضعیف می سازد، تا آنجا که چراغ ایمان به کلی خاموش می شود و هرگز خیال و اندیشه خیری به آن راه نمی یابد، و پیوسته جایگاه وسوس شیطانی است و امید بازگشت به خیر از چنین دلی نیست، و نشانه این دل آن است که نصیحت و موعظه در آن تاثیر نکند، و اگر حق را بشنود دیده بصیرتش از درک و فهم آن کور و گوش هوشش از شنیدن آن کر باشد، و خدای سبحان در آیات متعدّد اشاره به چنین نفسی فرموده است :

«إِراءِیتَ من اتّخذ الهه هواه افاءنت تکون علیه وکیلا» (فرقان، 43)

«مگر کسی که هوای خویش را خدای خود گرفته ندیدی، مگر تو کارگزار اوئی» .

«ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة» (بقره، 7)

«خداوند بر دلهایشان مهر زده و بر گوش و چشم هایشان پرده ای هست» .

«إِن هم إلا لاءنعام بل هم اءضلاً سبیلاً» (فرقان، 44)

«آنها جز مانند حیوانات نیستند بلکه گمراه ترند.»

«و سواء علیهم اءاءنذرتهم اءم لم تنذرهم لا یؤمنون» (یس، 10)

«بر آنها یکسان است، خواه بیمشان دهی یا بیمشان ندهی، ایمان نخواهند آورد» .

«لقد حقّ القول علی اکثرهم فهم لا یؤمنون» (یس، 7)

«گفتار (عذاب) خدا درباره اکثرشان محقق شده و آنها ایمان نخواهند آورد.»
و بین این دو نفس، نفس متوسطی در سعادت و شقاوت هست، و آن در
اتّصاف به فضائل و رذائل برحسب کمّ و کیف و زمان مراتب مختلفی دارد. و باز
شدن درهای فرشتگان و شیاطین در آن به جهات یاد شده مختلف است. گاه
اندیشه هوی و هوس در آن پدید می آید و او را به شر و بدی می خوانند، و گاه
اندیشه ایمان در آن پیدا می شود و را به خیر برمی انگیزد. و مثل آن معرکه
کشمکش و حمله متقابل سپاهیان شیاطین و ملائکه است که گاهی فرشته بر
شیطان حمله می برد و او را طرد می کند و گاهی شیطان حمله می کند و بر او
چیره می شود.

و نفس آدمی پیوسته در حال کشمکش و تنازع بین او دو حزب و دو لشکر
است تا سرانجام به آنچه به حکم قضا و قدر برای آن آفریده شده است برسد.
اما نفس نخستین (مطمئنّه) در نهایت کمیابی است، و آن نفوس مؤمنان موحد
کامل است. و نفس دوم بسیار زیاد است و آن نفوس همه کافران است. و نفس
سوم اکثر مسلمانان است، که مراتب و درجات بی شمار و پهنه پهناوری دارد، که
یک طرف آن به نفس اوّل و طرف دیگر به نفس دوم متصل است.

فصل 11: حدیث نفس (سخن گفتن با خود) مؤاخذه ندارد

دانستی که همه اقسام و وسوسه ها در پدید آوردن ظلمت و تیرگی
مشترکند. اما مجردّ خواطر (یعنی حدیث نفس یا اندیشه ها و خیالاتی که به دل
خطور می کند) و آنچه بدون اختیار از آن به وجود می آید، مانند میل و هیجان
رغبت، مورد بازخواست و مواخذه نیست و به واسطه آن گناهی نوشته نمی
شود، زیرا تحت اختیار انسان نیست و مواخذه بر آنچه از اختیار خارج است
ظلم است، و نهی از آن تکلیفی است طاقت فرسا و نامقدور.

لکن اعتقاد و حکم قلب به اینکه چنان اندیشه و خیالی باید به فعل برسد مورد مؤاخذه است زیرا اختیاری است. و همچنین قصد و عزم به آن کار، جز اینکه اگر با خوف از خدا قصد انجام آن کار کند و بعد پشیمان شود برای او حسنه ای نوشته خواهد شد، ولی اگر بدون ترس از خدا آن کار را به سبب مانعی که پیش آید انجام ندهد (که اگر آن مانع وجود نداشت فعل از او صادر می شد) برای او گناهی نوشته می شود. دلیل بر این بیان که مجرد اندیشه و خیال (خاطر) مؤاخذه ندارد روایتی است در «اصول کافی»: «مردی به محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای رسول خدا! هلاک شدم!

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آیا چنین نیست که خبیث (شیطان) به دل تو راه یافته و گفته است چه کسی ترا آفریده؟ و تو گفتی خدای تعالی. آنگاه به تو گفت: خدا را که آفریدی؟ آن مرد گفت: آری سوگند به آن که ترا به حق برانگیخت چنین است. پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: به خدا سوگند که این حال تو ایمان محض است». و نظیر آن این روایت دیگر است که: مردی به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای فرستاده خدا من منافق شدم. حضرت فرمود: «به خدا منافق نشده ای و اگر منافق شده بودی نزد من نمی آمدی که مرا به آن آگاه کنی، چه چیز تو را به شک انداخته؟ به گمانم آن دشمن حاضر به خاطرت آمده و گفته است: چه کسی ترا خلق کرده؟ تو گفتی خدا مرا آفریده. پس به تو گفت خدا را چه کسی آفریده؟ مرد گفت: آری سوگند به آن که ترا به حق فرستاد که همین است. آنگاه پیامبر فرمود: شیطان از راه اعمال (واداشتن به کارهای بد و جلوگیری از کارهای نیک) نزد شما آمد و نتوانست بر شما چیره شود، سپس از این راه به سراغتان آمد تا شما را بلغزاند، هر گاه چنین حالتی پیش آمد هر یک از شما خدا را به یکتایی یاد کنید (لا اله الا الله گوید) و

نزدیک به این روایت دیگر یاست که : مردی به امام باقر (علیه السلام) نوشت و از وسوسه ها و خواطری که به دلش خطور می کند شکایت نمود. حضرت در ضمن پاسخ نوشت : خداوند اگر بخواهد ترا ثابت قدم می کند و برای ابلیس به تو راهی قرار نمی دهد مردم به پیغمبر ﷺ شکایت بردند که وسوسه ها و خواطر به دلشان می افتد که اگر باد آنها را به جای دوری اندازد یا پاره پاره شوند دوستتر دارند تا اینکه آن وسوسه ها را به زبان آورند.

رسول خدا ﷺ فرمود: آیا این حالت را در خود یافتید؟ گفتند: آره. فرمود: سوگند به آن که جانم به دست اوست که این صریح ایمان است. پس هر گاه آن (حالت) را یافتید بگویید: **آمنا بالله و رسوله و لا حول و لا قوة الا بالله** و از حضرت صادق (علیه السلام) از وسوسه ها اگر چه بسیار باشد سؤال شد، فرمود: چیزی در آن نیست بگویید لا اله الا الله (یعنی این کلام آن وسوسه را از بین می برد) و از جمیل بن درّاج روایت است که به حضرت صادق (علیه السلام) گفتم : در دلم امر بزرگی واقع می شود. امام فرمود بگو: لا اله الا الله. جمیل گوید: هر گاه در دلم وسوسه ای می آمد می گفتم : لا اله الا الله و آن چیز از دلم بیرون می رفت. و دلیل بر عدم مواخذه بر آن و میل و هیجان رغبت در صورتی که به اختیار نباشد این روایت است که : وقتی این قول خدای تعالی نازل شد:

«و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه يحاسبکم به الله» (بقره، 284)

«و اگر آنچه در دل دارید آشکار سازید یا پنهان کنید، خداوند شما را برای

آن به حساب می کشد.»

گروهی از صحابه به خدمت پیامبر ﷺ آمدند و گفتند: بر آنچه طاقت نداریم مکلف شدیم، اگر چیزی در دل هر یک از ما بگذرد که دوست ندارد در دلش بماند برای آن محاسبه می شود؟ رسول خدا ﷺ فرمود: «گویا شما می خواهید

همان را بگویند که بنی اسرائیل گفتند: شنیدیم و نافرمانی کردیم، بگویند: شنیدیم و اطاعت می کنیم»، گفتند: شنیدیم و اطاعت می کنیم. پس خداوند بعد از یک سال با این قول خود:

« لا یکلف الله نفسا إلا وسعها » (بقره، 286)

«خدا هیچ کس را جز به اندازه توان و وسعش مکلف نمی کند»؛ برای آنها گشایشی پدید آورد.

و روایت دیگری است از امیر مؤمنان (علیه السلام) درباره آیه « وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله » که فرمود: «این آیه به پیامبر و امتهای پیشین عرضه شد به سبب سختی و سنگینی اش آن را نپذیرفتند و رسول اکرم صلی الله علیه و آله پذیرفت و بر امت خود عرضه کرد آنها نیز پذیرفتند. و چون خدای عزوجل دید که این امت آن را قبول کردند و حال آنکه تاب و توان آن را ندارند به پیامبر فرمود: چون این آیه را با همه سختی و شدت و بزرگی اش پذیرفتی و امت تو نیز قبول کرد و حال آنکه بر امتهای پیشین عرضه کردم و نپذیرفتند بر من است که (بار آن) از امت تو بردارم و فرمود: « لا یکلف الله نفسا الا وسعها » .

و نیز از پیامبر روایت شده که فرموده: «وضع عن امتی تبع خصال: الخطاء و النسیان و ما لا یعلمون و ما لا یتطیقون و ما اضطروا الیه و ما استکرهاوا علیه و الطیرة و الوسوسة فی التّفکر فی الخلق و الحمد ما لم یظهر بلسان او ید» .

«از امت من [باز خواست از] نه خصلت برداشته شده: خطا، فراموشی، آنچه ندانند، آنچه نتوانند، آنچه بدان ناچار شوند، آنچه به ناخواه و زور بر آن وادار شوند، طیره (فال بد) و سوسه در تفکر درباره آفرینش، حسد (ورشک بردن) در صورتی که به زبان یا دست آشکار نشود» .

و نیز روایت شده که از حضرت صادق (علیه السلام) پرسیدند درباره مردی که در شدت غضب چیزی از او سر می زند آیا بر این کار مواخذه الهی است؟ فرمود: «خدای تعالی کریمتر از آن است که درها را بر بنده خود ببندد». و مراد از غضب اینجا غضبی است که از انسان سلب اختیار کند.

و بالجمله: خواطر و میل و هیجان رغبت که تحت اختیار نیست قطعا مؤاخذه و معصیتی ندارد، زیرا نهی از آنها با اینکه از اختیار بیرون است تکلیف به امر غیر نامقدور است، هر چند به هر حال از آنها در نفس آلودگی پدید می آید.

و اما دلیل اینکه برای اعتقاد و عزم و تصمیم به کار بدی که مانعی از انجام آن جلوگیری کند نه خوف از خدا، گناه و سیئه ای نوشته می شود این است که اعتقاد و قصد و عزم به معصیت از افعال اختیاری قلب است، و در شریعت ثابت شده است که برای کار دل هر گاه اختیاری باشد ثواب و عقاب مترتب است، چنانکه خدای سبحان می فرماید: «ان السمع و البصر و الفواد کل اولئک کان عنه مسئولا» (اسراء، 38)

«گوش و چشم و دل از همه اینها بازخواست می شود.»

و نیز می فرماید:

«لا یؤاخذکم الله باللّه فی ایمانکم و لکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم» (بقره، 225).

«خدا شما را به سوگندهای لغو و بیهوده بازخواست نمی کند ولی به آنچه دلهایتان کرده بازخواست می کند.» و رسول اکرم ﷺ فرمود: «انما یحشر الناس علی نیاتهم»

«مردم بر وفق نیات خود محشور خواهند شد.»

و فرمود: «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار»
«وقتی دو مسلمان به روی هم شمشیر بکشند قاتل و مقتول هر دو در
دوزخند.» پرسیدند: ای رسول خدا! قاتل بجا، مقتول چرا؟ فرمود: «لأنه اراد
قتل صاحبه» «زیرا او هم اراده کشتن رفیقش را داشته است.» و فرمود «لكل
امریء مانوی» «برای هر انسانی همان چیز است که در نیت دارد» .

و روایاتی که در ترتب عقاب بر قصد و اهتمام بر معصیت وارد شده بسیار
است و اطلاق آنها در صورتی است که به واسطه ترس از خدا ترک نشده باشد
ولی اگر به واسطه ترس از خدا به عمل درنیاید برای تارک گناه حسنه نوشته
می شود و چگونه می توان گفت که اعمال قلوب مورد بازخواست واقع نمی
شود و حال آنکه مؤاخذه بر ملکات و صفات زشت و ناپسند مانند کبر و عجب
و ریا و نفاق و حسد و غیر اینها از طرف شرع قطعاً ثابت و محرز است، باینکه
اینها افعال قلبی است و در شریعت ثابت شده است که اگر کسی با زنی بیگانه
درآمیزد هر چند بعد معلوم شود همسرش بوده گناهکار است.

و اما دلیل اینکه اگر کسی بعد از قصد گناه به سبب ترس از خدا آن را ترک
کند و به عمل نیاورد برای او حسنه ای نوشته می شود روایاتی است که رسیده
است. از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده است که فرمود: ملائکه می گویند این بنده
توست که اراده گناه دارد، خداوند می فرماید: مراقبش باشید اگر عمل کرد مثل
آن را بر او بنویسید و اگر ترک کرد حسنه ای برایش بنویسید زیرا به خاطر من
آن را ترک کرده و از حضرت باقر [یا حضرت صادق علیه السلام] روایت شده
که :

«ان الله تبارك و تعالی جعل لادم في ذرّيته من همّ بحسنة و لم يعملها كتبت
له حسنة و من همّ بحسنة و علمها كتبت له عشرًا، من همّ بسيئة و لم يعملها لم

تکتب علیه سیئه و من هم بها و علمها کتبت علیه سیئه» «خدای تبارک و تعالی برای آدم در فرزندانش مقرر داشته که هر که آهنگ کار نیکی کند و آن کار را نکند برای او یک حسنه نوشته شود، و هر که آهنگ کار نیکی کند و بکند برای او ده حسنه نوشته شود، و هر که آهنگ کار بد کند و آن را نکند بر او گناهی نوشته نشود، و هر که آهنگ آن کند و انجام دهد یک گناه بر او نوشته شود.»

و جمله امام (علیه السلام) که «بر او گناهی نشود» به این صورت حمل می شود که از ترس خدا آن گناه را ترک کرده، زیرا چنانکه قبلا گفتیم اگر به سبب مانعی غیر از ترس از خدا آن عمل را انجام نداده بر او گناه نوشته می شود. و از حضرت صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

«ما من مؤمن الا و له ذنب یهجره زمانا ثم یلم به و ذلک قوله تعالی الا المم» (نجم 32)

«هیچ مؤمنی نیست جز اینکه برای او گناهی است که مدتی آن را از خود دور ساخته، سپس آهنگ و تمایل به آن کند و این است قول خدای تعالی «الا المم»

و فرمود: «لمم آن است که شخص قصد گناه کند و آنگاه از آن استغفار نماید» و به این مضمون اخبار بسیار وارد شده است.

بیوست: خاطر (اندیشه) نیک و تفکر

دانستی که ضدّ وسوسه، اندیشه و خاطر ستوده ای است که شرعا و عقلا نیکو و مستحسن باشد زیرا دل در آن واحد نمی تواند به دو چیز مشغول باشد. پس وقتی به خاطر و اندیشه ای پسندیده مشغول است برای وسوسه ها و خواطر مذموم راهی نیست و چه بسا که غفلت که ضد نیت است در مقابل هر

یک از وسوسه ها و اندیشه نیک قرار گیرد. زیرا بهنگام غفلت هیچ یک از آن دو تحقق نمی کند جز اینکه خال ماندن دل از هر نیت و اندیشه ای بسیار به ندرت اتفاق می افتد و ظاهراً مراد علمای اخلاق از غفلت خالی بودن ذهن از قصد و آهنگ محرک و برانگیزنده است هر چند به وسوسه های باطل و بیهوده مشغول باشد و تحقیق این مطلب بعداً خواهد آمد.

اما خاطر و اندیشه نیک و ستوده اگر با قصد و نیت فعل زیبا و معینی باشد به قوه ای تعلق دارد که این فعل به آن وابسته است. وگرنه یا مربوط است به ذکر قلبی (یاد خدا) یا به تدبر و تامل در علوم و معارف و تفکر در شگفتی ها و عظمت صنع خداوند یا به اندیشیدن و تدبر اجمالی کلی در آنچه بنده را به خدای سبحان نزدیک یا از او دور می کند. و غیر از اینها اندیشه و خاطر نیک و ستوده ای که متعلق به دین باشد یا اندیشه و خاطر نکوهیده ای که متعلق به دنیا باشد وجود ندارد.

و چون این مطلب را دانستی این نکته را نیز بدان که: یکی از طرق معالجه وسواس شناخت شرافت ضد آن یعنی اندیشه و خاطر نیک و ستوده است تا آدمی را بر مواظبت بر آن موجب دفع و وسوسه هاست برانگیزد. و فضیلت اندیشه ها و خواطر نیک (قصد اعمال حسنه) در باب نیت ذکر خواهد شد و بسا از بیان فضیلت این افعال خود آنها نیز شناخته شود چنانکه در باب نیت یاد خواهد شد و فضیلت ذکر قلبی در باب ذکر دانسته می شود.

اما بیان شرافت تفکر و مسیر و مجرای آن از افعال خدای متعال و اشاره به چگونگی تفکر درباره آنها و در آنچه موجب قرب بنده به خدای تعالی و یا دوری از او می شود در اینجا باید اجمالاً به آنها اشاره کنیم زیرا این تفکر متعلق به قوه نظری است. پس می گوئیم:

تفکر، سیر درونی و باطنی از مبادی و مقدمات به مقاصد (از معلومات و به مجهولات) است و مبادی عبارت است از آیات و نشانه های آفاق و انفس (جهان و انسان) و مقصد: رسیدن به معرفت موجد و مبدع آنها و علم به قدرت غالب و عظمت فائق الهی است. و هیچ کس نمی تواند از حضيض نقص به اوج کمال برسد مرگ از راه تفکر که کلید اسرار و چراغ انوار است. منشاء عبرت گرفتن و مبداء بصیرت یافتن و کمند صید معارف حقیقی و دستاویز دریافت حقایق یقینی است. تفکر بالهای نفس است برای پرواز به آشیان قدسی خود و مرکب روح است برای مسافرت به وطن اصلی خویش و به وسیله آن ظلمت جهل منکشف و پرده های نادانی برطرف می شود و انوار علم و اسرار آن پرتو می افشاند و از این رو در آیات و اخبار از آن ستایش شده و به آن ترغیب و تشویق شده است. مانند این آیات: «اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق» (روم، 8)

«آیا در درون خویش نمی اندیشند که خدا آسمان ها و زمین را با آنچه میان آنهاست جز حق نیافرید؟»

«اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیء»
(اعراف، 185)

«آیا در ملکوت آسمان ها و زمین و آنچه خدا آفریده نمی نگرند؟ (و نمی اندیشند؟)»

«فاعتبروا یا اولی الابصار» (حشر، 2)

«پس ای صاحبان نظر و بصیرت! عبرت بگیرید.»

«قل سیروا فی الارض فانظورا کیف بدا الخلق» (عنکبوت، 20)

«بگو در زمین سیر کنید و بنگرید خدا خلق را پدید کرده.»

«ان في خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لآيات لاولى

الالباب»

«همانا در خلقت آسمانها و زمين و آمد و شد (ياتفاوت) شب و روز برای

خردمندان نشانه هاست. »

«و في الارض آيات للموقنين و في انفسكم افلا تبصرون» (ذاریات، 21-

20)

«و در زمين برای اهل يقين نشانه ها (و عبرتها)ست. و در خود شما (نيز)،

آيا نمی بينيد؟»

«الذين تذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنودهم و يتفکرون في خلق

السموات و الارض» (ال عمران، 191)

«کسانی که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو (در بستر) یاد می کنند و در

خلقت آسمانها و زمين می اندیشند» .

و از روایات : حدیثی است از رسول اکرم ﷺ «التفکر حياة قلب البصیر»

«تفکر حیات دل مرد بیناست» و نیز از آن حضرت است : «فكرة ساعة خیر

من عبادة سنة» «یک ساعت فکر کردن از عبادت یکساله بهتر است». و کسی

به مرتبه تفکر راه نمی یابد مگر آنکه خدای عزوجل او را به نور توحید و

معرفت مخصوص کرده باشد. و باز از آن حضرت روایت شده است که :

«افضل العبادة ادمان التفکر فی الله و فی قدرته» . «بهترین عبادت همواره

اندیشیدن درباره خدا و قدرت اوست. » و مراد از تفکر درباره خدا تفکر درباره

قدرت او و صنع و آفرینش او و درباره افعال شگفت انگیز و مخلوقات و

ابداعات اوست، نه تفکر در ذات او. زیرا در اخبار از تفکر در ذات منع شده

است، به این دلیل که این تفکر موجب حیرت و سراسیمگی و اضطراب عقل خواهد شد. و روایت شده است که :

«إياكم و التفکر فی الله ولكن إذا اردتم ان تنظروا إلی عظمته فانظروا الی عظیم خلقه»

«از تفکر در ذات خدا پرهیز کنید، و اگر می خواهید به عظمت او بنگرید به عظمت آفرینش و مخلوقات او بنگرید» و مشهور است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا فی الله فی انکم لن تقدروا قدره»

«در نعمت های خدا بیندیشید و درباره ذات خدا فکر نکنید که خدا را چنانکه سزاوار شناختن اوست نتوانید شناخت.»

و امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «التفکر يدعو الی البر و العمل به» «تفکر آدمی را به نیکویی و عمل به آن می خواند.»

و نیز می فرماید: «نبه بالتفکر قلبک، و جاف عن اللیل جنبک و اتق الله ربک». «با تفکر دل خود را آگاه کن. و بهنگام شب و سحر از بستر برخیز، و از پروردگارت پروا کن.»

و حضرت باقر (علیه السلام) فرمود: «بإجاله الفکر یستدرّ الرأی المعشب»، «با جولان دادن فکر رأی پرثمر حاصل می شود». و از امام صادق علیه السلام روایت شده است که :

«الفکر مسرّاة الحسنات و کفّارة السيئات، و ضیاء للقلوب و فحسة للخلق و اصابة فی صلاح المعاد، و اطلاع علی العواقب، و استزاده فی العلم و هی خصلة لا یعبد الله بمثلها» .

«فکر آئینه حسنات و کفاره سیئات و روشنی دلها و گشایش و فراخی برای خلق است، و به وسیله آن آدمی به آنچه صلاح امر معاد است می رسد، و به سبب آن اطلاع بر عواقب امور حاصل می شود، و باعث فزونی علم است، و خصلتی است که هیچ عبادتی مثل آن نیست» .

از حضرت رضا علیه السلام روایت شده است که :

«لیس العباده کثره الصلاه و الصوم انما العبادۃ التفکر فی امر الله عزوجل» .

«عبادت به نماز و روزه بسیار نیست، بلکه عبادت همانا تفکر در امر خدای عزوجل است» .

تکمله : مجاری تفکر در مخلوقات

همه موجودات راه و مجرای تفکر و جایگاه نظر و اندیشه اند. زیرا هر چه در عالم وجود هست همگی از تراوشها و آثار فیض وجود واجب الوجود اوست. و هر موجود و مخلوقی خواه جوهر یا عرض، مجرد یا مادی، فلکی یا عنصری، بسیط یا مرکب، فعل و صنع خداوند است. و هیچ ذره ای در جهان نیست مگر آنکه در آن انواع شگفتیهای حکمت و عظمت او هست، به طوری که اگر خردمندان و دانشمندان سراسر گیتی در طول قرون و اعصار برای دست یافتن به آنها دامن همت بر میان بندند و آماده کار شوند عمرها به پایان می رود بی آنکه به صد یک آنها یا به اندکی از بسیار دست یابند.

مخلوقات بر دو قسم اند: قسمی که اصل آنها شناخته نیست و برای ما امکان تفکر درباره آنها وجود ندارد، و قسم دیگر که اصل آن شناختنی است ولی نه به تفصیل و می توانیم درباره تفصیل آنها بیندیشیم و از این راه معرفت و بصیرت ما به خالق آنها افزوده شود. قسم اخیر بر دو گونه است : یکی آنچه به حس ظاهر و چشم سر ادراک شدنی نیست و «ملکوت» نامیده می شود مانند

فرشتگان و جنّ و شیاطین و عوالم عقول و نفوس مجرد که اینها اجناس و طبقاتی دارند که جز موجد آنها احاطه به آنها نتواند کرد. و دیگر آنچه قابل ادراک به وسیله حسّ است، و اینها سه طبقه اند: یکی آسمانها و ستارگان ثابت و سیّار و گردش و طلوع و غروب آنها؛ دوم زمین و دریاها و کوهها و پستی و بلندیهای آن و معادن و رودها و گیاهان و درختان و حیوانات و جمادات؛ سوم عالم جوّ و هوا با آنچه در آن هست از ابر و باران و برف و رعد و برق و بادهای و مانند اینها. و هر یک از این سه طبقه به انواعی و هر نوعی به اقسام و اصناف نامتناهی تقسیم می شود که در صفات و هیئتها و لوازم و آثار و خواصّ و معانی ظاهری و باطنی مختلفند. و هیچ چیز از اینها نیست مگر آنکه خدای سبحان موجد آن است و در وجود و حرکت و سکون هر یک از اینها حکمتها و مصلحتهای بی شمار نهفته است.

همه اینها مجاری و طرق تفکر و تدبّر برای تحصیل معرفت و بصیرت به خالق حکیم و موجد قیوم دانای آنهاست. زیرا هر یک از آنها شاهد عادل و دلیل روشن راستین بر وحدانیّت و حکمت و کمال کبریائی و عظمت پروردگار است. پس هر که به قدم حقیقت در این راه گام بردارد و گرد سراپای عالم به وجود برآید و دیده بصیرت بگشاید و مملکت پروردگار مهربان را مشاهده کند، در هر ذره ای از ذرات مخلوقات شگفتیهای حکمت و آثار قدرت چنان بر او آشکار و هویدا می شود که عقل و وهم او حیران و سرگردان می گردد و فهم او سرگشته و ناتوان می ماند.

و شکی نیست در اینکه جهان و عوالم منتظم آن به شایسته ترین روش و نیکوترین طریق به امر موجد حکیم و مدبّر دانای آن منتظم و مرتّب شده است که سر آغاز آنها در صدور از دیگران اشرف است و به همین قیاس در سیر

نزولی تا برسد به پست ترین و فروترین عوالم که همان عالم زمینی و موجودات خاکی است. و هر عالم پایین تر نسبت به مافوق خود قدر و ارزشی ندارد، پس برای زمین نسبت به عالم جوّ چندان قدری نیست و نه برای عالم جوّ نسبت به عالم آسمانها و نه برای ملکوت نسبت به جبروت. و همه این عوالم نسبت به عوالم الوهیت که ما راهی به درک تفصیلی و اجمالی آن نداریم ناچیز است. چنانکه برای طبیعت شناسان و دانشمندان نجوم و هندسه و برای صاحبان مکاشفه و اهل عرفان و شهود آشکار و واضح است.

اما پست ترین عوالمی که اکنون حال آن را دانستی - یعنی زمین - و آنچه از حیوان و نبات و جماد که بر پشت دارد که نسبت به خود آن چندان قدری ندارد مع ذلک برای هر یک از این اجناس سه گانه انواع و اقسام و اصنافی بی نهایت هست و ضعیف ترین انواع حیوان پشه و زنبور است و اشرف آن ها انسان. اینک ما به اندکی از حکمت ها و شگفتی هایی که در اینها نهاده شده و به کیفیت تفکر درباره آنها اشاره می کنیم تا بقیّه به قیاس به آنها اجمالا دانسته شود. که البته بیان همه مجاری تفکر و پی بردن به آثار صنع پروردگار محال است و آنچه هم ممکن است خارج از حیطة ضبط و تدوین است و از این رو بزرگان حکما و اعظام عرفا در بیان مجاری تفکر و شرح دیدگاه ها بذل جهد نموده اند و در دریاهای افکار وانظار غوطه خورده و غواصی نموده اند و کتابها و دفترها ساخته و پرداخته اند، و با وجود این نسبت به آنچه در واقع هست تهیدست مانده اند. و اگر ما در اینجا متعرض آنچه درکش برای ما ممکن است از حکمتها و عجایبی که در هر یک از آنها نهاده شده است بشویم به سبب درازی و فزونی شرح آن از وضع کتاب خارج می شویم. پس اجمالا و به

اختصار به بعضی از حکمتها و شگفتیهائی که در آن هست اشاره می کنیم، تا کیفیت تفکر در صنایع الهی دانسته شود. بنابراین می گوئیم: (86)

اما (پشه) - بنگر که چگونه خداوند آن را با وجود خردی جثّه به هیئت فیل که بزرگترین حیوانات است آفرید و برایش خرطوم می مانند خرطوم فیل قرار داد و همه اعضایی که فیل دارد برای آن خلق کرد به علاوه دو بال، و اعضاء آن را به ظاهری و باطنی منقسم کرد و دو بال بر او رویانید و دستها و پاهایش را کشیده ساخت و چشم و گوشش را شکافت و در باطن آن اعضاء غذایی قرار داد و قوائی که برای حیوانات بزرگ جثّه لازم است از غذایی و جاذبه و دافعه و ماسکه و هاضمه - چنانکه شرح آن در مورد انسان خواهد آمد - به آن عطا فرمود. آنگاه آن را به غذایی که خون انسان و دیگر حیوانات است راهنمایی کرد و برای طلب غذا آلت پرواز به او داد و خرطوم درازی که با آن خون بکشد و خرطومش را با همه باریکی میان تهی ساخت تا خون صافی در آن جریان یابد و به باطنش برساند و در دیگر اعضایش پراکنده شود. او را از دشمنی انسان آگاه ساخت و راه فرارش آموخت که چون انسان دست خود را حرکت دهد قصد او دارد و گوشش را چنان شنوا ساخت که حرکت خفیف دست را از دور می شنود و می گریزد و چون دست ساکن شد باز می گردد. و با وجود خردی چهره اش برای او دو حدقه آفرید که جاهای غذای خود را ببیند و به سمت آن پرواز کند. و چون حدقه اش کوچک بود و جای پلک و مژه در آن نبود که آن را از خاشاک و غبار محافظت کند برای پشه مگس و مانند آنها از حیوانات کوچک دو دست قرار داد تا خاشاک و غبار از حدقه بزدايند. مگر نمی بینی که مگس پیوسته دو دست خود را بر حدقه خود می کشد و اما برای دو حدقه چشم انسان و غیر از حیوانات بزرگ جثّه پلکها آفرید تا بر یکدیگر

منطبق شوند و غباری که در حدقه جمع شده به اطراف روانه کنند. و این شرح، مقدار اندکی است از شگفتیهای صنع خداوند در آن. و از عجایب ظاهری و باطنی چندان در آن هست که اگر اولین و آخرین جمع شوند از درک و احاطه به کنه همه شگفتیهای عیان و نهان آن عاجز و ناتوان گردند.

اما (زنبور) بیندیش که چگونه خدای تعالی به او وحی (الهام غریزی) کرد تا در کوهها و درختان و بناها که مردم بالا می برند خانه کند: «و اوحی ربّک إلی النحل ان اتّخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و ممّا یعرشون» (نحل، 67)

و از آب دهان آن موم و عسل بیرون آورد، که یکی ضیاء (نور شمع) و دیگری شفاست. و در عجایب امر آن بنگر که از گلها و شکوفه ها غذای خود را می گیرد و از نجاست ها و کثافت ها اجتناب می کند و برای یکی از آن جمله که امیر آنهاست اطاعت و انقیاد قرار داد. و فکر کن که چگونه خداوند به امیر آنها آموخت که به عدل و انصاف در بین آن ها حکم کند تا آنجا که یکی را بر در خانه گمارد تا هر کدام نجس باشد راه ندهد و بکشد! آنگاه بنگر که از موم خانه سازد و شکل شش گوشه را برگزیند و به شکل مستدیر یا مربع یا پنج گوشه نسازد بلکه شش گوشه را برای خاصیتی که در آن هست اختیار کند زیرا با شکل نحل که مستدیر مستطیل است تناسب دارد و اگر برای خانه سازی شکل مربع یا مستدیر را انتخاب می کرد زوایا و مواضع خارجی و داخلی آن ضایع می ماند. پس بیاندیش که چگونه خداوند به زنبور با خردی جرمش از روی لطف و عنایت چیزها آموخت تا زندگی اش گوارا و خوش باشد. فسبحانه ما اعظم شانه. و ما اندکی از عجایب حکمتی که در آن نهاده شده یاد کردیم. و احاطه بر همه شگفتیهای ظاهری و باطنی آن ممکن نیست. (87) و اما (انسان)... (88)

و بالجمله حکمتها و شگفتیهائی که در عالم انسانی به ودیعت نهاده شده بیشتر آن است که به شمار درآید و آنچه بدان اشاره شده اندکی است از بسیار ولیکن اهل بصیرت را بر کیفیت تفکر و تأمل در دیگر مجاری اندیشه و نظر آگاه می سازد. از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

«انَّ الصَّوْرَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ أَكْبَرُ حِجَّةٍ لَهٗ عَلَى خَلْقِهِ وَ هِيَ الْكِتَابُ الَّذِي كَتَبَهُ بَيِّدُهُ وَ هِيَ الْهَيْكَلُ الَّذِي جَاءَ بِحِكْمَتِهِ وَ هِيَ مَجْمُوعُ صُورِ الْعَالَمِينَ وَ هِيَ الْمَخْتَصَرُ مِنَ الْعُلُومِ فِي اللَّدْوَحِ الْمَحْفُوظِ وَ هِيَ شَاهِدٌ عَلَى كُلِّ غَائِبٍ وَ هِيَ الْحِجَّةُ عَلَى كُلِّ جَا حِدٍ وَ هِيَ الطَّرِيقُ الْمُسْتَقِيمُ إِلَى كُلِّ خَيْرٍ وَ هِيَ الصَّرَاطُ الْمَمْدُودُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ»

«صورت انسانی بزرگترین حجّت خدا بر خلق است و آن کتابی است که به دست قدرت خویش نگاشته، و بنائی است که به مقتضای حکمت خود ساخته، در آن صور همه عالمیان (از ملک و ملکوت) جمع است، و نمونه ای است از علمی که در لوح محفوظ ثبت است، و گواه و شاهد است بر هر چه پنهان و غائب است، و حجّت است بر هر که منکر (خالق) است، و راهی است راست به هر خیری، و صراطی است کشیده بین بهشت و دوزخ»

و چون اندکی از عجائب نفس و بدن خود را شناختی قیاس کن بر آن عجائب زمین را که مسکن و جایگاه تست از پستیها و بلندیها و دشتها و کوهها و درختها و رودها و دریاها و صحراها و بیابانها و آبادیها و شهرها و معدنها و جمادات و نباتات و حیوانات که اگر هر یک را با چشم بصیرت بنگری آن را مشتمل بر عجایب و غرائبی خواهی یافت که از حدّ و شمار بیرون است و آن را آیه و نشانه ای آشکار بر عظمت خالق مبدع آن و حجّت قاطع بر جلالت موجد آن خواهی دید... (89)

پس ای برادر! از خواب غفلت برآی و بنگر که کی این اجرام بزرگ و سنگین را به حرکت سریع و سبک درآورده و صورت آنها را با همه وسعت در حدقه چشمی به این کوچکی جای داده و تفکر کن که کیست که چنین اجسامی را مسخر کرده و آسیای آن را به گردش درآورده است و بگو:

«بسم الله مجریها و مرسیها» (هود، 41) «رفتنش و ایستادنش به نام

خداست.»

و اگر با دیده بصیرت بنگری خواهی دید که اینها همه بندگانی هستند مطیع و خاضع و عشاقی و اله و سرگشته، و به یک اشارت پروردگار تا قیامت در رقص اند و گرد کعبه جلال او می گردند.⁽⁹⁰⁾

و بالجمله: اگر چشم عبرت بگشایی و ذرات عالم وجود را مشاهده کنی هیچ ذره ای نیابی مگر اینکه در آن شگفتیهای حکمت آفریدگار که بیان از وصف آن الکن است را می بینی. و اگر دل و گوش و هوش داری از زبان حل ذرات کائنات شواهد آشکار و نشانه های استوار بر عظمت پروردگار اعلی می شنوی...

تتمیم

اجمالاً دانستی که تفکر سودمند محدود و محصور است به تفکر درباره صفات خداوند و کارهای شگفت انگیز او، و نیز تفکر درباره کاری که بنده را به خدا نزدیک می سازد برای اینکه آن را انجام دهد و درباره کاری که او را از خدا دور می سازد تا آن را ترک کند. و افکاری غیر از اینها نه سودمند است و نه مربوط به دین. مثال این: حال سالک الی الله و طالب دیدار او مانند حال عاشق دلباخته است، همان گونه که تفکر وی منحصر است به تفکر درباره معشوق و جمال او و صفات و افعال او و نیز تفکر درباره افعال خویشتن که وی

را به معشوق نزدیک و مورد محبت او می سازد تا به آنها متصف شود یا صفات و افعالی که وی را از او دور می کند و از چشم می اندازد تا از آنها دوری جوید و اگر درباره غیر اینها بیندیشد عشقش ناقص است، همین طور دوستدار خالص خدا سزاوار است که فکر خود را درباره خدا صفات و افعال او و درباره آنچه وی را به خدا نزدیک یا از او دور می کند منحصر سازد، و اگر درباره غیر اینها بیندیشد در ادعای شوق و حب خود کاذب است.

اما تفکر در ذات خدا، بلکه درباره بعضی از صفات او، جایز نیست. و در شریعت حقه الهی و حکمت حقیقی متعالی از آن منع شده است، زیرا ذات او اجل از این است که با نردبان گامهای افهام بتوان بدان رسید یا با تیرهای اوهام بتوان این اهداف را نشانه گرفت. پس نظرپردازی در این راه موجب آشفتگی و حیرت ذهن خواهد شد و جولان اندیشه در آن سراسیمگی و اضطراب عقل را در پی خواهد داشت. و اگر بعضی از صدیقانی که به مقام تجرد رسیده اند دیده دل بدان سو روانه کنند جز لحظه ای برق آسا نخواهد بود، و اگر از این لحظه تجاوز کنند از فروغ انوار وجه ذوالجلال او بسوزند. و حال صدیقان در این باره همچون حال انسان در نگرستن به خورشید است، که اگر دیدار ادامه یابد بینائی سست و ضعیف گردد، بلکه این دو حال قابل مقایسه و تشبیه نیست و تنها برای تقریب و تفهیم است. زیرا تناسب میان نور خورشید و نور چشم تا اندازه ای ثابت است، و چه جای مناسبت و مشابَهت بین نور چشم و نور لاءنوار که بر هر نوری احاطه و غلبه دارد. و هیچ نوری نیست مگر آنکه جاری و روان از نور او و تراویده از ظهور اوست. پس هر نوری در مرتبه نور او هیچ است، و هر ظهوری در جنب ظهور او نابود و باطل است.

و چون تفکر در ذات خدای تعالی نکوهیده است، پس تفکر ستوده منحصر است در اندیشیدن درباره عجایب صنع و بدایع آفرینش او - که یاد کردیم - و درباره فضائل اخلاقی و طاعات که بنده را به خدا نزدیک می کند، و درباره رذائل اخلاقی و معاصی که وی را از او دور می سازد. و این خلق و خویها و افعال گذرگاهی است که از آنها آدمی به منجیات و مهلکات و طاعات و سیئات که در این کتاب و در دیگر کتب اخلاق یاد شده است خواهد رسید و مراد از تفکر در اینجا این است که آدمی در هر شبانه روز ساعتی به فکر اخلاق باطنی و افعال ظاهری خود بیفتد و از حال دل و اعضا و اندام های خود جستجو کند. پس اگر دل خود را به راه راست و طریق عدالت و متصف به فضائل اخلاقی و دور از رذائل درونی یافت اعضاء و جوارح خویش را مشغول طاعات و عباداتی که به آن ها متعلق است و تارک گناهی که به آنها مربوط است دید خدا را بر این توفیق عظیم سپاس گزارد. و اگر در دل خود چیزی از رذائل دید یا آن را تهی از بعضی از فضائل یافت درصدد علاج برآید و گر برخورد که گناهی از او سرزده یا طاعتی از او ترک شده با پشیمانی و توبه آن طاعت را قضا و تدارک کند.

و شکی نیست که این گونه تفکر مجالی وسیع دارد و قدر ضروری آن در شبانه روز است و ماه و سال کفایت حسابرسی کامل نمی کند. زیرا قدر لازم برای هر کس این است که هر روز درباره هر یک از صفات مهلکه از بخل و کبر و خودبینی و ریا و کینه و حسد و جبن و شدت غضب و حرص و طمع و شکمبارگی و آزمندی بر شهوت و مالدوستی و جاه طلبی و نفاق و بدگمانی و غفلت و غرور و غیر اینها بیندیشد و به نور فکر و بصیرت زوایای دل خویش را بگردد و از این صفات تفحص کند. پس اگر چنین یافت که دل او از اینها خالی

است قلب خود را بیازماید و از علاماتی که یقیناً دلالت بر پاکی دل می کند گواه گیرد. زیرا نفس گاهی امر را بر صاحبش مشتبه می سازد: مثلاً اگر ادعای برائت از تکبر دارد سزاوار است که خود را امتحان کند به اینکه مشک آبی بر دوش کشد یا پشته هیزمی از بازار به خانه برد. و اگر دعوی برائت از غضب دارد خود را در معرض اهانت سفیهان درآورد، و همچنین درباره صفاتی غیر از اینها با امتحاناتی که نیکان و شایستگان پیشین خود را آزموده اند، آزمایش کند تا مطمئن شود که ریشه ها و شاخه های آنها از کشتزار دلش کنده شده است و از آنها اثری نیست و اگر با امتحان یا آشکارا چیزی از این صفات را در دل خود یافت در چگونگی رهایی و خلاصی از آنها بیندیشد تا از طریق معالجه به ضد یا با موعظه و نصیحت و سرزنش و ملامت یا مصاحبت صاحبان اخلاق فاضله و همنشینی با اصحاب ورع و تقوی یا بوسیله ریاضت و مجاهده و غیر اینها آن صفت سلب و زائل شود. پس اگر به آسانی زائل شود شکر خدا به جا آورد و گرنه معالجه را تکرار کند تا خداوند او را به مقتضای وعده خود موفق سازد.

سپس در هر یک از فضائل نجات بخش تفکر کند مانند یقین و توکل و صبر بر بلا و رضا به قضا و شکر بر نعمت ها و اعتدال خوف و رجاء و شجاعت و سخاوت و زهد و پارسایی و اخلاص در عمل و عیب پوشی و ندامت بر گناهان و حسن خلق با خلق و حب خدا و خشوع نسبت به او و مانند اینها. پس اگر خود را متصف به آنها یافت در صدد آزمایش برآید تا از مکر و پوشاندن حقیقت و تزویر نفس مطمئن شود - به طریقی که دانستی - و اگر دل خود را از یکی از آن ها خالی یافت باید در اندیشه طریقی تحصیل آن باشد - چنانکه به آن اشاره شد. آنگاه به هر یک از اعضای خود توجه کند و در معاصی متعلق به آن ها بیندیشد مثلاً به زبان خود بنگرد که آیا از آن غیبتی یا دروغی یا دشنام یا

لغوی یا سخن چینی یا خودستایی و مانند اینها از آن صادر شده است. سپس به گوش نظر کند که آیا چیزی از اینها شنیده است، آنگاه به شکم که آیا با خوردن حرام یا لقمه شبهه یا پرخورری که مانع صفای نفس است و مانند اینها خدا را نافرمانی کرده است. و همین طور درباره هر یک از اعضای خود چنین کند.

آنگاه در طاعات متعلق به هر یک از اعضا و درباره آنچه این عضو برای آن آفریده شده از واجبات و مستحبات تفکر کند. پس اگر بعد از تفکر و تفحص دریافت که از آنها معصیتی سرزده و همه طاعات را بجا آورده و مستحبات را به قدر میسر انجام داده است خدا را بر این توفیق سپاس گزارد. و اگر به صدور معصیتی یا ترک واجب و طاعتی برخورد نخست سبب و باعث آن را از قبیل اشتغال به امور زائد و بیهوده دنیا یا همنشینی یاران با غیر اینها بجوید و سپس در صدد قطع آن سبب برآید آنگاه با توبه و ندامت آن را تدارک کند تا فردایش مانند امروز نباشد. و این قدر از تفکر در هر شبانه روز برای هر دینداری که معتقد به نشاء آخرت است لازم است و این کار عادت نیکان و متقیان گذشته ما در بامداد هر روز یا شامگاه هر شب بود، بلکه ایشان را دفتری بود که در آن رؤوس مهلکات و منجیات و صفات و افعال نیک و بد را می نوشتند و هر روز و شب صفات و اعمال خود را بر آن عرضه می کردند، و چون از زایل شدن رذیله ای یا اتصاف به فضیلتی مطمئن می شدند در نامه آن را قلم می کشیدند و اندیشه آن را رها می کردند و به بقیه می پرداختند تا همه را قلم کشند. و بعضی که مرتبه ایشان از شایستگان و صالحان پایین تر بود بعضی از گناهان آشکار، مانند حرام خواری و رها کردن زبان به دروغ و غیبت و ستیزه و سخن چینی با

مسامحه با مردم در ترک امر به معروف و نهی از منکر و امثال اینها در آن جریده ثبت می کردند و در خلاصی از هر یک می کوشیدند.

و بالجمله: برادران شایسته و صالح گذشته ما از این گونه تفکر دست نمی کشیدند و آن را از لوازم ایمان به محاسبه قیامت می شمردند. پس وای بر ما که از پیروی ایشان دست برداشته و در گردابهای غفلت غرق شده ایم. تا جایی که اگر ایشان رفتار ما را می دیدند به کفر و عدم ایمان ما به روز حساب حکم می کردند و چگونه چنین نباشد و حال آنکه اعمال ما همانند اعمال کسی که به بهشت و دوزخ ایمان دارد نیست. زیرا کسی که از چیزی بترسد از آن می گریزد و کسی که به چیزی امید و شوق دارد در طلب آن برمی آید و ما ادّعیای ترس از دوزخ داریم و می دانیم که فرار از آن به ترک معاصی است و با وجود این در معاصی فرورفته ایم و دعوای شوق به بهشت داریم و می دانیم که رسیدن به آن به کثرت طاعات است و مع ذلک در آن کوتاهی و تقصیر می کنیم.

اما این گونه فکر تفکر دانشمندان و صالحان است و اما تفکر صدیقان از این والاتر است زیرا ایشان مستغرق در دریای محبت و انس به پروردگاری، و از همه بریده اند و باز آمده اند و رو به جانب قدس کبریائی آورده اند، به جان و دل چنان در فکر جلال و جمال آفریدگاری که از خود و صفات و احوال خویش یکسره فراموش کرده اند. حال ایشان همچون حال عاشقی است که هنگام لقای معشوق واله و حیران اوست. اما مپندار که حصول این تفکر - بلکه پائین ترین مرتبه از مراتب لذت بردن به یاد عظمت و جلال خداوند - بدون جدائی و انفکاک از همه رذائل هلاک کننده و اتّصاف به فضائل نجات بخش ممکن است که حال متفکر در جلال و عظمت خداوند با وجود اتّصاف به اخلاق بد و رذیله ای مانند حال عاشقی است که با محبوب خود خلوت کند و بخواهد

از مشاهده جمال او التذاذز یابد و زیر پیراهن او مار و عقرب باشد که پیوسته او را بگزند و از لذت مشاهده و انس باز دارند. و ابتهاج او جزبه بیرون کردن آنها از جامه خویش تمام نباشد و شکی نیست که همه خویهای زشت و ناپسند مانند مارها و عقربها موذی و موجب تشویش اند و هر که کمترین معرفت و توجهی به مناجات پروردگار خود دارد و در جان وی چیزی از آنها باشد، درمی یابد که چگونه باعث آشفتگی و تشویش او و مانع از ابتهاج است. اما فرورفتگان در علائق طبیعت را گزیدن آنها آشکار و روشن نیست، و بعد از مفارقت نفس از بدن و بدرود این عالم در دوالم گزیدن آنها به مراتب از درد گزیدن مارها و عقربها بیشتر پدیدار می شود.

نصیحت

ای دوست! از خواب غفلت برخیز، و امروز فکر فردا کن، پیش از آنکه چنگالهای مرگ در کالبدت بند شود و چاره قوه عاقله ات از تفکر درباره صفات و احوالت از دست بیرون رود و به یقین بدان که هر فضیلت یا رذیلتی که در جان تست و هر طاعت یا معصیتی که از تو سر بزند در برابر آن جزا و پاداشی در وقت رفتن از این سرای فانی هست. و گفتار سرور پیامبران صلی الله علیه و آله را بشنو - که اگر ترا دلی باشد برای بیداری و آگاهی ات بس است - که فرمود:

«إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي: أَحِبُّ مَا أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مَفَارِقُهُ، وَ عَشِ

مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مِيَّتٌ، وَ اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَجْزِيٌّ بِهِ»

«جبرئیل در جان من دمید که: هر چه را خواهی دوست بدار که از آن جدا خواهی شد، و هر چه خواهی زندگی کن که خواهی مُرد، و هر چه خواهی بکن که سزای آن را خواهی دید». و به راستی اگر به مبدا و معاد اعتقاد داشته باشی این سخن واعظ تو بس است و ترا از توجه التفات به دنیا و اهل آن بازمی دارد.

و خلاصه : سزاوار است که مؤمن در هر شبانه روز ساعتی از اوقات خود را صرف تفکر درباره صفات و افعال خود کند و زمانی در عجائب صنع و قدرت پروردگار بیندیشد و بر این کار مداومت ورزد تا قوه عقلیه و عملیه نفس را کمال حاصل شود، و از وسوسه های شیطانی و خواطر نفسانی رهائی یابد. خداوند به فضل بزرگ خود ما را در رسیدن به این مقصود موفق سازد.

(و از جمله) - یعنی از ردائل قوه عاقله - :

مکر و حيله

است برای رسیدن به مطلوبات و مقتضیات دو قوه خشم و شهوت. مکر و حيله و خدعه و دهاء الفاظ مترادفند و در لغت گاهی بر شدت زیرکی و فطانت اطلاق می شود و صاحب نظران آن را بر استنباط بعضی از امور از مآخذ پنهان و دور آن که خارج از حد قریحه راست و مستقیم است اطلاق می کنند و از این رو آن را ضد هوشیاری و ذكاء و سرعت فهم می دانند و در عرف مراد از آن جستن راه های پنهان است برای اذیت رساندن به مردان و بسا در لغت نیز آن را به این معنی تفسیر کنند و مراد ما در اینجا همین معنی است. و برای مکر و حيله از حیث آشکاری و پنهانی مراتب بشمار است.

بعضی از آنها چندان خفایی ندارد و کسی که اندک شعوری داشته باشد به آن پی می برد. بعضی چنان پوشیده و پنهان است که زیرکان به آن بر نمی خورند. گاهی آدمی را برمی انگیزد که با دیگران اظهار دوستی و محبت کند و گاهی به آن بیچاره غافل اذیت و مکروه رساند. و زمانی شخص را بر آن می دارد که اظهار امانت و دیانت کند تا مردم اموال و اشیاء گرانبهای خود را به امانت او سپارند یا با او شرکت و داد و ستد کنند و آنگاه آنها را با مکر و حيله ای دیگر بگیرد و بدزدد. و گاهی کسی را و می دارد که اظهار تقوی و عدالت کند تا

مردم او را امام و پیشوا و رهبر خود قرار دهند و در باطن دین و دنیای آنان را تباه کند. و بر همین شیوه در مواردی دیگر و با مکر و حيله های دیگر.

و باید دانست که مکر از مهلکات بزرگ است، زیرا بارزترین صفت شیطان است، و متّصف به آن بزرگ لشکر اوست. و معصیت آن از گناه اذیت رساندن آشکارا به دیگری بیشتر است زیرا کسی که مطلع شود که دیگری درصدد اذیت اوست احتیاط می نماید و خود را محافظت می کند و بسا که از خود دفع اذیت کند. و اما غافل بی خبر در مقام احتیاط نیست زیرا که این مکار حيله گر را دوست و خیرخواه خود می پندارد، و بدین گونه زیان و نیرنگ وی در لباس دوستی و صداقت به او می رسد و کسی که خوراک مسمومی پیش دیگری بنهه تا او را به هلاک رساند گناهِش سختتر و شدیدتر است از کسی که آشکارا شمشیر روی کسی بکشد تا او را بکشد. زیرا این شخص دوم باطن خود را ظاهر کرده و آن دیگری را به نیت و اراده خود آگاه ساخته است و این می داند که وی دشمن پیکار جوی اوست و متعرض دفع ضرر او می شود و چه بسا که وی را دفع کند. اما شخص اول ظاهراً در مقام نیکی و احسان است و باطنا در مقام دشمنی و اذیت رسانی. و غافل بیچاره از خُبث باطن وی بی خبر است و گمان دارد که به او نیکی خواهد کرد و در مقام دفع و احتیاط بر نمی آید بلکه در مقام دوستی و محبت است. پس در حالی که وی را نیکوکار می داند و از او شرمسار و خجل است آن مکار او را می کشد و به هلاک می رساند.

و بالجمله : این رذیلت از همه رذائل زشتتر و پلیدتر و گناه آن شدیدتر است. و از این رو رسول خدا (صله الله واله و سلم) فرمود: «لِیسَ مِّنْ مَّا کَرَّ مُسْلِمًا» «هر که با مسلمانی مکر کند از ما نیست» و امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «لَوْ لَا اَنَّ الْمَكْرَ وَالْخَدِيعَةَ فِي النَّارِ لَكُنْتُ اَمْرًا لِلنَّاسِ»

«اگر نه این بود که عاقبت مکر و خدعه آتش دوزخ است من از همه مردم مکارتر بودم». و مکرر آن حضرت آهی بلند می کشید و می فرمود:

«واویلاه! یمکرون بی و یعلمون انی بمکرهم عالم و اعرف منهم بوجوه المکر، ولکنی اعلم ان المکر و الخدیعة فی النار فاصبر علی مکرهم و لا ارتکب مثل ما ارتکبوا!»!

«ای وای! با من مکر می کنند و می دانند که من مکر آنان را می فهمم و راههای مکر و حيله را از ایشان بهتر می شناسم، ولیکن چون می دانم که سرانجام مکر و خدعه آتش دوزخ است بر مکر ایشان صبر می کنم و آنچه مرتکب می شوند مرتکب نمی شوم» .

و راه علاج آن - بعد از بیداری و آگاهی - این است که در بدی عاقبت و وخامت فرجام آن بیندیشد، و تأمل کند که صاحب آن در آتش جهنم با شیاطین و بدکاران همنشین و قرین خواهد بود. و متذکر شود که سرانجام بد و وبال هر مکاری در دنیا به صاحب آن باز می گردد، چنانکه آیات و اخبار به آن گویا و مشاهده و تجربه بر آن گواه است. آنگاه فواید و خوبیهای ضد مکر یعنی خیرخواهی مسلمین و یکرنگی در گفتار و کردار با ایشان را به یاد آورد - چنانکه در جای خود بیان خواهد شد - و بعد از این اگر عاقل مشفق بر خویشتن باشد از مکر و حيله یکسره اجتناب می نماید و در هر کاری که از او سر می زند بررسی می کند که در آن مکاری نباشد. و اگر گهگاه کاری که متضمن مکر است از او صادر شد در مقام عتاب با خود برآید و آن را ترک کند تا به یاری و توفیق خدا ریشه این صفت زشت و نکوهیده بکلی از زمین دل او کنده می شود.

مقام دوم : در بیان رذائل و فضائلی که متعلق به قوه غضب است و راه علاج

آن

تهوّر و جُبْن و شجاعت - خوف - خوف مذموم و اقسام آن - خوف ستوده و اقسام و درجات آن - خوف چگونه پدید می آید - خوف از خدا برترین فضائل است - خوف اگر از حدّ بگذرد نکوهیده و ناپسند است - طرق تحصیل خوف ستوده - خوف از سرانجام بد و عوامل آن - فرق بین آرامش و اطمینان دل و ایمنی از مکر خدا - باهم بودن خوف و رجاء - جای خوف و جای رجاء و ترجیح یکی بردیگری - عمل بر رجاء برتر است از عمل بر خوف - مداوا کردن مردم به وسیله خوف و رجاء باختلاف بیماریهایشان - ضعف نفس و بزرگی نفس و صلابت و مهابت آن - ثبات و پایداری - پستی و دنائت همّت و علوّ آن - غیرت و مردانگی و عدم آن - غیرت در دین و عرض و ناموس و فرزندان خود - عجله و شتابکاری - تاءنی و وقار و آرامش - بدگمانی - خوش گمانی - خشم - افراط و تفریط و اعتدال در نیروی خشم - نکوهش خشم - امکان برطرف کردن غضب و راه علاج آن - فضیلت حلم و فرو خوردن خشم - انتقام و عفو - غلظت و درشتخوئی، و رفق و نرمی - فضیلت رفق - مدارا - بدخلقی به معنی اخصّ - راههای کسب حُسن خُلق - کینه - عداوت آشکار - زدن و دشنام و لعن و طعن - خودبینی و عُجب - علاج اجمالی و تفصیلی عُجب - شکسته نفسی - کبر - نکوهش آن - تکبّر بر خدا و مردم - درجات کبر - علاج آن از راه علم و عمل - تواضع - ذلّت - افتخار - ستم و تجاوز - تزکیه نفس - عصبیّت - پوشیدن و کتمان حقّ - انصاف و ایستادن برحق - سنگدلی و قساوت.

اما دو جنس رذائل قوه غضب (افراط و تفریط آن) یکی :

تهور

است، چنانکه دانستی، و آن در طرف افراط (نسبت به شجاعت) است: یعنی اقدام به کاری که نباید کرد و انداختن خود در مهلکه هائی که در عقل و شرع منع شده است، و دلیل بر بردی و ناپسندی آن و در وجوب محافظت و نینداختن خود در مهلکه آیات و اخبار مربوطه است. و همین قدر کافی است که خدای تعالی می فرماید:

«و لا تلقوا بآیدیکم الی التهلکة»⁽⁹¹⁾ (بقره، 195)

«و خویشتن را به هلاکت میفکنید.»

حق این است که هر که خود را از آنچه عقل به لزوم محافظت از آن حکم می کند نگاه ندارد از نوعی جنون و دیوانگی خالی نیست. و چگونه چنین کسی را می توان عاقل نامید که خود را بی باکانه به خطر می اندازد مثلا از کوههای بلند به زیر می افکند و از شمشیرهای آخته و برکشیده پروانمی کند، یا در گردابها رودهای غرق کننده فرو می رود یا از درندگان احتراز نمی کند. چنین شخصی اگر هلاک شود به حکم شریعت قاتل خود به شمار می رود و خودکشی موجب هلاک ابدی و شقاوت همیشگی است.

و علاج آن - بعد از به یاد آوردن مفاسد آن در دنیا و آخرت - این است که هر کاری که می خواهد بکند ابتدا درباره آن تأمل و فکر کند، اگر عقل و شرع آن را تجویز می کنند بدان دست یازد، و گرنه از آن اجتناب نماید. و بسا هست که در معالجه آن باید از بعضی کارها که احتراز از آن لازم نیست احتراز کند تا به سوی تفریط بیفتند؛ و چون به زوال تهور و بی باکی علم پیدا کرد طرف تفریط را رها کند و بر حدّ وسط که شجاعت است بایستد.

دوم:

جُبْن

جُبْن (ترسوئی) در طرف تفریط و عبارت است از اینکه در مواردی که مثلاً اولی انتقام است هیچ جنبشی و حرکتی نکند. و غضب افراط در این حرکت است. پس جُبْن به یک اعتبار ضد غضب است و به اعتباری دیگر ضد تهوّر. و به هردو اعتبار در طرف تفریط و از مُهلکات بزرگ است و آدمی به سبب آن دچار صفات مذمومی مانند خواری نفس و ذلّت و ناگواری زندگی می شود و مردم در جان و مال او طمع می کنند و در کارهای خود بی ثبات و تنبل و راحت طلب می گردد. و از این رو از همه سعادت‌ها باز می ماند و ستمکاران دست تجاوز براو می گشایند، و انواع رسوائیها رادرباره خود و اهل خود تحمّل می کند، و دشنامها و تهمت‌های ناروا را می شنود و نسبت به آنچه موجب ننگ و رسوائی است بی مبالا می شود و مقاصد و امور مهم خود را مهمل و معطل می گذارد. و لذا در شریعت از آن نکوهش شده است. رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده است :

«لا ینبغی للمؤمن ان یکون بخيلاً و لا جبانا» .

«سزاوار نیست که مؤمن بخیل و ترسو باشد». و نیز فرمود:

«اللّهم انّی اعوذ بک من البخل، و اعوذ بک من الجُبْن، و اعوذ بک ان اءردّ

الی ذل العمر» .

«خدایا از بخل به تو پناه می برم، و از جُبْن به تو پناه می برم، و از اینکه به

فرتوتی و پست ترین دوران عمر برسم به تو پناه می برم» .

و علاج آن - بعد از آگاه ساختن نفس برنقص و مُهلک بودن آن - این است

که انگیزه های غضب را در آنچه حُبْن به سبب آنها پدید می آید تحریک کند.

زیرا قوه غضب در هر کسی موجود است، ولی در بعضی از افراد ضعف و نقص

می یابد و در آنها جُبْن پدیدار می گردد. و چون پی در پی برانگیخته شود فزونی و قوت گیرد، چنانکه آتش کم با تحریک پیاپی برافروخته و شعله ور گردد. از حکما نقل شده است که خود را در مخاطرات شدید و ترسناک می افکندند تا این رذیله را دفع کنند، و از چیزهایی که برای معالجه آن سودمند است این است که با کسانی که خود را از شرّ و دشمنی او ایمن می دانند وضع مخاصمه بگیرد تا نیروی غضب او تحریک شود، و چون در نفس او ملکه شجاعت حاصل شد آنگاه خویشتن را از اینکه تجاوز کند و به طرف افراط بیفتد نگاه دارد.

پیوست: (شجاعت)

چنانکه دانستی ضدّ این دو جنس (تَهَوْر و جُبْن) «شجاعت» است. ستودگی و شرافت آن را به یادآور و نفس خویش را بر آثار و لوازم آن وادار کن تا به صورت طبع و ملکه درآید، و آثار دو ضدّ آن بکلی برطرف شود. و دانستی که شجاعت از برترین کمالات و شریفترین ملکات نفسانی است، و فاقد آن از مردانگی بی بهره است و درحقیقت از جمله زنان است نه از مردان، و خداوند در وصف نیکان اصحاب پیامبر ﷺ می فرماید:

«اشدّاءُ علی الکفّار» (فتح، 29)

«باکافران سخت و شدیدند» .

و پیامبر خود را به آن امر کرده است :

«و اغلظ علیهم» (توبه، 74)

«و بر آنها (کافران و منافقان) سخت بگیر.»

زیرا سختگیری و خشونت از لوازم و آثار شجاعت است. و در اخبار تصریح شده است که مؤمن شجاع است. امیر مؤمنان (علیه السلام) در وصف مؤمن فرموده

است : «نفسه اءصلب من الصلّد»، «دل مؤمن از سنگ محک‌تر و سخت‌تر است» و امام صادق (علیه‌السلام) فرمود:

«المؤمن من اصلب من الجبل إذا الجبل يستفل منه و المؤمن لا يستفل من

دینه» .

«مؤمن از کوه استوارتر و محکم‌تر است زیرا که از کوه می‌شود چیزی برگرفت و از دین مؤمن چیزی برگرفته نشود» .

و اما انواع صفات رذیله ای که به قوه غضب متعلق است،

از جمله :

خوف

است و آن عبارت است از رنج و تاءلم و ناراحتی به سبب انتظار ناملایمی که در آینده وقوع آن محتمل است. و اگر علم یا ظن به وقوع آن ناملایم داشته باشد «توقع و انتظار مکروه و ناگوار» نامیده می‌شود، و رنج و ناراحتی آن بیشتر از خوف خواهد بود و ما از هر دو - خوف و توقع مکروه - بحث می‌کنیم. و فرق بین خوف و جُبْن این است که جُبْن بی جنبشی و عدم تحرک نفس است در جائی که عقلا و شرعا حرکت برای انتقام یا چیزی دیگر مستحسن و پسندیده است. و این سکون و بی حرکتی گاه بدون حدوث تاءلم و رنجی که لازمه خوف است تحقق می‌یابد. مثلا کسی که جرات نمی‌کند در کشتی سوار شود یا در خانه تنها بخوابد یا متعرض دفع کسی که به او ظلم می‌کند بشود می‌توان او را متّصف به چنین سکون و بی جنبشی دانست در حالی که متاءلم و ناراحت نیست. چنین شخصی جُبْن دارد و خوف ندارد. و کسی که ملکه حرکت برای انتقام و غیره از افعالی که شرع و عقل جایز می‌شمرند دارد گاهی برای او

رنج و تاءلم از توقع حدوث مکروه و ناگوار پیش می آید، مثل ناراحتی از اینکه سلطان به قتل او فرمان دهد. چنین فردی خوف دارد و جُبِن ندارد.

خوف دو نوع است: (اول) خوفی که همه اقسام آن مذموم است، و آن خوفی است که نه از خدا و صفات مقتضی و عظمت او ناشی شده و نه از گناهان و جنایات خود بنده. بلکه ناشی از اموری غیر اینها باشد که تفصیل آن خواهد آمد. و این نوع خوف از رذائل قوه غضب از طرف تفریط و از نتایج جُبِن است. و (دوم) خوف ستوده و مستحسن و آن خوفی است که از خدا و از عظمت او و از خطا و گناه بنده برخاسته است، و آن از فضائل قوه غضبیّه است، زیرا قوه عاقله به آن فرمان می دهد و آن را نیکو می شمرد. بنابراین این گونه خوف حاصل از انقیاد غضب از عقل است. و ما اینک گفتار خود را درباره اقسام هر دو نوع تفصیل می دهیم، و علاج برطرف کردن اقسام اول و راه تحصیل اقسام دوم را بیان می کنیم:

فصل 1: خوف نکوهیده و اقسام آن

نوع اول خوف اقسامی دارد که عقل همه را زشت و ناروا می شمارد. پس سزاوار نیست که عاقل آن را به دل خویش راه دهد. بیان این مطلب این است که، انگیزه این گونه خوف ممکن است بر چند قسم باشد:

اول - اینکه خوف از امری ضروری و لازم الوقوع باشد که دفع آن از قدرت بشر بیرون است. و شکی نیست که خوف از چنین امری نادانی و خطای محض است و غیر از رنج و عقوبتی زودرس و عاجل که آدمی را از تدبیر در مصالح دنیا و آخرت بازدارد فایده ای بر آن مترتب نیست. و عاقل چنین چیزی را به دل خود راه نمی دهد بلکه خود را دلداری می دهد و به آنچه شدنی است

راضی و خشنود می سازد تا راحت این دنیا و سعادت آن جهان برایش حاصل شود.

دوم - آنکه خوف او از امری ممکن باشد که وقوع و عدم وقوع آن قطعی و حتمی نباشد و شدن و نشدن آن در دست این شخص نباشد. و شکّی نیست که لازم است که آن را به دیده احتمال بنگرد و پدید آمدن آن را حتمی نشمارد، زیرا:

«لعلّ الله يحدث بعد ذلك امرا» (طلاق، 1).

«شاید خدا بعد از این چیزی پدید آورد» .

این گونه خوف با اینکه با قسم اوّل در این امر شریک است که بی سبب عقوبت را به شتاب و تعجیل طلب می کند و حال آنکه وقوع حادثه محتمل در اختیار او نیست، فرقی با آن این است که به وقوع آن یقین و حتم ندارد. پس به نترسیدن از آن سزاوارتر است [زیرا احتمال می رود که آن امر وقوع نیابد].

سوم - آنکه خوف او از کاری باشد که فاعل آن خود این شخص و ناشی از سوء اختیار اوست. علاج آن این است که مرتکب آن کار نشود و به کاری که از سرانجام بدان می ترسد اقدام نکند. زیرا این عمل با فی حدّ ذاته بدنیست ولی به آنچه زیان آوراست منجر می شود، و شکّی نیست که ارتکاب چنین عملی خلاف عقل است، و اگر بعد از وقوع زیان آن ظاهر شد از قسم دوم خواهد بود، یا بذاته کاری زشت و ناپسند است که اگر آشکار شود رسوائی و بازخواست به دنبال دارد، و این شخص به خیال اینکه علنی نخواهد شد آن را انجام داده است. بی شک این گمان ناشی از نادانی است، زیرا هر فعلی که از هر فاعلی سربرزند هر چند پنهانی باشد ممکن است آشکار و علنی گردد و اگر علنی شد ممکن است رسوائی و بازخواست به بار آورد و عاقلی که به ماهیّت و طبیعت

امر ممکن علم دارد مرتکب چنین کاری نمی شود. و باعث خوف در شقّ دوم این است که حکم واجب را بر ممکن بارکرده و در این حکم امر ممکن را ممتنع و واقع نشدنی شمرده است. و اگر این شخص به امر ممکن به مقتضای ذات آن حکم می کرد (یعنی آن را محتمل می دانست نه حتمی یا محال) از هر دو نوع خوف ایمن می بود.

چهارم - اینکه خوف او از چیزهائی باشد که طبع مردم از آن بی سبب و جهت عقلی و واقعی (نفس الاءمری) وحشت دارد، مانند مرده و جنّ و امثال اینها مخصوصا در شب در حال تنهائی. بی شک این گونه خوف ناشی از کوتاهی و نارسائی عقل و مغلوبیت آن از قوه واهمه است. پس باید قوه غضب را تحریک و تهییج کند تا بدین سبب عقل بر وهم چیره شود. و چه بسا برای چنین شخصی سودمند است که در شبهای تاریک به تنهائی در جاهای ترسناک درنگ کند تا این خوف بتدریج از او زائل گردد.

و چون ترس از مرگ شدیدترین و عامترین اقسام این نوع خوف است، به علاج آن بخصوص اشاره می کنیم و می گوئیم: آنچه باعث ترس از مرگ است چند چیز می تواند باشد:

1- این تصور که به مرگ نابود و فانی و معدوم صرف می شود. و شکی نیست که این گمان ناشی از جهل محض است، زیرا مرگ چیزی جز قطع وابستگی و علاقه نفس از بدن نیست، و نفس برای همیشه باقی است، چنانکه براهین قاطع عقلی و شواهد ذوقی (مجاهدات و ریاضتها و عبادات) و ظواهر دلائل نقلی بر بقاء و خلود نفس دلالت دارد. و شاید آنچه قبلا در این باره گفتیم برای اثبات این مطلوب کافی باشد. و صرف نظر از آن می گوئیم: کسی که کمترین بصیرتی دارد چگونه برای او جایز است که همه بزرگان نوع انسان از

صاحبان وحی و الهام و استوانه های حکمت و عرفان را به دروغ محض و باطل صرف نسبت دهد. بنابراین کسی که اندکی تأمل کند از ترس از مرگ رهائی می یابد.

2- تصوّر اینکه مرگ موجب درد و اءلم جسمانی شدید طاقت فرسا می شود که شبیه آن را در همه عمر ادراک نکرده است، و این نیز از خیالات باطل و فاسد است، زیرا درد و رنج فرع حیات است و درد جسمانی مادام که حیات هست شدیدتر از دردهای سخت و قطع عضو نیست، بعد از زوال حیات درد وجود و معنی ندارد. زیرا ادراک هر چه جسمانی است به واسطه حیات است و پس از گسیختن رشته حیات ادراکی باقی نیست تا دردی احساس شود.

3- آنکه گمان کند که از مرگ کاستی و نقصان به او می رسد. این گمان نیز به سبب غفلت از حقیقت مرگ و انسان است. زیرا کسی که حقیقت این دو را شناخت می داند که مرگ باعث کمال و تمامیت انسانیّت و آثار آن است و مردن جزء حدّ انسان می باشد. و از این رو حکمای نخستین گفته اند: «انسان حیّ ناطق میرنده است». و حدّ هر چیزی موجب کمال آن است نه نقص و ناتمامی آن. پس با مرگ کمال و تمامیت حاصل می شود نه نقصان. «نشنیده ای که هر که بمرد او تمام (یعنی کامل) شد». پس انسان کامل مشتاق مرگ است، زیرا مرگ مقتضی تمامیت و کمال او در خروج از ظلمت سرای طبیعت و همسایگی اشرار به عالم نور و همنشینی با اخیار و نیکان یعنی عقول قدسی و نفوس پاک است، و کدام خردمند حیات عقلی و سرور و ابتهاج حقیقی را بر حیات هراس انگیز وحشتناک مادّی که آمیخته به انواع دردها و رنج ها و مصیبت ها و بیماریها و سختیهاست ترجیح نمی دهد و بر نمی گزیند.

پس ای دوست من! سر از خواب غفلت و مستی بردار، و نصیحتم را که از تو به آن نیازمندترم شنو: شوقی را که در نهاد و جوهر ذات تو نسبت به جایگاه حقیقی و وطن اصلی ات نهفته است برانگیز، و از پوست طبیعت مادی به درآی و روح قدسی خود را از آلودگیها و تیرگیهای جسمانی بزدا، و نفس و بال و پر همت به آشیان قدسی نورانی را بر هم زن، و از حضيض جهل و نقص به اوج عزت و عرفان پرواز کن، و خود را از تنگنای زندان ناسوت رها ساز و قدم در فضای دلگشای عالم لاهوت گذار. چرا عهد یار و دیار حقیقی خود را فراموش کرده ای و به مصاحبت این سرای ناپایدار و بی وفا دل بسته و خشنود گشته ای؟!

زدسحر طایر قدسم ز سر سدره صفیر که در این دامگه حادثه آرام مگیر⁽⁹²⁾

4- سختی و صعوبت دل کندن و قطع علاقه از فرزندان و دوستان و مال و منصب. و معلوم است که این ترس از مرگ نیست بلکه اندوه جدا وی از اندوخته ها و زیورهای ناپایدار است. و علاج این خوف آن است که بیندیشد که چیزهایی که فناپذیر است در خور آن نیست که عاقل به آن دل ببندد. و چگونه عاقل آنچه را مایه پستی و زبونی است محبوب خود گیرد و به آن اطمینان پیدا کند با اینکه می داند که بزودی از آنها جدا خواهد شد. پس لازم است که محبت دنیا و اهل آن را از دل خود بیرون کند تا از این خوف و درد و اندوه رهائی یابد.

5- تصوّر شادی و خوشحالی دشمنان از مرگ او. و این وسوسه شیطانی است که از توهم محض سرچشمه می گیرد، زیرا شادی و شماتت ایشان به دین و ایمان او زیانی نمی رساند و درد و رنجی در جسم و جان او پدید نمی آورد. وانگهی این گونه شادی و شماتت اختصاص به مرگ ندارد. زیرا دشمن بر هر

مصیبت و بلا و رنجی که در حال حیات به انسان وارد می شود شماتت و شادمانی می کند، و اگر کسی این را نمی پسندد و از آن ناراحت است باید بکوشد تا عداوتها را از طریق معالجاتی که برای کینه و حسد بیان خواهد شد از میان ببرد.

6- تصوّر اینکه بعد از مرگ او فرزندان و همسرش خوار و پایمال شوند و دوستان و یارانش هلاک گردند. و این گمان نیز از وسوسه های شیطانی و خیالهای فاسد است. زیرا کسی که چنین خیالی کند خود را منشاء اثری در عزّت و استکمال دیگران می داند و برای خویشتن مدخلیتی در قوّت و ثروت آنها می پندارد. و این خیال باطل ناشی از جهل به خداوند و قضا و قدر اوست زیرا مقتضای فیض اقدس او این است که هر ذره ی از ذرات عالم را به مقام لایق خود که برای آن آفریده شده است برساند. و هیچ کس را یارای تغییر و تبدیل آن نیست. و از این رو به چشم خود می بینی که بسیاری از افاضل در تربیت اولاد خود می کوشند ولی در این کوشش خود هرگز موفق و پیروز نمی شوند، و یا ثروتمندانی که برای فرزندان خود اموال بیحدّ به جا می گذارند و به اندک مدتی از دست آنان بیرون می رود.

و نیز می بینی که بسی یتیمان که نه دست تربیت پدر بر سر آنان بوده و نه مالی داشته اند و مع ذلک به واسطه تربیت مربّی ازلی به مدارج کمال رسیده اند، یا اموال بیحدّ و حصر فراهم آورده اند. و غالباً یتیمانی که پدر خود را در کودکی از دست داده اند ترقّی آنان در دنیا و آخرت بیش از اطفالی بوده است که در آغوش پدران پرورش یافته اند. تجربه گواه است که کسانی که به جهت مالی که از برای فرزندان خود گذاشته اند خاطر جمع شده اند یا به شخصی که اولاد خود را به او سپرده اند مطمئن بوده اند فرزندانشان به فقر و تهی دستی و

به خواری و ذلت گرفتار گشته اند، و چه بسا که همین سبب هلاک آنان و نابودی اموالشان شده است. و هر که کار اولاد و بازماندگان خود را به ربّ الاءرباب و خالق بندگان سپرد بعد از او عزّت و قوّت و مال و ثروتشان فزونتتر شد. پس کسی که عاقل و خیرخواه اهل خود باشد باید کار فرزندان و نزدیکان و یاران خود را به آفریدگار و پروردگار آنان واگذارد و آنان را به موجد مولایشان بسپرد، که او نیکو مولی و نیکو تکیه گاهی است. و آشکار است که ترس از مرگ برای انگیزه های یاد شده بيمورد است.

پس از آن شایسته است که خردمند در این بیندیشد که هر پدید آمده ای سرانجام از میان می رود - چنانکه در حکمت ثابت شده است. و خود او از موجودات پدید آمده (کائنات) است و تباهی و فنای او نیز ضروری خواهد بود. بنابراین کسی که وجود تن را که مرکب از عناصر است بخواهد در واقع فسادى را که همراه آن است نیز خواسته است. پس آرزوی دوام زندگی از خیالات ممتنع است. و عاقل گرد محالات نمی گردد و آرزوی آن را در دل نمی پرورد. بلکه به یقین می داند که آنچه در نظام کلی عالم یافت می شود بهترین و کاملترین نظام است و تغییر آن منافی حکمت و مصلحت و خیر است، و در نتیجه آنچه را که برای او و دیگران رخ می دهد بدون ناراحتی و کدورت می پذیرد و به آن راضی است.

به علاوه کسی که آرزوی عمر دراز دارد اگر مقصودش بر خورداری از لذّات جسمانی و دوام آنهاست، باید بداند که چون پیری فرارسد اعضاء بدن ضعیف و سست می شود و قوای تن مختل می گردد و تندرستی که پایه و اساس لذّات است از میان می رود. و بنابراین دیگر از خوردن و آمیزش و سایر لذّات حسّی بهره نمی برد، بلکه هیچگاه از بیماری و درد خالی نیست و همه حالات جوانی

دگرگون می شود، نیرومندیش رو به ضعف و عزتتش رو به ذلت و خواری دارد و همچنین دیگر حالاتش، چنانکه در کتاب الهی به آن اشاره شده است :

«ومن نعمه نكسه في الخلق» (یس، 68)

«و هر که را عمر دراز دهیم خلقت وی دگرگون کنیم.»

و باین همه هیچ روزی از مفارقت و هجران دوست یا خویشاوند نزدیک یا رفیق شفیقی آسوده نخواهد ماند. و چه بسیار که به انواع مصیبتها دچار شود و فقر و تنگدستی و نکبت به او روی آورد، و خواستار عمر دراز در واقع طالب این رنجها و ناملايمات است. و اگر مقصود او از عمر دراز کسب فضائل علمی و عملی است شکی نیست که تحصیل کمالات در دوران پیری بسی دشوار و سخت است، و کسی که فضائل اخلاقی را تا زمان پیری تحصیل نکرده باشد و خویها و صفات هلاک کننده از جهل و غیره در او استوار شده باشد، چگونه می تواند در پیری آنها را برطرف کند و یا به ملکات ضد دگرگون سازد. زیرا برطرف کردن آنچه در نفس ریشه کرده و استوار شده در دوران پیری که نیروی تحمل ریاضت و مجاهده سستی و ناتوانی گرفته غیر ممکن است. و لذا در آثار وارد شده است که : «مرد چون به سن چهل رسید و به خیر بازنگشت شیطان پیش آید و دست بر رویش کشد و گوید، پدرم فدای این رخساری که دیگر رستگار نخواهد شد». . باوجود این طالب سعادت همواره باید همت بر تحصیل سعادت مقصور دارد. و از جمله شرایط کسب سعادت دفع آرزوی دراز و خشنودی به تقدیر الهی از درازی و کوتاهی عمر است. و سعی و کوشش او همیشه باید در تحصیل کمالات به قدر امکان و رهائی از قید زمان و مکان باشد و رشته علاقه خود را از دنیا و زیورهای ناپایدار آن بگسلد و به زندگانی و لذت‌های باقی و پایدار پیوند دهد. و در کسب ابتهاج و سرور عقلی و اتصال کامل به درگاه قدس الهی اهتمام ورزد

تا از زندان طبیعت آزاد شود و به سوی عالم حقیقت بالارود، و برای او مرگ ارادی که منشاء زندگانی طبیعی است حاصل گردد، چنانکه معلّم اشراق گفته است: «به مرگ ارادی بمیر تا به حیات طبیعی زنده شوی». بدین گونه سعادت‌مند در اندیشه است که به جایگاه پسندیده که قرارگاه صدیقان است انتقال یابد و به جوار پروردگار جهانها برسد، و در این موقع مشتاق مرگ می شود و از تقدیم و تاءخیر آن پروا ندارد و به ظلمات برزخ که منزلگاه اشقیا و بدکاران و مسکن شیطان و اشرار است تمایل و علاقه نشان ندهد، و هرگز آرزوی زندگی زودگذر ننماید، و به زبان حال چنین گوید:

خرم آن روز کزین منزل ویران بروم راحت جان طلبم وز پی جانان بروم
به هوای لب او ذره صفت رقص کنان تالب چشمه خورشید درخشان بروم⁽⁹³⁾

7- تصوّر عذاب جسمی و روحی که بر اعمال نکوهیده و افعال زشت مترتب است. و شکی نیست که این گونه خوف ستوده است و از اقسام نوع دوم به شمار می رود، جز اینکه باقیماندن بر این ترس و درصدد دفع و علاج آن از طریق ترک خطاها و کسب طاعات برنیامدن جهل و بطالت است، زیرا این خوف ناشی از سوء اختیار و اعمال بداست، و خداوند رسولان و اوصیاء ایشان را برای رهائی بخشیدن مردم از آن برانگیخته است. پس علاج آن ترک گناهان و تحصیل اخلاق شریف و عالی است. و معلوم است که انسانی که از عذاب می ترسد و در عین حال در گرداب گناهان فرورفته کسی را ماند که با ترس از غرق شدن و سوختن خود را در دریا و در آتش پر شعله بیفکند. و بی شک ازاله این ترس به اختیار خود اوست، پس باید معاصی را ترک کند و در کسب طاعات و عمل به وظایف بکوشد تا خلاصی یابد. و اهتمام بزرگان دین از پیامبران و حکما و صدیقان در ادای وظایف و طاعات و صبرشان بر عبادات

مشقت آور و پیکارشان با لشکر شیطان همانا برای دفع این گونه ترس از نفوس خود بوده است. بنابراین، این گونه خوف ناشی از خود تو و از سوء اختیار تست. پس آن را با اعمال شایسته و افعال فاضله کاهش ده. و گاهی این خوف تازیه خدا و برای برانگیختن آدمی بر عمل است. مع هذا اگر به حد افراط باشد باید به وسیله رجاء معالجه شود. و اگر در حد اعتدال است باید در وجود تو بماند تا انگیزه عمل باشد با این همه هر چند گناه بزرگ و همت در وجود تو بماند تا انگیزه عمل باشد. با این همه هر چند گناه بزرگ و همت از جبران و تدارک آن ناتوان باشد نباید از لطف و رحمت خدا ناامید گردد. زیرا امید آن هست که رحمت گسترده الهی که بر غضب او پیشی دارد او را دریابد.

فصل 2: خوف پسندیده و اقسام و درجات آن

نوع دوم خوف نیز اقسامی دارد: (اول) آنکه از خدای سبحان و عظمت و کبریای او باشد و این خوف در اصطلاح صاحب‌دلان خشیت و رهبت (ترس) نامیده می‌شود. (دوم) آنکه از گناهان و معاصی باشد. (سوم) آنکه از هر دو با هم باشد.

و هر قدر معرفت انسان به جلال و عظمت او و به عیوب و گناهان خویش بیشتر شود خوف افزون گردد. زیرا ادراک قدرت غالب و عظمت فائق و قوت قوی و عزت شدید موجب اضطراب و سراسیمگی است. و شکی نیست که عظمت و قدرت خداوند و دیگر صفات جلال و جمال او در شدت و قوت نامتناهی است و بر هر انسانی به اندازه طاقت و استعداد او ظاهر و پدیدار می‌شود. برای هیچ کس احاطه به صفات او و ادراک کند آنها ممکن نیست، که وسائل ادراک از درک نامتناهی کوتاه و نارساست. بلی، بعضی از ادراکات عالی اجمالا می‌تواند به مفهومی از آن راه یابد ولیکن آنچه برای خردمندان از صفات

او ظاهر و متجلی می شود حقیقت صفات نیست بلکه نهایت آنچه عقول آنان در می یابد و کمال می انگارد به قدر طاقت و استعداد ادراک آنهاست. و اگر ذره ای از حقیقت بعضی از صفات او برای نیرومندترین عقلها و عالیترین ادراکها ظهور و تجلی کند از فروغ انوار وجه ذوالجلال او بسوزند و تار و پود هستی شان از هم بگسلد، و اگر گوشه ای از پرده جمال کنار رود اجزاء وجودشان از هم پاشیده شود.

پس آخرین درجه معرفتی که برای صاحبان ادراک عالی و عقول و نفوس قدسی میسر است این است که نامتناهی بودن صفات خداوند را در شدت و قوت دریابند و همین قدر بفهمند که دست اندیشه از درک کمال و بهاء صفات او کوتاه است و پای تصور را در ساحت قدسش راه نیست. و فهمیدن این مرتبه نیز به اختلاف عقول و علو ادراک مختلف است. پس هر که عقل و ادراکش قویتر و کاملتر باشد به پروردگارش شناساتر است و هر که شناخت او افزونتر باشد خوفش بیشتر است. و از این رو خدای تعالی فرمود:

«أَمَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادَةِ الْعُلَمَاءِ» (فاطر، 28).

«از بندگان خدا، فقط دانایان از او بیم دارند.»

و سرور رسولان فرمود: «إِنَّا أَوْفَكُمُ مِنَ اللَّهِ» «من از همه شما از خدا ترسانترم».

و حتما حکایات خوف گروه پیامبران و پس از ایشان خوف دسته های اولیا و عارفان به گوشت رسیده، و غشهای بی دربی امیر مؤمنان (علیه السلام) را شنیده ای. و این حالت مقتضای کمال معرفت است که موجب خوف شدید می شود. زیرا کمال معرفت در دل اثر می کند و آن را به سوزش می آورد و اثر این آتش خوف از قلب به بدن می رسد و تن را نزار و لاغر و چهره را زرد و دیده را

گریان می سازد و به اعضاء و جوارح سرایت می کند و آنها را از گناهان باز می دارد و به طاعات مقید می سازد. و کسی که در ترک معاصی و کسب طاعات نکوشد دل او از خوف خدا خالی است و از این جهت گفته اند: خائف کسی نیست که بگرید و چشم خود بمالد بلکه کسی است که کارهائی را که عذاب و عقاب در پی دارد ترک کند. و حکیمی گفته است: «هر که از چیزی ترس و بیم داشته باشد از آن می گریزد، و کسی که از خدا بترسد به سوی او می گریزد». و عارفی گفته است: «بنده هنگامی از خدا می ترسد به سوی او می گریزد». و عارفی گفته است: «بنده هنگامی از خدا می ترسد که از گناه پرهیزد همچون بیماری که از خوف طول بیماری از غذاهای ناسازگار پرهیز می کند». و همچنین به صفات و احوال سرایت می کند و شهوات را ریشه کن و لذات را ناگوار می سازد، و طعم معاصی شیرین در کام طبعش تلخ و ناپسند می گردد، چنانکه عمل نزد کسی که می داند مسموم است ناگوار می شود. و در این هنگام شهوات به سبب خوف می سوزد و اعضاء و جوارح مؤدب می شود و در دل افسردگی و خضوع و خشوع پدید می آید و صفات مذموم از او دور می گردد؛ و تمام هم او متوجه خوف از معاصی و در اندیشه خطر عاقبت کاراست. و برای او شغلی جز مجاهده و محاسبه اعمال و مراقبت احوال نمی ماند. یک دم را برای خود غنیمت می شمارد و آن را بیهوده از دست نمی دهد؛ و از نفس درباره خیالات و سخنان و کلمات بازخواست می کند؛ و ظاهر و باطن خود را به آنچه از آن می ترسد مشغول می سازد و به چیز دیگری نمی اندیشد، همانند کسی که در چنگال شیری درنده گرفتار آمده و تمام هم او به آن مشغول است و به هیچ چیز دیگر نمی پردازد. این است حال کسی که از خوف خدا براو چیره و

مستولی شود، همچنانکه حال گروهی از صحابه و تابعین و پیروان آنان و سلف صالح چنین بوده است.

پس نیروی مجاهده و مقدار محاسبه برحسب شدت خوفی است که سبب آتش و سوزش دل است، و آن بستگی دارد به مقدار معرفت به جلال و عظمت خدا و دیگر صفات و افعال او و نیز به عیوب نفس و خطرهای هول انگیزی که در پیش دارد.

و کمترین درجه خوف که اثرش در اعمال ظاهر می شود این است که از ممنوعات و محرّمات دست بازدارد و این کفّ نفس از آنها «ورع» (پارسائی) نام دارد، و بیشتر و بالاتر از آن این است که شبهه ها خود را نگاه دارد و این را «تقوی» نامند، زیرا تقوی این است که از آنچه مشکوک و شبهه آمیز است پرهیز کند. و صدق در تقوی همین است. و اگر از این مرتبه نیز ترقی کند خود را یکسره به خدمت پروردگار بگمارد و از آنان شود که خانه ای که در آن سکنی و اقامت نخواهد کرد نسازد و آنچه را نیم خورد گرد نیاورد، و به دنیایی که علم به فراق و جدائی از آن دارد التفات نکند، این مقام «صدق» است و صاحبش «صدیق» نام دارد. پس تقوا در صدق، و ورع در تقوا، و عفت در ورع داخل است که آن عبارت است از خودداری از مقتضای شهوات.

پس در این هنگام خوف در اعضاء و جوارح تأثیر می کند و او را از اقدام به محرّمات و معاصی باز می دارد و به عمل به طاعات و می دارد.

فصل 3: (خوف چگونه و از چه پدید می آید)

بدان که خوف پدید نمی آید مگر از نگرانی و انتظار رسیدن ناملایم و مکروهی. و این مکروه و ناملایم یا ذاتا مکروه و ناگوار است مانند آتش دوزخ یا از این جهت که به مکروه و ناگوار ذاتی می انجامد مانند گناهی که به مکروه

ذاتی در آخرت منجر می شود. و هر شخص خائف و ترسانی ناچار یکی از این دو قسم مکروه در خاطرش ممثل و مجسم می گردد، و انتظار آن در دلش قوت می گیرد تا آنکه دل به سبب درک آن متألّم و دردناک می شود، و حالات خائفان نسبت به اندازه تأثیری که مکروهات بر دلشان دارد مختلف است :

کسانی که خوف مکروه ذاتی بر دلشان غالب است، یا خوفشان از سکرّات (بیهوشیهای) مرگ و شدّت آن و سؤال نکیر و منکر و درشتی و خشونت آن است، یا از تصوّر ایستادن در پیشگاه پروردگار و هیبت آن و شرمساری از کشف و آشکار شدن نهان و ضمیرشان، یا از حساب و دقت آن و صراط و باریکی و تیزی آن، یا از آتش دوزخ و هول و هراس عذابهای دردناک جهنّم و غل و زنجیر آن، یا از محرومی از سرای پر نعمت بهشت و دوری از وصال مُلک جاودان و مملکت بی پایان، یا از نقصان درجات در مقام علیین و محروم ماندن از جوار مقربان، یا خوف از خدای سبحان یعنی از جلال و عظمت او و از دوری و فراق او و این خوف برترین مرتبه خوف است، و آن خوف صاحب‌دلان عارف است از صفات الهی که در خور هیبت و خوف است و خوف عالمان به لذّت وصال و رنج دوری و فراق و آگاهان از سرگفتار الهی :

«و یحذّرکم الله نفسه» (آل عمران، 28).

«خدا شما را از (نافرمانی) خود می ترساند» .

و همچنین :

«اتقوا الله حقّ تقاته» (آل عمران، 102).

«از خدا چنانکه شایسته ترس از اوست بترسید» .

و گفته اند که این خوف عبّاد و زُهاد و همه اهل عمل است.

و اما کسانی که خوف مکروه غیر ذاتی بر دلشان غلبه کرده، یا ترسشان از مردن پیش از توبه است با شکستن توبه، یا از سستی و تقصیر در وفاء به حقوق الهی، یا عاری ماندن از حسناتی که بتوان بر آن تکیه کرد و در میان بندگان مایه عزت است، یا انحراف از راه راست. با پیروی از شهواتی که به سبب عادت به آنها الفت پیدا شده، یا تبدیل نرمی و رقت قلب به قساوت و سنگدلی، یا از عواقب بد خیانت و دشمنی با مردمی یا از اشتغال به غیر خدا، یا پیشامدهای ناگوار در بقیه عمر، یا از سرکشی هنگام رو آوردن نعمتها و غافلگیر شدن و رسیدن عذاب الهی (به سبب ارتکاب معاصی) هنگام برخورداری از نعمتهای پی در پی، یا انکشاف و آشکار شدن طاعتهای بد و فاسد و ریاکارانه، یا فریفته شدن به دنیا و زیورهای فانی و آرایشهای ناپایدار آن، یا زود رسیدن و تعجیل عقوبت در دنیا و رسوائی علنی، یا از سوء خاتمه و سرانجام بد هنگام مرگ، یا از آنچه در ازل برای او مقدر شده است. اینها همه از موارد خوف عارفان است. و هر یک از آنها فایده ای مخصوص دارد و آن عبارت است از احتراز از آنچه به خوف منتهی می شود. پس کسی که از عواقب بد عدم رعایت حقوق مردم می ترسد سعی می کند که ذمه خود را از آنها بری سازد، و خائف از استیلاء عادت مواظب است که خود را از آن کنار بکشد، و خائف از اطلاع خداوند بر باطن و ضمیر او به پاکسازی دل خود از وسوسه ها می پردازد، و به همین نحو درباره دیگر اقسام.

و بیشتر خوفی که بر دل متقین غالب است خوف سوء خاتمه است و این است که دل عارفان از آن پاره پاره است. زیرا سرانجام بد سخت خطرناک است - چنانکه بیان آن خواهد آمد. اما بالاترین این اقسام که بیش از همه دلالت بر کمال معرفت دارد خوف سابقه است، (که خوف از روز ازل باشد)، زیرا خاتمه

فرع بر سابقه است و خاتمه با به میان آمدن و سپری شدن اسباب بسیار بر سابقه مترتب است. و لذا عارف مشهور خواجه عبدالله انصاری گفته است که: «مردم از روز آخر می ترسند و من از روز اول». و خاتمه کار همان را آشکار می کند که قضاء الهی درام الکتاب (لوح محفوظ و علم الهی) به آن پیشی گرفته است. و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر سر منبر به آن اشاره فرموده است: دست خود را در حالی که بسته بود بلند کرد و فرمود: «ای مردم! آیا می دانید در دست من چیست؟» گفتند خدا و رسول داناترند. فرمود: «نامهای اهل بهشت و نامهای پدران و قبیله های آنان تا روز قیامت.» آنگاه دست چپ را بالا برد و فرمود: «آیا می دانید در دست چپ من چیست؟» باز گفتند: خدا و رسول داناترند، پس فرمود: «نامهای اهل جهنم و نامهای پدران و قبایل آنها تا روز قیامت.» سپس فرمود: «حکم خداست و حکم خدا عدل است.»

«فريق في الجنة و فريق في السعير» (شوری، 7)

«گروهی در بهشتند و گروهی در دوزخ».

و نیز فرمود: «يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء حتى يقول الناس: ما اءشبهه بهم بل هو منهم، ثم تتداركه السعادة. و قد يسلك بالشقي في طريق السعداء حتى يقول الناس: ما اءشبهه بهم، بل هو منهم، ثم يتداركه الشقاء. إن من كتبه الله سعيدا وإن لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة» (94).

«گاهی سعید را در راه اشقیاء ببرند تا آنجا که مردم بگویند که چه مشابه اهل شقاوت است بلکه از آنهاست ناگاه سعادت او را دریابد (و در گروه سعادت‌مندان داخل شود)؛ و گاهی شقی را در راه سعادت‌مندان ببرند تا مردمان گویند که چه مشابه اهل سعادت است بلکه از ایشان است ناگهان شقاوت او را دریابد؛ آن را

که خدا (در لوح محفوظ) سعادت‌مند نوشته است پایان کارش به سعادت انجامد اگرچه از دنیا فقط به اندازه دوشیدن ماده شتری باقی مانده باشد» .

فصل 4: (خوف از خدا برترین فضیلت است)

خوف از خدا مرتبه ای از مراتب دین و مقامی از مقامات اهل یقین و افضل فضائل نفسانی است. زیرا فضیلت هر صفتی به قدر کمکی است که به سعادت می کند، و هیچ سعادت‌تی مانند سعادت لقاء خدا و قرب او نیست، و این سعادت حاصل نمی شود مگر به تحصیل محبت و انس با خدا، و محبت و انس به خدا به دست نمی آید مگر با معرفت، و معرفت حاصل نمی گردد مگر به ادامه فکر، و انس متحقق نمی شود مگر به محبت و تداوم ذکر. و مواظبت بر فکر و ذکر میسر نشود مگر به ریشه کن کردن دنیا دوستی از قلب، و محبت دنیا ریشه کن نگردد مگر با سرکوب کردن لذتها و شهوتها. و نیرومندترین وسیله برای سرکوبی شهوت آتش خوف الهی است، و این خوف آتش سوزنده شهوات است. در این صورت فضیلت آن به قدری است که شهوات را بسوزاند و انسان را از معاصی باز دارد و بر طاعت برانگیزد، و این امر با اختلاف درجات خوف مختلف می شود - چنانکه گذشت.

و گفته اند: کسی که به خدا انس دارد و حق مالک دل اوست، و به مقام رضا رسیده است، و بیننده جمال حق است: برای او خوفی باقی نمی ماند، بلکه خوفش به امن مبدل می شود، چنانکه قول خدای سبحان بر آن دلالت دارد:

«اولئک لهم الاءمن وهم مهتدون» (انعام، 82)

«ایمنی خاص ایشان است و آنان هدایت یافتگانند.»

زیرا به آینده توجه و التفاتی ندارد، و از مکروهی ناراحت نیست و به محبوبی میل و رغبت نشان نمی دهد؛ پس بیم و امیدی ندارد، بلکه حالش برتر

از این دو خواهد گردید. بلی، وی از خشیت - یعنی ترس از خدا و از عظمت و هیبت او - خالی نخواهد ماند. زیرا خشیت از لوازم کثرت است که آن هم از میان رفته. و از اینرو گفته اند: «خوف پرده ای است بین خدا و بنده». و همچنین گفته اند: «اگر حق بر دلها و درونها ظهور و تجلی کند دیگر جائی در آن برای خوف و رجاء نخواهد ماند». و نیز گفته اند. «محبّ عاشق اگر دلش بهنگام دیدار محبوب به خوف فراق مشغول باشد این برای او نقصی است در دوام شهود، که بالاترین مقام است.»

و تو آگاهی که ما را به این اقوال التفاتی نیست، پس به مقصد خودمان که بیان فضیلت خوف است با می گردیم و می گوئیم: آیات و اخباری که بر آن دلالت دارد بسیار است، و خداوند برای اهل خوف علم و هدایت و رضوان و رحمت را که مجمع مقامات بهشتیان است جمع کرده و فرموده:

«أَمَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر، 28)

«از بندگان خدا فقط دانایان از او بیم دارند.»

و نیز فرمود:

«هُدًى وَ رَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» (اعراف، 154)

«هدایت و رحمت برای کسانی که از پروردگار خود می ترسند.»

و فرمود:

«رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكُمْ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» (بینه، 8)

«خدا از ایشان خشنود است و آنها از خدا خشنودند و این مرتبه خاص کسی

است که از پروردگار خود ترسان است.»

و بسیاری از آیات تصریح می کند که خوف از لوازم ایمان است، مانند این

قول خدای تعالی:

«أما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم» (انفال، 2)

«مؤمنان تنها آن کسانی که چون خدا یاد شود دلهاشان ترسان و لرزان

گردد.»

و می فرماید:

«و خافون إن كنتم مؤمنين» (آل عمران، 175)

«اگر واقعا مؤمنید از من بترسید.»

و اهل خوف را در این قول خود ستایش فرموده است:

«سیدِّكر من يخشى» (اعلی، 10)

«کسی که خداترس باشد پند خواهد پذیرفت.»

و به آنان وعده بهشت داده و فرمود:

«و اما من خاف مقام ربّه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى»

(نازعات، 40 و 41)

«و اما هر که از (ایستادن در پیشگاه یا از جلال و عظمت) پروردگارش ترسید

و خویشتن را از هوس بازداشت (یا نفس را از خواهشهایش منع کرد) بهشت

جایگاه اوست.»

و نیز فرمود:

«و لمن خاف مقام ربّه جنتان» (الرحمن، 46)

«و برای کسی که از مقام پروردگار خویش بترسد دو بهشت است.»

و در خبر قدسی وارد شده است که:

«و عزّتی لا اجمع علی عبدی خوفین و لا اجمع له اءمنین، فی ذا اءمنی

فی الدنیا اءخفته یوم القیامة، و اذا خافنی فی الدنیا اءمنته یوم القیامة.»

«به عزتم سوگند که بر بنده خودم دو ترس جمع نمی کنم و برای او دو امن قرار نمی دهم. پس اگر در دنیا از من ایمن باشد در روز قیامت او را خواهم ترسانید و اگر در دنیا از من بترسد در روز قیامت او را ایمن خواهم ساخت.»
و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ»، «اساس حکمت ترس از خداست». و نیز فرمود:

«مَنْ خَافَ اللَّهَ إِخْفَ اللَّهُ مِنْهُ كُلَّ شَيْءٍ، وَ مَنْ لَمْ يَخَفِ اللَّهَ إِخْفَاهُ اللَّهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»⁽⁹⁵⁾

«هر که از خدا بترسد خدا همه چیز را از او بترساند، و هر که از خدا نترسد خدا او را از همه چیز بترساند». و به ابن مسعود فرمود: «اگر می خواهی مرا (در قیامت) ملاقات کنی بعد از من خوف خود را (از خدا) بیشتر کن» و نیز فرمود: «إِتَمَّكُمْ عَقْلًا إِشْدَّكُمْ لِلَّهِ خَوْفًا». «کاملترین شما در عقل کسی است که خوفش از خدا بیشتر باشد.»

و از لیث بن ابی سلیم منقول است که گفت: «از مردی از انصار شنیدم که می گفت: روزی بسیار گرم در خدمت رسول خدا در سایه درختی نشسته بودیم که مردی آمد و جامه از تن خود کند و خود را بر شنهای تفتیده افکند و می غلطید، گاهی پشت و گاهی شکم و گاهی چهره خود را بر آن ریگها می مالید و می گفت: ای نفس بچش که عذاب خدا از آنچه با تو کردم شدیدتر است، و رسول خدا به او می نگریست. آنگاه چون جامه خود را پوشید، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با دست به وی اشاره کرد و او را فراخواند و فرمود: ای بنده خدا! کاری از تو دیدم که از هیچ یک از مردم ندیدم، چه چیز ترا بر این کار واداشت؟ عرض کرد: خوف خدا، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: از خدا چنانکه باید ترسیدی و پروردگارت باهل آسمان به تو مباحثات نمود. آنگاه به اصحاب فرمود: ای حاضران! نزدیک

این مرد روید تا برای شما دعا کند. نزدیک شدند و وی همه را دعا کرد و گفت :
خداوندا! هدایت را فرا راه ما دار، و تقوی را ره توشه ماکن، و بهشت را
سرانجام ما قرار ده. »

و پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

«ما من مؤمن یخرج من عینیه دمعة، و إن کانت مثل راس الذباب من خشية
الله، ثم یصیب شیئا من حرّ وجهه، الا حرّمه الله علی النار»

«هیچ مؤمنی نیست که از چشم او از خوف خدا اشکی بیرون آید و به گونه
چهره اش برسد، اگرچه به قدر سر مگسی باشد، مگر آنکه خدا آن چهره را بر
آتش دوزخ حرام کند.» .

و فرمود: «إِذَا اقشع قلب المؤمن من خشية الله تحاتت عنه خطایاه كما
یتحات من الشجر ورقها.»

«چون دل مؤمن از ترس خدا بلرزد خطاهای او مانند برگ درخت فرو ریزد.
» و نیز فرمود:

«لا یلج النار احد بکی من خشية الله حتی یعود اللبن فی الضرع.»

«کسی که از خوف خدا بگرید داخل جهنم نمی شود مگر اینکه شیر دوشیده
به پستان بازگردد.»

و امام سجاد (علیه السلام) در دعائی چنین می گوید: «سبحانک عجا لمن عرفک
کیف لا یخافک.» . «منزهی تو ای خدا! شگفتا از کسی که ترا می شناسد چگونه
از تو نمی ترسد.» و امام باقر (علیه السلام) فرمود: «امیرالمؤمنین (علیه السلام) نماز صبح را
در عراق با مردم گزارد و بعد از نماز آنها را موعظه فرمود و گریست و مردم را
از خوف خدا گریانید سپس فرمود: به خدا سوگند که در زمان دوستم رسول
الله ﷺ گروهی را می دیدم که صبح را شام می کردند در حالی که ژولیده مو و

غبارآلود و گرسنه بودند و پیشانی‌شان چون زانوی شتر پینه بسته شبها را در قیام و سجود برای پروردگارشان به سر می بردند، گاهی بر پا ایستاده و زمانی به سجده می رفتند، با پروردگار خویش برای رهایی از آتش دوزخ مناجات می کردند؛ به خدا قسم که با این همه می دیدم که خائف و ترسان بودند»، و در روایت دیگر: «گویا صدای شعله های آتش جهنم در گوشه‌اشان بود، و چون نام خدا در نزدشان یاد می شد مانند شاخه های درخت می لرزیدند که گویا شب را به غفلت گذرانده اند». سپس امام باقر (علیه السلام) فرمود: «دیگر کسی آن حضرت را تا هنگام مفارقت از دنیا خندان ندید». و امام صادق (علیه السلام) فرمود:

«من عرف الله، و من خاف الله سخت نفسه عن الدنيا.»

«هر که خدا را شناسد از او بترسد، و هر که از خدا بترسد دل از دنیا برکند.

« و فرمود:

«ان من العبادة شدة الخوف من الله تعالى، يقول الله: «انما يخشى الله من

عباده العلماء» و قال: «فلا تخشوا الناس واخشون» (مائدة، 44) و قال:

«و من يتق الله يجعل له مخرجا» (طلاق، 2)

«همانا قسمتی از عبادت ترس از خدای تعالی است، خدا می فرماید: فقط

دانیان از خدا می ترسند. و فرمود: مردم نترسید و از من بترسید. و فرمود: و هر

که از خدا بترسد برایش راه نجاتی قرار دهد.»

و همان امام فرمود: «ان حب الشرف والذكر لا يكونان في قلب الخائف

الراهب.»

«جاه طلبی و شهرت دوستی دردل بیمناک و ترسان نباشد». و نیز فرمود:

«المؤمن بين مخافتين: ذنب قد مضى ما يدرى ما صنع الله فيه، و عمر قد بقى لا

یدری ما یکتسب فیہ من المہالک، فہو لا یصبح الا خائفًا ولا یصلحہ إلاّ
الخوف. »

«مؤمن میان دو ترس قرار دارد: گناهی که کرده و نمی داند خدا درباره او
چه خواهد کرد، عمرباقی مانده که نمی داند از مهلکه ها (گناہانی که مایه ہلاک
است) چه مرتکب خواهد شد. پس ہمیشہ ترسان است و ہمین ترس او را
اصلاح می کند.» و فرمود:

«خف اللہ کائنک تراه، و ان کنت لا تراه فإِنَّہ یراک، وان کنت تری أَنَّہ لا
یراک فقد کفرت، و ان کنت تعلم أَنَّہ یراک ثمَّ برزت له بالمعصیة فقد جعلته من
اھون الناظرین الیک.»

«از خدا چنان بترس کہ گویا او را می بینی، و اگر تو او را نمی بینی او ترا
می بیند، و اگر معتقد باشی کہ او ترا نمی بیند کافری، و اگر بدانی کہ او ترا می
بیند و آنگاہ نافرمانی او آشکار کنی پس او را کمترین بینندگان خود پنداشته
ای.»

و فرمود: « لا یكون المؤمن مؤمنًا حتّٰی یكون خائفًا راجیًا، و لا یكون خائفًا
راجیًا حتّٰی یكون عاملاً لما یخاف و یرجوا.»

«مؤمن مؤمن نباشد مگر آنکہ ترسان و امیدوار باشد، و ترسان و امیدوار
نباشد مگر آنکہ برای آنچه می ترسد و امیدوار است عمل کند.»

و نیز فرمود: «مما حفظ من خطب النّبٰی ﷺ أَنَّہ قال : ایّها النّاس ! إنّ لکم
معالم فانتھوا إلی معالمکم، و إنّ لکم نہایة فانتھوا إلی نہایتکم، اءلا إنّ المؤمن
یعمل بمن مخافتین : بین اءجل قد مضى لا یدری ماللّٰہ صانع فیہ، و بین اءجل
قد بقى لا یدری ماللّٰہ قاض فیہ، فلیاءخذ العبد المؤمن من نفسه لنفسه و من

دنیاه لآخرته، وفي الشَّبيبة قبل الكبر، و فيا الحياة قبل الممات، فوالذی نفس
 محمّد بيده مابعد الدّنيا من مستعتب و ما بعدها من دار إ لاّ الجنّة اءو النّار. «
 »از خطبه های پیامبر ﷺ که حفظ شده این است که فرمود: ای مردم! شما
 را نشانه هائی است (از قرآن و سنّت) به آنها برسید و شما را پایانی است به آن
 برسید. همانا مؤمن بین دو ترس عمل می کند: بین مدتی که از عمرش گذشته و
 نمی داند خدا با او چه خواهد کرد و بین زمانی که از عمرش باقی مانده و نمی
 داند خدا درباره او چه حکم می کند. پس بنده مؤمن باید از (عمر) خود برای
 خود و از دنیا برای آخرت خود و در جوانی پیش از پیری و در زندگی قبل از
 مرگ توشه گیرد. سوگند به آن که جان محمد در دست اوست بعد از دنیا
 عذرخواهی و توبه ممکن نیست و خانه ای جز بهشت و دوزخ نخواهد بود. «
 و اخباری که در برتری و ستایش علم و تقوی و ورع و گریه و رجاء وارد
 شده دلالت بر فضیلت خوف دارد. زیرا همه اینها یا سبب خوفند یا مسبّب و اثر
 آنند، تقوی و ورع حاصل و نتیجه خوفند و گریه ثمره و لازمه آن است و رجاء
 ملازم و همراه آن، زیرا تا کسی امید به محبوبی نداشته باشد از فقدان و گذشتن
 آن ترسی ندارد، و اگر از فوت و فقدان آن نمی ترسید آن را دوست نمی داشت.
 پس بیم و امید از یکدیگر جدا نیستند، اگر چه ممکن است یکی بر دیگری
 غالب شود. زیرا شرط آن دو این است که به چیز مشکوک تعلّق گیرند، چون
 امر معلوم مورد خوف و رجاء نیست. محبوبی که مورد شک است فرض و
 تقدیر وجودش به دل نشاط می دهد و امید همین است و فرض و تقدیر عدمش
 دل را ناراحت می کند و ترس همین است. و این دو تقدیر دو امر متقابلند. بلی،
 گاهی یکی از دو طرف شک به سبب بعضی چیزها رجحان پیدا می کند، و این
 را ظنّ نامند و مقابل آن وهم است. پس اگر به وجود محبوب ظنّ برود امید

قوّت می گیرد و ترس و بیم نسبت به آن ضعیف می شود و همچنین بالعکس. و به هر حال این دو همراه و متلازمند، و از این رو خدای سبحان می فرماید:

«و یدعوننا رغبا و رهبا» (انبیاء، 90)

«و با امید و بیم ما را می خوانند.»

و نیز می فرماید:

«یدعون ربهم خوفا وطمعا» (سجده، 16)

«پروردگار خود را یا بیم و امید می خوانند.»

و آشکار است که آنچه بر فضیلت این پنج صفت - علم، تقوی، ورع، گریه، امید - دلالت دارد بر فضیلت خوف نیز دلالت می کند. و همچنین آنچه در نکوهش امن از مکر خدا وارد شده است دلالت بر ستایش خوف دارد. زیرا خوف ضدّ آن است و نکوهش چیزی ستایش ضدّ آن است. و از آنچه دلالت بر فضیلت خوف دارد اخبار متواتری است که از کثرت خوف ملائکه و انبیاء و ائمه هدی (علیهم السلام) رسیده است، مانند خوف جبرائیل و میکائیل و اسرافیل و حاملان عرش و دیگر فرشتگان، و مانند خوف پیامبر ما و ابراهیم و موسی و عیسی و داود و یحیی و دیگر خوف هر یک از ایشان در کتب اهل حدیث مذکور و مسطور است و هر که بخواهد به آنها مراجعه کند، و از خدا می خواهیم که ما را از خطا و لغزش نگه دارد و توفیق راستی و درستی در گفتار و کردار عطا فرماید.

فصل 5: (خوف اگر از حد بگذرد مضموم است)

آنچه در مدح و ستایش خوف گفته شد در وقتی است که از حدّ تجاوز نکند و اگر از حدّ بگذرد مضموم و ناپسند است و بیان مطلب این است که: خوف از خدا حکم تازیانه ای دارد که بندگان را به مواظبت بر علم و عمل می راند تا به

وسيله این دو به رتبه قرب الهی و لذت محبت و انس به او نائل شوند. و همان گونه که تازیانه ای که چارپایان را به آن می رانند و کودک را به آن تاءدیب می کنند حدی دارد و نباید از اعتدال بیرون رود، که کمتر از اندازه در راندن و تاءدیب سودمند نیست و بیش از اندازه به هلاک مرکب و کودک می انجامد و مذموم و ناپسند است همچنین خوف که تازیانه خدا برای کشاندن بندگان است حدی در اعتدال دارد و آن قدری است که آدمی را به مطلوب برساند، پس اگر از آن حد کمتر باشد کم فایده یا بی فایده است و مانند چوب بسیار باریکی است که به مرکب نیرومندی بزنند و بنابراین او را به مقصد نمی راند. و مثل این خوف مانند رقت و نرم دلی زنان بهنگام شنیدن سخن اندوهباری است که موجب گریه آنان می شود و تا سخن قطع شد به حالت اول خود برمی گردند. یا مثل خوف بعضی از مردم بهنگام مشاهده چیز هولناکی است که به محض اینکه از حس و نظر غایب شد دل به غفلت باز می گردد. و این خوف کم فایده و بلکه بی فایده است. خوفی که در اعضا و جوارح انسان تأثیر نکند به اینکه آنها را از معاصی باز دارد و به طاعات مقید سازد در حکم حدیث نفس و خیال و خاطری است که سزاوار نام خوف نیست. و اگر مفرط و زیاده از حد باشد بسا که منجر به ناامیدی از رحمت خدا شود و این گمراهی است :

«و من یقنط من رحمة ربّه الا الضالّون» (حجر، 56).

«جز گمراهان چه کسی از رحمت پروردگار خود نومید می شود؟»

یا به یاءس می انجامد که یاءس از لطف و رحمت خدا کفر است :

«لایبأس من روح الله الا القوم الکافرون» (یوسف، 87).

«از رحمت خدا جز گروه کافران نومید نمی شوند.»

و شکی نیست که خوفی که به یأس و ناامیدی برسد آدمی را عمل باز می دارد زیرا نشاط خاطر را که انگیزه عمل است از میان می برد و کسالت را که مانع از عمل است پدید می آورد. و چنین خوفی محض فساد و نقص و عین قصور و رخسان است. و در نظر عقل و شرع مطلقاً هیچ رجحانی ندارد. زیرا هر خوفی در حقیقت نقص است چون ناشی از عجز و ناتوانی و بیچارگی است، از آن رو که متعرض محذوری است که دفع آن برای او ممکن نیست. و به علاوه با جهل همراه است زیرا از سرانجام کار بی خبر است، که اگر علم داشت ترسان نبود و خوف - چنانکه گفته شد - در مورد چیزی است که مشکوک باشد. پس بعضی از موارد خوف کمال است در حالی که در موارد بیشتر نقص است. و به اعتبار اینکه از معاصی باز می دارد و به ورع و تقوی و مجاهده و ذکر و عبادت و دیگر اسباب قرب و انس به خدا رهنمون می شود کمال است ولی اگر به آنها رهنمون نشود فی نفسه نقص است نه کمال، زیرا کمال حقیقی و فی نفسه آن است که خدای تعالی را بتوان به آن وصف کرد مانند علم و قدرت و امثال اینها، و آنچه وصف او به آن روا نباشد فی ذاته کمال نیست. و ممکن است به طور نسبی و نظر به بعضی از فواید آن پسندیده باشد. بنابراین هر خوفی که این فواید بر آن مترتب نشود به سبب آنکه افراط است مذموم خواهد بود، و چه بسا موجب مرگ یا بیماری یا اختلال عقل گردد، و این مانند آن است که برای تادیب کودکی را چنان بزنند که بمیرد یا چارپائی را هلاک کنند یا عضوی از آن را بشکنند.

و در شرع رجا و امید مورد ستایش قرار گرفته و مردم به آن مکلف شده اند تا به وسیله آن خود را از صدمه خوف که منجر به یأس و ناامیدی یا یکی از زیانهای مذکور می شود نگاه دارند. پس خوف پسندیده آن است که آدمی را با

حفظ حیات و تندرستی و سلامت عقل به عمل رهنمون شود. و اگر از حد بگذرد مرضی است که باید آن را علاج کرد. یکی از مشایخ عرفا به مریدان ریاضت کش خود که روزهایی گرسنه مانده بودند گفت: «عقل خود را حفظ کنید، که خدای تعالی را ولی ناقص العقل نخواهد بود». و معنای این گفتار که (هر که از خوف خدای تعالی بمیرد شهید است) این است که مرگ او اگر به وسیله خوف باشد برتر است از مرگ بدون خوف، نه اینکه از حیاتی که در طاعت خدا و تحصیل معارف صرف شود بهتر است. زیرا کسی که در درجات معارف و طاعات در حال ترقی و تکامل است در هر لحظه ثواب شهید دارد. پس برترین سعادت عمر دراز در تحصیل علم و عمل است، و هر چه به عمر یا عقل یا سلامت آسیب برساند خسران و نقصان است.

فصل 6: (راههای تحصیل خوف ستوده)

برای به دست آوردن خوف پسندیده راههایی هست:

(اول) اینکه در تحصیل یقین، یعنی ایمان قوی به خدا و آخرت و بهشت و دوزخ و حساب و عقاب، بکوشد. و بدون تردید این یقین انگیزه ترس از دوزخ و امید به بهشت است. به علاوه، خوف و رجاء به صبر بر ناملازمات و سختیها، و صبر به مجاهده و یاد خدای تعالی و فکر دائم درباره او، و دوام ذکر به انس به خدا، و دوام فکر به کمال معرفت، و انس و کمال معرفت به محبت رهنمون می شود، و رضا و توکل و دیگر مقامات به دنبال می آید. و این همان ترتیب سلوک منازل دین است. و بعد از اصل یقین مقامی جز خوف و رجاء و بعد از این دو مقامی جز صبر و بعد از صبر جز مجاهده و تجرد و خلوص ظاهر و باطن برای خدا و بعد از آن جز هدایت و معرفت و بعد از این دو جز انس و محبت وجود ندارد. و لازمه ضروری محبت خشنودی به فعل محبوب و اطمینان

به عنایت اوست، و حقیقت توکل همین است. پس یقین سبب خوف است و نخست باید سبب را به دست آورد تا مسبب حاصل شود.

(دوم) اینکه همواره در احوال قیامت و انواع عذابهای آخرت بیندیشد و به مواعظ هشداردهنده گوش فرا دهد و در حالات خائفان بنگرد و با آنان معاشرت کند و سرگذشت و داستانهای ایشان را بشنود. اینهاست که دل را به سوی خوف از عذاب الهی می کشاند. و این خوف عامه مردم است که به مجرد ایمان به بهشت و دوزخ به عنوان پاداش و سزای طاعت و معصیت حاصل می شود. و اما خوف به سبب غفلت یا ضعف ایمان سست و ضعیف می گردد و این غفلت و ضعف به وسیله آنچه گفته شد از میان می رود و معالجه می شود. و اما خوف از خدا به معنای ترس از دوری و حجاب و امید به قرب و وصال خوف صاحب‌دلان است که صفات الهی را که مقتضای خوف و هیبت است می شناسند و بر راز این گفتار خدای متعال آگاهند:

«و یحذّرکم اللّٰه نفسه» (آل عمران، 28).

«خدا شمارا از خود می ترساند».

و همچنین: «اتّقوا اللّٰه حقّ تقّاته» (آل عمران، 102)

«از خدا چنانکه شایسته ترسیدن از اوست بترسید.»

پس راه تحصیل این خوف همانا ارتقا به قلّه و تارک معرفت است، زیرا این خوف ثمره معرفت به خدا و صفات جلال و جمال اوست، و کسی که یارای رسیدن به این مقام ندارد لااقل شنیدن اخبار و آثار خائفان و مطالعه احوال ایشان از هیبت و جلال خداوند (مثل انبیا و اولیا و عارفان راستین) را ترک نکند که خالی از تأثیر نیست.

(سوم) اینکه بداند که آگاهی و وقوف بر کنه صفات خدا محال است و احاطه به کنه امور نیز در قدرت بشر نیست، زیرا این مطلب به مشیت الهی ارتباط دارد که از حدّ معقول و مألوف ما خارج است. و کسی که این نکته را به تحقیق بشناسد می داند که حکم بر امری از امور آینده حتی به حدس و قیاس ناممکن است تا چه رسد به قطع و یقین. و در این موقع است که خوفش شدید می شود هر چند همه کارهای نیک را انجام داده و دل از دنیا بکلی بریده و سراسر وجودش به حقّ روآورده باشد. زیرا خطر سرانجام کار و سختی ثبات و پایداری بر حق دفع شدنی نیست، و چگونه می توان بر دگرگونی حال خود مطمئن بود که دل مؤمن بین دو انگشت از انگشتان خداست ⁽⁹⁶⁾، و زیر و رو شدن دل از دیگ جوشان شدیدتر است، که دگرگون کننده دلها می فرماید:

«ان عذاب ربهم غیر ماء مون» (معارج، 28)

«از عذاب خدا ایمن نتوان بود.»

پس مردم را چه جای اطمینان خاطر است که خداوند آنها را به پرهیز و ناپیمنی هشدار می دهد. و از این رو عارفی گفته است: «اگر بین من و کسی که او را پنجاه سال به توحید بشناختم ستونی حایل شود (همین قدر که پشت آن ستون رود) و مرگ او فرارسد به توحید او قطع و یقین نتوانم کرد که حال دل دگرگون شدنی است و من نمی دانم چه دگرگونی پدید آید. ⁽⁹⁷⁾

فصل 7: (ترس از سوء خاتمه و اسباب آن)

پیش از این اشاره شد که بالاترین ترس ها ترس از سوء خاتمه است و این ترس اسباب گوناگونی دارد که مرجع همه آنها سه چیز است: (اول) که از همه بزرگتر و بدتر است این است که وقتی سکران و هول و اضطراب مرگ نمایان گردد در عقاید آدمی خل پدید آید و شک یا انکار بعضی

از حقایق بر دل عارض شود و با همین حال قبض روح شود و این انکار یا شک پرده ای بین او و خدای تعالی گردد که باعث دوری دائم از خداوند و محرومیت و خسران ابدی و عذاب جاودان خواهد بود.

اما این انکار یا شک یا مربوط است به بعضی از عقاید اصولی مانند توحید و علم و دیگر صفات کمال خدای تعالی، و هر یک از اینها در هلاک و سقوط نفس در بیدینی و کفر کافی است، یا متعلق است به همه آنها خواه در اصل و یا به نحو سرایت. و مراد از سرایت این است که آدمی ممکن است درباره ذات و صفات و افعال خداوند اعتقادی خلاف حق و واقع داشته باشد، خواه به رأی و عقل خود یا به تقلید؛ و چون مرگ فرارسد و سکران آن ظاهر گردد و دل نسبت به معتقدات خود مضطرب و متزلزل شود، چه بسا بطلان آنچه از روی جهل معتقد بود منکشف شود - زیرا حال مرگ حال کنار رفتن پرده است - و همین امر ممکن است بطلان بقیه عقاید او یا شک در آنها را، هر چند مطابق واقع باشد، به دنبال آورد. زیرا در نزد او فرقی بین این اعتقاد فاسدی که به بطلان و فسادش پی برده و دیگر عقاید صحیح او وجود ندارد، و چون خطای خویش را در بعضی از عقایدش دریافت یقین و اطمینانی در بقیه آنها برایش باقی نمی ماند. چنانکه گویند فخر رازی روزی می گریست، از سبب گریه او پرسیدند گفت: «اینک هفتاد سال است در مسئله ای به نحوی اعتقاد داشتم، امروز بطلان آن بر من معلوم شد، از کجا که دیگر عقاید من چنین نباشد» و بالجمله: اگر کسی هنگام مرگ به این خطر بیفتد و پیش از آنکه به اصل ایمان بازگردد از دنیا برود روحش با حال شرک و کفر بیرون رفته است، که از این سوء خاتمه به خدا پناه می بریم و از او می خواهیم که ما را بر اعتقاد حق ثابت قدم نگه دارد. خدای تعالی در این دو آیه سرانجام بد آنان را یاد می کند:

«و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون» (زمر، 47)

«از خدا چیزها برای آنان آشکار شد که گمان نمی کردند».

«قل هل ننبئكم بالآءخسرین اءعمالا، اللّٰذین ضلّ سعیمهم فی الحیاة الدنّیا و هم

یحسبون أنّهم یحسنون صنعا» (کھف، 104-103)

«بگو آیا شما را به زیانکارترین (مردم) خبر دهم، کسانی که کوشش آنان در

زندگی دنیا گم (و نابود) شده و با این حال پندارند که کار نیک می کنند.»

و ساده لوحان، یعنی کسانی که به خدا و رسول او و آخرت ایمان اجمالی و

راسخ دارند از این خطر برکنارند و از این رو در حدیث آمده است که: «اکثر

اهل الجنة البله»⁽⁹⁸⁾ «بیشتر اهل بهشت ساده دلانند» و از بحث و نظر و فرو

رفتن در مسائل کلامی منع شده⁽⁹⁹⁾ و دستور آمده که ظاهر شرع را بگیرند و

معتقد باشد که خدا منزّه از نقص و متّصف به صفات کمال در بالاترین حدّ نهایی

است. و سرّ مطلب این است که ساده لوحان وقتی آنچه را که از شرع رسیده

بگیرند و به آن معتقد شوند بر آن ثابت و استوار می مانند و ذهنشان را از درک

شبهات قاصر است و به تشکیک عادت ندارند و بنابراین شک و شبهه ای حتی

هنگام مرگ به خاطرشان خطور نمی کند.

و اما کسانی که در ژرفای بحث های نظری فرو می روند و عقاید خود را از

عقول قاصر و نارسای خویش اخذ می کنند بر عقاید خود ثابت و پایداری

ندارند، زیرا عقلها از درک صفات خدا و دیگر عقاید اصولی آن طور که هست

قاصرند، و ادله ای که ترتیب می دهند مضطرب و متعارض است، و درهای شک

و شبهه به سبب فرو رفتن در بحث گشوده می شود. بنابراین اذهان آنان دائما

جای کشمکش و تعارض عقاید و شکوک است. و چه بسا با ملاحظه بعضی از

دلایل عقیده ای پیدا می کنند و به آن مطمئن می شوند، سپس شک عارض آنها

می شود و جای اطمینان را می گیرد یا آن را ضعیف می کند و پیوسته در گردابهای سرگردانی و اضطراب غوطه می خورند. پس اگر در این حال سكرات مرگ آنان را دریابد چه استبعاد دارد که در بعضی از عقاید خود شك کنند و مثل اینان مانند کسی است که در کشتی شکسته نشسته باشد و کشتی در گرداب افتاده و دستخوش امواج خروشان دریا گشته که موجی او را به موج دیگر اندازد، و سرنوشت چنین کسی غالباً مرگ و هلاک است و به ندرت اتفاق افتد که موجی او را به ساحل برساند. و از نصیرالدین حلی - که از بزرگان متکلمین است - نقل شده که گفت: «هفتاد سال در علوم عقلی فکر کردم و کتابهای بیشماری درباره آنها نوشتم بیش از این نیافتم که این مصنوعات را صناعی است، و مع ذلک در این عقیده پیرزنان قوم یقینشان از من بیشتر و بالاتر است.»

پس طریق صواب این است که آدمی اصل ایمان و عقاید را از صاحب وحی بگیرد، و به همراه آن باطن خود را از اخلاق پلید و خبیث پاک سازد و به طاعات و اعمال شایسته اشتغال ورزد و متعرض تفکر در آنچه از طاقت او بیرون است نگردد. مگر کسی که خداوند او را به نیروی قدسی و قریحه مستقیم تایید فرموده و نور حکمت را در دلش تابانده و مشمول الطاف خفیه ساخته است، که چنین کسی می تواند در دریای علوم غوطه ور شود. اما دیگران سزاوار است که اصول عقاید خود را که از شرع رسیده از او بگیرند و به خدمت او مشغول باشند تا برکات انفاس وی شامل حالشان شود، که کسی که از شرکت در صف رزمندگان و مجاهدان عاجز و ناتوان است شایسته است که در خدمت آنان به فراهم ساختن آب و غذا و نگه داشت وسایل و مرکبشان مشغول باشد تا در روز قیامت با آنان محشور شود اگر چه فاقد مقام و درجه آنان باشد.

(دوم) از اسباب سوء خاتمه، سستی و ضعف ایمان است و هر چه ایمان ضعیفتر باشد دوستی دنیا بر دوستی خدا غالب شود تا حدی که در قلب جائی برای دوستی خدا نماند مگر به طور حدیث نفس، و این مقدار نمی تواند اثری در مخالفت با نفس اماره و شیطان داشته باشد. و نتیجه آن فرو رفتن آدمی در پیروی از شهوات خواهد بود تا جایی که دل تاریک و سیاه و تاریکی گناهان بر آن انباشته شود و نور ایمان بکلی خاموش گردد. و چون هنگام بیهوشی و سکرات مرگ فرا رسد حُبّ خدا در دل ضعیفتر شود و چه بسا بکلی نابود گردد، زیرا درمی یابد که از محبوبش یعنی دنیا که بر دلش غالب است ناچار جدا می شود و این را از خدا می داند. پس در ضمیر خود نسبت به آنچه خدا مقدر کرده یعنی مرگ، نفرت و انکار پیدا می کند و چه بسا در اندرونش به جای حُبّ خدا بغض او پدید آید. چنانکه هرگاه کسی فرزند خود را کمی دوست داشته باشد و مالی داشته باشد که در نزد او از آن فرزند عزیزتر است و آن فرزند مال را تلف کند آن دوستی اندک به کینه و دشمنی مبدل می شود. پس اگر در این حال لحظه مرگ فرارسد عمرش به سوء خاتمه پایان یافته است. از چنین سرانجام بد و عاقبت نکبت بار به خدا پناه می بریم.

و معلوم شد که سبب سرانجام بد غالب گشتن دنیا دوستی بر دل همراه با ضعف ایمان است که موجب ضعف خدادوستی می شود. پس هر که دوستی خدا در دلش بر دوستی دنیا غالب است از این خطر دورتر است اگر چه دنیا را نیز دوست داشته باشد، و هر که در دلش عکس این حالت است به خطر نزدیک است. و علت کمی دوستی خدا کمی معرفت اوست. زیرا خدا را دوست نمی دارد مگر آن که او را بشناسد. و به این گونه سوء خاتمه در کتاب الهی اشاره شده است :

«قل إن كان آباؤكم واءبنائكم واءخوانكم واءزواجكم و عشيرتكم و اموال
اقترفتموها و تجارة تخشون كسادها و مساكن ترضونها اءحب اليكم من الله و
رسوله و جهاد في سبيله فتر بصوا حتى ياءتي الله بامر» (توبه، 24)

«بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و خویشاوندان شما و اموالی
که به دست آورده اید و تجارتي که از کساد آن بیم دارید و خانه هایی که بدان
دلخوشید نزد شما از خدا و پیامبر او و جهاد در راه خدا محبوبتر است منتظر
باشید تا خدا فرمان خویش بیاورد. (عذابش را بر شما نازل کند یا بیهوشی
مرگ شما را فرا گیرد)»

پس هر که روحش در حالی که از کار خدا - مرگ - ناخشنود است و برای
اینکه بین او و مال و دیگر محبوبهایش جدائی می افکند نسبت به خدا بغض و
نفرت دارد، مرگش ورود به مغبوض و فراق از محبوب است و در نتیجه بر خدا
وارد می شود مانند بنده فراری و آکنده از بغض که او را دستگیر کرده و به زور
به سوی مولایش می آورند، و خواری و عذابی که سزای اوست پنهان نیست.
اما آن که با دوستی خدا و خوشنودی فعل او بمیرد و رودش بنده نیکوکار مشتاق
مولای خویش است و شادی و سروری که به او می رسد پوشیده نیست.

(سوم) از اسباب سوءخاتمه کثرت معاصی و غلبه شهوات است، هر چند
ایمان قوی باشد. بیان مطلب این است که سبب ارتکاب گناهان غلبه شهوات و
رسوخ آنها در دل است و سبب آن بسیاری الفت و عادت به آنهاست. و هر چه
آدمی به آن الفت گرفته و عادت کرده باشد بهنگام مرگ یاد آن به دلش برمی
گردد. پس اگر میل او بیشتر به طاعات بود در وقت مردن همان به خاطرش می
رسد و اگر شغل و سرگرمی او بیشتر مسخرگی و استهزاء بوده در دم مرگ به
آن مشغول می گردد. و همچنین در همه اشتغالات و اءعمالی که در مدت عمر

متوجه آنها بوده در وقت مردن بر دلش غالب می شود. و بسا هست که بهنگام قبض روح یکی از شهوات دنیا و یکی از گناهان بر دل او غالب باشد و دلش به آن معتقد شود و در این حالت از خدای تعالی دور و محجوب گردد. و مراد از پایان بد همین است. پس کسی که معاصی و شهوات بر او غالب است و دلش به گناهان بیشتر مایل است تا به طاعات، این خطر به او نزدیک است. و کسی که طاعات بر او غالب است و به ندرت مرتکب معاصی می شود امید نجات درباره او بیشتر است، اگر چه امکان خطر نیز هست. و کسی که هیچ یک از طاعات و معاصی بر دیگری غلبه ندارد امر او در این خطر با خداست و ما را نرسد که در حق او به نزدیکی و دوری حکم و داوری کنیم.

سر مطلب این است که بیهوشی پیش از مرگ شبیه خواب است، و همان طور که انسان در خواب احوالی را می بیند که در طول عمر به آنها الفت و عادت داشته است، حتی در خواب جز چیزهایی که شبیه مشاهدات وی در بیداری است نمی بیند، چنانکه کسی که تازه به حد بلوغ رسیده و محتلم شود صورت آمیزش را به خواب نمی بیند، همین طور است حال او بهنگام سکرات مرگ و بیهوشی پیش از آن، که شبیه خواب است اگر چه بالاتر از آن است. پس مقتضای این حالت آن است که ماءلوفات به یاد او بازگردد. چه بسیار که به واسطه غلبه الفت صورت فاحشه ای در نظر او نمودار شود و دلش بدان میل کند و روحش در این حال قبض شود و به سوء خاتمه از دنیا برود، اگر چه اصل ایمان باقی است به طوری که به فضل و عنایت الهی امید رهائی و نجات او از آن حالت هست. و همان طور که در بیداری چیزها به خاطر او می گذرد که سبب آن را جز خدا نمی داند همین طور آنچه در بعضی از خوابها دیده می شود و آنچه هنگام بیهوشی مرگ به خاطرش می آید اسبابی دارد که ما بعضی

را نمی‌شناسیم و گاهی بعضی از آنها را می‌شناسیم، به این بیان: ما می‌دانیم که خاطر از چیزی به چیز دیگری که با آن مناسب است منتقل می‌شود (تداعی معانی) یا به سبب مشابهت مثل اینکه صورت زیبایی می‌بیند و به یاد صورت زیبای دیگری می‌افتد و یا به واسطه تضاد مثل اینکه از دیدار زیبا به یاد زشت می‌افتد و یا به مقارنت و مجاورت به اینکه مثلاً اسبی را قبلاً با انسانی دیده و آن انسان به یاد او می‌آید. و گاهی خاطر از چیزی به چیز دیگر منتقل می‌شود و سبب و وجه مناسبت آن را نمی‌داند. و همین‌طور است انتقال خاطرات در خواب و بهنگام مرگ که اسبابی دارد که بعضی را نمی‌شناسیم و بعضی را به نحو مذکور می‌شناسیم.

و کسی که می‌خواهد خاطرش به هنگام مرگ از اشتغال به معاصی و شهوات مصون و محفوظ باشد و به فکر آنها نیفتد باید در طول عمر بکوشد تا نفس خود را از معصیت بازدارد و شهوت را از دل ریشه کن کند، و این مقداری است که در اختیار اوست، و کوشش دائم و مواظبت بر علم و پاکسازی درون از سرگرمیهای دنیوی و توجه و حب و انس به خدا توشه و ذخیره‌ای برای حالت سکران مرگ است، زیرا هر کس بر حالتی که زیسته می‌میرد و بر حالتی که مرده محشور می‌شود، چنانکه در خبر وارد شده است. (100)

و بالجمله: خلجان افکار و خیالات به‌طور کلی تحت اختیار و بر طبق ضابطه نیست، اگر چه چیزهایی که در خواب ظاهر می‌شود با آنچه در بیداری بیشتر مورد توجه است مناسبت دارد. و از اینجا می‌توان دانست که آدمی اگر در دم آخر که روح از تن بیرون می‌رود سرانجام نیک و سالم نداشته باشد همه اعمالش ضایع و تباه خواهد شد. و سلامت و عاقبت خیر با اضطراب امواج خاطرات دشوار است. و به این جهت رسول خدا ﷺ فرمود:

«إِنَّ الرَّجُلَ لِيَعْمَلَ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَمْسِينَ سَنَةً حَتَّى لَا يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا فُوقَ نَاقَةٍ، فَيُخْتَمُ لَهُ بِمَا سَبَقَ بِهِ الْكِتَابُ»

«مردی پنجاه سال عمل اهل بهشت را می کند تا اینکه میان او و بهشت به قدر دوشیدن شتری باقی نمی ماند ولی سرانجام به آنچه برای او مقدر شده پایان می یابد» و معلوم است که مدّت کوتاه دوشیدن شتری وقت اعمالی نیست که باعث شقاوت شود، بلکه این خواطر و افکار بد است که چون برق در گذرند. و از این رو گفته اند: ⁽¹⁰¹⁾ «تعجب نمی کنم از کسانی که هلاک شدند، ولیکن تعجب می کنم از کسانی که نجات یافتند که چگونه نجات یافتند» و در روایت ⁽¹⁰²⁾ آمده: «وقتی ملائکه روح بنده مومنی را که بر خیر و اسلام مُرده بالا می برند تعجب می کنند و می گویند: چگونه از دنیائی که نیکان ما در آنجا تباه شدند نجات یافت». و از این رو گفته اند: ⁽¹⁰³⁾ «کسی که کشتی او بر دریا می رود و بادها و طوفانها و امواج سهمگین بر او هجوم کرده است احتمال نجات درباره اش کمتر از احتمال هلاک است. و اضطراب دل مؤمن از اضطراب کشتی بیشتر و امواج خیالات و خواطر از امواج دریا سهمگین تر و آسیب رسانتر است، و مقلب القلوب همانا خداست. و از اینجا سرّ این گفتار روشن می شود که: «النَّاسُ كُلُّهُمْ هَلَكِي إِلَّا الْعَالَمُونَ وَالْعَالَمُونَ كُلُّهُمْ هَلَكِي إِلَّا الْعَامِلُونَ وَالْعَامِلُونَ كُلُّهُمْ هَلَكِي إِلَّا الْمَخْلُصُونَ ⁽¹⁰⁴⁾ وَالْمَخْلُصُونَ عَلَى خَطَرٍ عَظِيمٍ». ⁽¹⁰⁵⁾

«مردم همه اهل هلاکند مگر علما و علما همه اهل هلاکند مگر عمل کنندگان (به علم خود) و عمل کنندگان همه اهل هلاکند مگر اخلاصمندان، و اخلاصمندان بر خطر عظیم اند.» و برای همین خطر عظیم است که شهادت مطلوب و مرگ ناگهانی ناگوار است زیرا چه بسیار که مرگ مفاجات در وقتی اتفاق افتد که خاطر سوء و اندیشه بد بر دل آدمی چیره و غالب باشد.

اما شهادت در راه خدا این است که قبض روح در حالتی می شود که در دل جز محبت خدا باقی نمانده، و حب دنیا و مال و فرزند از دل بیرون رفته است، زیرا کسی که به امر خدا و رسول به میدان کارزار می رود و بر صف دشمن هجوم می برد مرگ را برای رضای خدا و حب او استقبال می کند، دنیا را به آخرت می فروشد و به این معامله که خدا خریدار آن است خشنود است چنانکه می فرماید:

«ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بآن لهم الجنة». (توبه، 111)

«خدا از مؤمنان جانها و اموالشان را خرید که (در برابرش) بهشت از آنان باشد.»

از اینجا معلوم می شود که کشته شدنی که به سبب شهادتی که ذکر شد نباشد باعث اطمینان از این خطر نیست اگر چه به ظلم کشته شده باشد یا به صحنه جهاد رفته باشد اما این هجرتش به سوی خدا و رسول نباشد بلکه برای به دست آوردن دنیا (مقام، مال، زن، ...) باشد.

از آنچه گفته شد آشکار است که : سوءخاتمه با اسباب مختلفی که دارد به احوال دل برمی گردد و حالت دل یا اندیشه نیک است یا اندیشه بد یا اندیشه مباح.

پس کسی که روحش در حال اشتغال به اندیشه مباح از دنیا برود نمی توان حکم کرد که سرانجامش نیک است یا بد، بلکه کارش با خداست، اگر چه احتمال نجاتش بعد از غلبه اعمال شایسته بر اعمال ناشایسته بیشتر است. و کسی که روحش با اندیشه بد بیرون رود:

«فقد ضلّ ضلّالاً بعیدا» و «خسر خسرا مبینا» (نساء، 119-116)

«به ضلالت افتاده است، ضلالتی دور.» و «زیانی آشکار کرده است.»

و کسی که روحش با اندیشه و خاطر نیک از بدن جدا شود و دل او متوجه خدا و آکنده از حبّ و انس او باشد به رستگاری جاوید فایز شده است و این موقوف است بر مجاهده بسیار تا نفس را از شهوات حیوانی بازدارد و محبت دنیا را یکسره از دل بیرون کند و از ارتکاب معاصی و از مشاهده آنها و تفکر درباره آنها و از همنشینی با اهل گناه و شنیدن حکایات آنان احتراز نماید، بلکه از مباحات دنیا به طور کلی کناره گیرد و درون خود را از ما سوی اللّٰه پاک سازد و رشته دل بستگی به هر چیزی را ببرد و با تمامی وجود و سراسر هستی خویش به خدا بپیوندد و محبت هر چیزی را جز محبت او از دل بیرون کند، تا دوستی و یاد خدای سبحان و انس به او ملکه راسخ شود و بر قلب به هنگام مرگ غالب و مستولی باشد. و بدون این مجاهده نمی توان به خاتمه خیر و نجات مطمئن شد. و چگونه می توان مطمئن شد و حال آنکه دانستی که بیهوشی پیش از مرگ شبیه خواب است و در بیشتر خوابهایی که می بینی در آن حالت در دل خود محبت و انس و توجه به خدا را نمی بینی بلکه به خاطر نمی گذرد که تو را پروردگاری است آراسته به صفات کمال، بلکه در خواب غالباً امور باطل و خیالهای فاسد که به آنها انس و الفت گرفته ای می بینی. پس اگر به هنگام قبض روح دل تو مشغول یکی از امور دنیا باشد و متوجه به خدا و ملتفت معرفت او و مبتهج به حبّ و انس او نباشد همیشه و برای ابد بر این حالت باقی خواهی ماند، و شقاوت و زیانکاری بزرگ همین است.

پس ای دوست! سر از خواب غفلت بردار و از مستی طبیعت هشیار شو، و دوستی دنیا را از دل بیرون کن و با همه هستی به آستان پروردگار خود روی آر، و از دنیا به قدر ضرورت قناعت کن و بیش از مقدار حاجت مجو و از خوراک به آن قدر بس کن که حفظ حیات شود که زیاده خوردن آدمی را از

قرب پروردگار دور می سازد. و از جامه به اندازه که تن را بپوشاند خرسند باش و از مسکن به مقداری که از چشمها و از گرما و سرما و باران محفوظ باشی اکتفا کن، که اگر از این بیشتر بخواهی غم و اندوهت بسیار می شود و دل هر لحظه به فکری مشغول و گرفتار می گردد و رنج و محنت هر دم ترا فرو می گیرد و خیرات و برکات عمرت تباہ و ضایع می شود.

و بعد از آنکه امور دنیوی را از خود دور کردی همواره متوجه دل خود باش و لحظه ای از آن غافل مشو و پیوسته سعی کن جز به معرفت و محبت خدا نپردازد، و باید قرب و انس به خدا بالاترین مرتبه همت تو باشد، زیرا خردمند به آنچه شریفتر و کاملتر است میل و اشتیاق دارد و به آنچه نیکوتر و سودمندتر است شاد می شود. و شکی نیست که اشرف و اکمل موجودات خدای سبحان است، بلکه موجود و کمال حقیقی تنها اوست و موجودات و کمالات دیگر همه از فیض و تراوش وجود و فضل اویند. و علو و کمال و بهاء و جلال او فوق آن است که بتوان تصور کرد. و معرفت و حب او بهترین و نافعترین چیزها برای آدمی است زیرا که باعث سعادت ابدی و بهجت دائمی است، و سزاوار نیست که عاقل برای اشتغال به لذایذ بی ارزش دنیا آن را رها کند بلکه شایسته است که زمام دنیا را به گردنش افکند و نفس شریف خویش را از چنگال آن نجات بخشد و با همه وجود به خدا متوجه شود و شادی و ابتهاج او جز به حب و انس خدا نباشد.

فصل 8: (فرق بین آرامش دل و ایمنی از مکر خدا)

ضد خوف، مذموم، اطمینان و آرامش دل است. و شکی نیست که این اطمینان فضیلت و کمال است زیرا آرامش و بی تشویشی دل نسبت به چیزهایی که عقل به عدم احتراز از آنها حکم می کند صفت کمال است و نقیض آن نقص

و ردیلت است. و اما ضدّ خوف ستوده ایمنی از مکر خداست، و آن از مهلکات است و در آیات و اخبار از آن نکوهش شده است، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«فلا یامن مکر الله إلاّ القوم الخاسرون» (اعراف، 99)

«جز گروه زیانکار از مکر خدا ایمن نشینند.»

و به تواتر رسیده است که ملائکه و انبیاء از مکر خدا در خوف بوده اند چنانکه در روایت آمده که وقتی شقاوت ابلیس ظاهر شد جبرئیل و میکائیل به گریه افتادند. خداوند به آنها وحی کرد که از چه می گریید؟ گفتند: خداوند! از مکر تو ایمن نیستیم، و خداوند فرموده: چنین باشید و از مکر من ایمن و آسوده نمانید و روایت شده است که: «پیغمبر اکرم ﷺ و جبرئیل از خوف خدای تعالی می گریستند. خدا به آنان وحی کرد که چرا می گریید که شما را در امان قرار دادم؟» گفتند: خدایا چه کسی می تواند از مکر تو ایمن باشد؟ گویا پیغمبر و جبرئیل آسوده خاطر نبودند که قول خدا که «شما را در امان قرار دادم» برای ابتلا و آزمایش نباشد، تا اینکه خوف آنها آرام گیرد و آشکار شود که از مکر خدا ایمن اند و به قول خود (که از مکر خدا ایمن نیستیم) وفا نکرده باشند. چنانکه وقتی ابراهیم (علیه 3) را در منجنیق نهادند گفت: خدا مرا کافی است. و این سخن از دعاوی بزرگ بود. پس امتحان شد و جبرئیل در هوا خود را به وی عرضه کرد و گفت: آیا حاجتی داری؟ ابراهیم گفت: به تو نه. و این پاسخ وفا به قولش بود، و خدای تعالی از این وفای او خبر می دهد:

«و ابراهیم الذی وفی» (نجم، 37)

«و ابراهیم وفا کرد.»

و بالجمله :مؤمن را نَسزد که از مکر خدا ایمن باشد، چنانکه ملائکه و انبیا ایمن نیستند، و چون از مکر خدا ایمن نبود پیوسته از او خائف خواهد بود.

تتمیم : (خوف و رجاء ملازم یکدیگرند)

رجاء و امیدواری عبارت است از انبساط و سرور در دل به سبب امر محبوبی، و آن همراه با خوف است. زیرا خوف - چنانکه دانستی - عبارت است از ناراحتی و اضطراب در انتظار رسیدن پیشامد مکروه و ناگوار. و البته آنچه حصولش ممکن است عدم حصولش نیز ممکن است و آنچه پدید آمدنش مکروه است پدید نیامدنش محبوب است. پس همان گونه که توقع و انتظار حصولش رنج آور است توقع و انتظار عدم حصولش شادی بخش است. بنابراین خوف از بود چیزی با امیدواری به نبود آن چیز و خوف از عدم چیزی با رجاء به وجود آن همراه است. پس خوف و رجاء ملازم یکدیگرند، هر چند ممکن است یکی بر دیگری از جهت بسیاری حصول اسباب آن غلبه کند. ولی اگر به جای احتمال حصول یا عدم حصول چیزی یقین به یکی از آن دو حاصل شود دیگر خوف و رجائی وجود ندارد بلکه انتظار مکروه یا انتظار محبوب نامیده می شود.

سپس باید دانست که همان طور که خوف از متعلقات قوه غضب است و نوع پسندیده و ستوده آن، به دلیل اینکه مقتضای عقل و شرع و باعث بر عمل به سبب بیم و ترس است، از فضائل آن به شمار می رود. همین طور رجاء متعلق به آن و از فضائل آن است. زیرا به مقتضای عقل و شرع و باعث بر عمل از حیث رغبت است. و تفاوت این است که خوف چون پی آمد ضعف دل است به طرف تفریط نزدیکتر است و رجاء چون نتیجه قوت قلب است به طرف افراط نزدیکتر است. اگرچه هر دو ممدوح و پسندیده اند. نکته دیگر این است که برای

اینکه نام رجاء بر انتظار کسی صدق کند ناگزیر باید اکثر اسباب حصول محبوب فراهم باشد، مانند توقّع درو و برداشت محصول از کسی که بذر خوبی در زمین پاک و سالمی کاشته و آبیاری کرده است. و اما انتظار چیزی که هیچ یک از اسباب آن را آماده نکرده باشد آن را رجاء نگویند بلکه غرور و حماقت نامند مانند کسی که تخم را در زمین شوره زار بی آبی کاشته باشد. و انتظار آنچه اسبابش مشکوک است تمنّی و آرزو نامند، مثل آنکه تخم را در زمین قابلی بیفشانند اما آب ندهند.

تفصیل این مطلب: دنیا کشتزار آخرت است و دل آدمی به منزله زمین و ایمان مانند بذر است، و طاعات حکم آبی دارد که زمین را بدان آبیاری می کنند، و پاک ساختن قلب از گناهان و اخلاق ناپسند به منزله اصلاح زمین از خار و خاشاک و سنگ و کلوخ و علفهای هرزه است، و روز قیامت هنگام درو و برداشت محصول است. با این بیان می توان امیدواری بنده مومن را به مغفرت الهی به امید کشاورز برای برداشت محصول خوب و فراوان تشبیه کرد و همان طور که کسی که تخم را به زمین پاک افکنده و آن را به موقع آبیاری کند و کشتزار را از سنگ و خار و علف هرزه پاک سازد و آنگاه به انتظار لطف و کرم خداوند باشد بنشیند و امید داشته باشد که مثلاً از یک تخم صد تخم برگردد انتظار او رجاء پسندیده و ممدوح نامیده می شود، همین طور بنده ای که زمین دل را از خار و خس اخلاق زشت و پست پاک سازد و بذر ایمان در آن افشاند و با آب طاعات آبیاری کند و آنگاه به لطف و فضل خدا امیدوار باشد که هنگام مرگ او را ثابت قدم نگه دارد و سرانجام نیک و آمرزش نصیب او کند این امیدواری او رجاء حقیقی و پسندیده است.

و همچنانکه کسی که از کشت غفلت کند و همه سال خود را به راحت طلبی به سربرد یا تخم در زمین شوره که آب به آن نمی نشیند بیفشاند و در اصلاح زمین از گیاهان تباه کننده کشت نکوشد و آنگاه بنشیند و منتظر روئیدن کشت و درو کردن آن باشد انتظارش را حُقم و غرور نامند، همچنین کسی که بذر ایمان در زمین دل خود نیفکند یا بیفکند ولی خانه دلش آکنده از رذائل و اخلاق بد و در دریای شهوات و لذات پست غوطه ور باشد و آن را به آب طاعتی سیراب نکند و با این همه انتظار مغفرت داشته باشد انتظار وی حقم و غرور است.

و همان طور که کسی که بذر را در زمین خوب و پاک ولی بی آب بیفشاند و بنشیند و به انتظار باران باشد در صورتی که باران در آنجا معمولاً فراوان و کافی نمی بارد اگرچه ممتنع هم نباشد انتظار او تمنی و آرزو نامیده می شود، همین طور کسی که بذر ایمان در زمین دل بیفکند ولیکن با آب طاعت سیرابش نکند و به انتظار بنشیند که لطف و فضل الهی او را مورد مغفرت قرار دهد انتظارش تمنی و آرزوست.

بدین سان امیدواری و رجاء در وقتی صدق می کند که آدمی توقع و انتظار محبوبی را داشته باشد که اسبابی را که در اختیار اوست فراهم کرده باشد و دیگر چیزی نمانده باشد مگر آنچه در اختیار او نیست، و این همان فضل خدای تعالی است در برطرف کردن موانع برای رسیدن به مقصود. پس احادیثی که در ترغیب امیدواری و در وسعت عفو پروردگار و رحمت و مغفرت او وارد شده مخصوص کسانی است که رحمت و غفران را با عمل خاصی که زمینه و وسیله آن را فراهم می کند و ترک گناهی که آن زمینه و وسیله را از میان می برد تواءم و همراه کرده باشند.

پس ای برادر بهوش باش که شیطان ترا فریب ندهد که از عمل (طاعات و عبادات) بازدارد و تو را به امید و آرزوی صرف دلخوش سازد. و نظری به حال انبیاء و اولیاء بیفکن و کوشش آنان را در طاعات و صرف شب و روز عمرشان را در عبادات بنگر. مگر آنان به عفو و رحمت پروردگار امیدوار نبودند؟ چرا به خدا سوگند! ایشان به وسعت رحمت خدا داناتر بودند و از تو و هرکس به آن امیدوارتر. ولیکن می دانستند که امید به رحمت بدون عمل غرور محض و سفاهت صرف است. پس عمر خویش در عبادت گذرانند و شب و روزشان را در طاعات به سربردند.

ما نخست به بعضی از آیات و اخباری که درباره امیدواری و رجاست اشاره می کنیم. سپس به اخباری که رجاء بدون عمل را بی معنی می داند می آوریم تا دانسته شود که اطلاق آیات و اخبار دسته اول همان حکم دسته دوم را دارد. پس می گوئیم: آیات و اخبار مربوط به رجاء بی شمار است و آنها بر چند قسم است:

(اول) آیات و اخباری که در آنها از یأس و ناامیدی نهی شده است مانند:

«یا عبادى الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله» (زمر، 53)

«ای بندگان من که بر خود ستم و اسراف کرده اید، از رحمت خدا ناامید

نشوید.»

و علی (علیه السلام) به مردی که به سبب ترس از بسیاری گناه به ناامیدی کشانده شده بود فرمود: «ای مرد! یأس تو از رحمت خدا از گناهان تو بزرگتر و بدتر است.» و از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «اگر آنچه را من می دانم شما هم می دانستید کمتر می خندیدید و بسیار می گریستید و سر به کوه و بیابان می نهادید و بر سینه های خود می زدید و به خدا پناه می بردید.»

جبرئیل فرود آمد و گفت: پروردگارت می فرماید بندگانم را ناامید مکن. پس پیغمبر آنان را به امید و شوق و آورد و نیز روایت شده است که: «مردی از بنی اسرائیل مردم را از رحمت خدا ناامید می کرد و بر آنها سخت می گرفت و آنها را می ترسانید. خداوند در قیامت به وی خواهد گفت: امروز من تو را از رحمت خود مایوس می کنم همچنان که بندگان مرا از من ناامید ساختی.»

(دوم) آنچه در ترغیب بر رجاء و اینکه امیدواری سبب نجات است وارد شده چنانکه در اخبار مربوط به یعقوب آمده: «خداوند به او وحی کرد می دانی چرا بین تو و یوسف جدایی انداختم؟ برای آنکه گفت:

«وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبَّابُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ» (یوسف، 13)

«می ترسم از او غافل شوید و گرگش بخورد.»

چرا از گرگ بیم داشتی و به من امیدوار نبودی؟ چرا به غفلت برادرانش توجه کردی و به حفظ من نظر نداشتی؟» و سخن امیر مؤمنان (علیه السلام) به مردی که در حال جان دادن می گفت: من از گناهانم می ترسم و به رحمت پروردگارم امیدوارم: «در دل هیچ بنده ای در این وقت این ترس و امید جمع نمی شود مگر آنکه خدا به او آنچه را امید دارد می دهد و او را از آنچه می ترسد ایمن می کند» (106) و از حضرت رسول روایت شده که فرمود: در روز قیامت خدای تعالی به بنده می فرماید: چه چیز تو را مانع شد از اینکه منکر را دیدی و از آن نهی نکردی؟ اگر چنین عذر آورد که پروردگار به تو امیدوار بودم و از مردم می ترسیدم، خدا می فرماید: این گناه ترا آمرزیدم. و نیز از آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منقول است که: «مردی را داخل دوزخ کنند و او هزار سال آنجا می ماند و فریاد می کند که یا حَنَّان یا مَنَّان (ای بخشاینده و ای منت نهنده) خداوند به جبرئیل می فرماید: برو و بنده مرا بیاور، جبرئیل او را به پیشگاه

پروردگار می آورد. پس خطاب الهی می رسد که : جای خود را چگونه یافتی ؟
عرض می کند: بد مکانی بود. خطاب رسد که او را به جائی که داشت
بازگردانید. آن بنده راه جهنم پیش گیرد و روانه شود در حالی که مرتب به
پشت نگردد. خدای عزوجل فرماید: به چه چیز نظر می کنی ؟ عرض می کند که
امید داشتم که چون مرا از جهنم بیرون آوردی دیگر به آنجا برنگردانی. خدای
تعالی می فرماید: او را به بهشت برید. »

و نیز پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: «قال الله تبارك و تعالی : لا يتكل
العاملون على اعمالهم التي يعملونها لثوابي، فانهم لو اجتهدوا و اتبعوا نفسهم -
اعمارهم - في عبادتي كادوا مقصرين غير بالغين في عبادتهم كنه عبادتي فيما
يطلبون عندي من كرامتي و النعيم في جناتي و رفيع الدرجات العلى في جوارى
ولكن برحمتي فليثقوا و الى حسن الظن بي فليطمئنوا و فضلى فليرجوا، فان
رحمتي عند ذلك تدرکهم و مني يبلغهم رضواني، و مغفرتي تلبسهم عفوى، فانني
اءنا الله الرحمن الرحيم و بذلك تسميت. »

«خدای تبارک و تعالی فرماید: آنها که به امید ثواب من اعمالی انجام می
دهند نباید به اعمال خود تکیه کنند، زیرا هر چند بکوشند و تمامی عمر خود را
در راه عبادتم به زحمت اندازند باز هم مقصرند و در عبادت خود حق عبادت
مرا به جا نتوانند آورد نسبت به آنچه از من از کرامت و نعمتهای بهشت و
درجات عالی در جوارم طلب می کنند ولیکن باید به رحمت من اعتماد کنند و
به حسن ظن خود نسبت به من اطمینان نمایند و به فضلم امیدوار باشند، که هر
گاه چنین باشند رحمت من آنان را درمی یابد و رضوانم به آنها می رسد و
لباس عفو خود را به ایشان می پوشانم زیرا من خدای رحمان و رحیمم و خود
را به این نام نامیده ام. »

و از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود:

«وجدنا في كتاب علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو على منبره -
والذي لا اله الا هو ما اعطى مؤمن قط خيرا الدنيا والاخرة الا بحسن ظنه بالله و
رجائه له و حسن خلقه و الكف عن اغتياب المؤمنين، و الذي لا اله الا هو لا
يعذب الله مؤمنا بعد التوبة و الا ستغفار إلا بسوء ظنه بالله و تقصيره من رجائه
و سوء خلقه و اغتيابه للمؤمنين و الذي لا اله الا هو لا يحسن ظن عبد مؤمن
بالله إلا كان الله عند ظن عبده المؤمن لاءن الله كريم بيده الخيرات يستحي ان
يكون عبده المؤمن قد احسن به الظن ثم يخلف ظنه و رجاءه، فاءحسنوا بالله
الظن و ارغبوا إليه.»

«در کتاب علی علیه السلام یافتیم که رسول خدا صلى الله عليه وسلم بالای منبر خود فرمود که:
قسم به خدائی که به غیر از او خدائی نیست که به هیچ مؤمنی هیچ گاه خبر دنیا
و آخرت داده نشده مگر به سبب خوش گمانیش به خدا و امیدواریش به او
حسن خلقش و خودداری از غیبت مؤمنین، و قسم به خدائی که غیر از او
خدائی نیست هیچ بنده ای به خدا گمان نیکو نمی برد مگر اینکه خدا مطابق ظن
او با او رفتار می کند. زیرا خدا کریم است و همه خیرات به دست اوست و شرم
دارد از اینکه بنده مؤمنش به او گمان نیک برد و او برخلاف گمان و امید بنده
رفتار کند. پس گمان خود را به خدا نیکو کنید و به سوی او رغبت نمائید.»

(سوم) از چیزهایی که باعث امیدواری است این است که در آیات و احادیث
تصریح شده که ملائکه و انبیاء برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند و از خدا
آمرزش ایشان را می طلبند، مانند این آیه:

«و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن في الاءرض» (شوری، 5)

«فرشتگان پروردگار خود را تسبیح و ستایش می کنند و برای کسانی که در زمینند آمرزش می طلبند.»

و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «حیاتی خیرلکم و موتی خیرلکم، اما حیاتی فاء سنّ لکم السنن و اءشرع لکم الشرائع و اءما موتی فإِنَّ اءعمالکم تعرض علیّ، فما راءیت منها حسنا حمدت الله علیه و ما راءیت منها سیئا إِستغفرت الله لکم.»

«زندگی و مرگ من برای شما خیر است. اما در حیاتم برای شما احکام و سنن شریعت را می آورم و قوانین و شرایع را بیان می کنم، و اما بعد از مرگ من اعمال شما به من عرضه می شود، آنچه را که دید نیک است خدا را سپاس می گویم و آنچه را که دیدم بد است برای شما از خدا طلب آمرزش می کنم.» (چهارم) آنکه رسیده است که به بنده گناهکار مدّتی مهلت داده می شود تا استغفار کند، مثل قول امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اذْنَبَ ذَنْبًا اجَلَ مِنْ غَدْوَةِ الْيَوْمِ، فَإِنَّ اسْتِغْفَارَ اللَّهِ لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْهِ.» (107)

«بنده وقتی گناهی کند از بامداد تا شب مهلت دارد، اگر آمرزش خواست گناهِش بر او نوشته نخواهد شد.»

و قول امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام: «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً اجَلَ فِيهَا سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنَّهُ يَمُوتُ بِهَا، فَاسْتَغْفِرُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، لَمْ تَكْتُبْ عَلَيْهِ.»

«هر کس گناهی کند هفت ساعت از روز به او مهلت دهند پس اگر سه بار گفت: «استغفرالله الذي لا اله الا هو الحي القيوم» آن گناه بر او نوشته نشود.»

(پنجم) آنچه درباره شفاعت پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وارد شده مثل قول خدای تعالی:

«ولسوف يعطيك ربك فترضى» (ضحی، 5)

«پروردگارت در آینده به تو بخششی خواهد کرد تا خشنود شوی.»

و در تفسیر این آیه رسیده است که حضرت محمد ﷺ راضی نخواهد شد که یک نفر از امت او در جهنم باشد، و قول رسول اکرم ﷺ که: «إِذْ دَخَرْتِ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» «من شفاعت خود را برای مرتکبین گناهان کبیره از امت خود ذخیره کرده ام.»

(ششم) بشارت و مژده هایی است که برای شیعیان وارد شده که مخلّد در جهنم نخواهند بود و دوستی پیغمبر ﷺ و عترت او (یعنی ائمه ایشان را هرچه کرده باشند از عذاب نجات خواهد داد.

(هفتم) آیاتی که دلالت می کند که خداوند دوزخ را برای دشمنان کافر خود آماده کرده و دوستان خود را فقط به آن می ترساند:

«لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ، ذَلِكُمْ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ»
(زمر، 16)

«بالای سرشان سایبانهای آتش است و زیرشان نیز سایبانهاست، این است که خدا بندگان خویش را بدان می ترساند.»

و نیز: «وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (آل عمران، 131)

«و از آن آتش که برای کافران آماده شده بترسید.»

و نیز:

لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (لیل، 16-15)

«جز بدبخت ترین مردم، همان که تکذیب کرد و (از حق) روی بگردانید وارد

آن (آتش) نشود.»

(هشتم) آنچه درباره وسعت عفو و مغفرت خداوند و فراوانی راءفت و رحمت

او رسیده است، چنانکه می فرماید:

وَ إِنْ رَّبِّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلٰی ظُلْمِهِمْ (رعد، 6)

«همانا پروردگارت به مردم، درباره ستم کردنشان (گناهانی که کرده اند) صاحب مغفرت و آمرزش است.»

و در تفسیر این قول خدای تعالی :

« **یوم لایخزی الله النبی و الذین آمنوا معه** » (تحریم، 8)

«و در آن روز خدا پیامبر و کسانی را که به او ایمان آورده اند خوار نکند.»
روایت شده است که «خداوند به پیغمبر خود وحی فرستاد که من محاسبه امت تو را به تو وامی گذارم. پیغمبر عرض کرد که : پروردگارا تو برای آنان از من بهتری. خداوند فرمود: پس ترا در میان ایشان (درباره شفاعت) خوار نخواهم کرد.» در روایت دیگری رسیده است که : پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت : یا کریم العفو» جبرئیل گفت : می دانی تفسیر یا کریم العفو چیست ؟ یعنی بدیهای بندگان را به رحمت خود عفو می کند و آنگاه آنها را به کرم خود به حسنات مبدل می سازد» و روایت شده است که : هرگاه بنده ای گناهی کند و استغفار نماید خداوند به ملائکه می فرماید: ببینید بنده مرا که گناه از او سرزد، و دانست که او را پروردگاری است که هم گناهان را می آمرزد و هم به گناه بازخواست می کند، شما را گواه می گیرم که او را آمرزیدم.

و در حدیث قدسی آمده است که : «**أنا خلقت الخلق لیربحوا علیّ و لم**

اخلقهم لاءربح علیهم»

«من خلق را آفریدم تا آنها سودی برند نه آنکه من از آنها سود برم»⁽¹⁰⁸⁾ و

روایت شده است که : «اگر مردم گناه نمی کردند خدای تعالی خلقی را می

آفرید که گناه کنند تا آنها را بیامرزد» و حضرت رسول فرمود: «**والذی نفسی**

بیده الله ارحم بعبد المؤمن من الوالدة الشفیقة بولدها»

«به آن خدایی که جان من در دست اوست که خدا به بندگان مهربانتر است از مادر مهربان به فرزند خود» و در حدیث آمده است که «خدای سبحان در روز قیامت چندان آمرزش و مغفرت کند که به خاطر هیچ کس خطور نکرده باشد تا اینکه ابلیس هم به طمع افتد که مغفرت خدا شامل او نیز بشود» آیات و اخباری که در این معنی رسیده فراتر از حدّ تواتر است.

(نهم) اخباری که دلالت دارد که هر بلا و ناخوشی و مرضی که در دنیا به مؤمن می رسد کفاره گناه اوست، مانند سخن حضرت رسول ﷺ: **الحمی من قبح جهنم و هی حظ المؤمن من النار** «تب از پلشتی جهنم است و همین است نصیب مؤمن از آتش دوزخ»

(دهم) اخباری است که در این خصوص وارد شده که با وجود ایمان هیچ کاری زیان نمی رساند، همچنان که با وجود کفر هیچ عملی سود نمی بخشد، و اینکه گاهی خداوند بنده ای را به واسطه مقدار ذره ای از ایمان با یک عمل جزئی از اعمال شایسته می آمرزد و به بهشت می برد.

(یازدهم) اخباری که در ترغیب بر خوش گمانی به خدا رسیده است مانند قول نبی اکرم ﷺ: **«لا يموتن احدكم إلاّ و هو يحسن الظنّ بالله»** «هرکس از شما که می میرد باید به خداوند خوش گمان باشد» و نیز از قول او ﷺ که:

«يقول الله تعالى: انا عند ظنّ عبدی بی فليظنّ بی ما شاء» «خدای تعالی می فرماید: من نزد گمان بنده خود هستم، پس هر چه می خواهد به من گمان برد.» و قول حضرت رضا عليه السلام:

«احسن الظنّ بالله، فإنّ الله عزوجلّ يقول: اءنا عند ظنّ عبدی لی، إنّ اخيرا فخير و إنّ شرّ افسر». «به خدا خوش گمان باش، زیرا خدای عزوجلّ

می فرماید: من نزد گمان بنده خود هستم، اگر گمان او خوبست، رفتار من خوب است و اگر بد است، رفتار من هم بد باشد» و سخن حضرت صادق علیه السلام:

«حسن الظنّ بالله، اءن لا ترجو اِلاّ الله و لا تخاف اِلاّ ذنبا»

«حسن ظنّ به خدا این است که به غیر خدا امیدوار نباشی و جز از گناه خود نترسی». و اخبار دیگری در این معنی قبلا ذکر شد. و در اینکه حسن ظنّ موجب امیدواری است شکی وجود ندارد.

(دوازدهم) احادیثی که دلالت دارد بر اینکه در روز قیامت کافران و ناصبان (دشمنان اهل بیت) فدای مؤمنان و شیعیان خواهند شد. چنانکه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «امت من مورد رحمت خداست و در آخرت برای ایشان عذابی نخواهد بود، و آنچه از عقاب باید به آنها برسد در دنیا با زلزله ها و رنجها می رسد، و چون روز قیامت آید در برابر هر یک از امت من مردی از اهل کتاب فدا شود و گویند این فدای تو است از آتش.» و از اهل بیت صلی الله علیه و آله رسیده است که: «ناصران و دشمنان ما را به سبب بدی و ظلمی که به شیعیان ما کرده اند فدای ایشان خواهند کرد.» و از امام صادق علیه السلام روایت شده است که: «در قیامت یکی از شیعیان ما را که در اعمال خود تقصیر کرده اما در ولایت و تقیّه و حقوق برادران خود محافظت کرده باشد می آورند و در مقابل او بین صد تا صد هزار از دشمنان را نگه می دارند و می گویند اینها فدای توست از آتش دوزخ، پس آن مؤمنان به بهشت می روند و این ناصبان به جهنم، و این است معنی و مقصود قول خدای تعالی:

«ربما یودّ الذین کفرو لو کانوا مسلمین» (حجر، 2)

بسا باشد که کافران آرزو کنند کاش مسلمان بودند.»

یعنی کاش در دنیا مطیع و منقاد امامت بودند تا مخالفانشان عوض آنان به آتش می رفتند.

و اما (دوم:) - یعنی آیات و اخباری که دلالت دارد بر اینکه امیدواری به مغفرت و عفو و رحمت باید بعد از عمل (طاعت و عبادت) باشد - بشمار است. مثل قول خدای تعالی:

«انّ الذّین آمنوا و الذّین هاجروا و جاهدوا فی سبیل اللّٰه اولئک یرجون رحمة اللّٰه» (بقره 218)

«کسانی که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا به جهاد پرداخته اند آنها به رحمت خدا امیدوارند.» و نیز

«فخلف من بعدهم خلف ورثو الكتاب یاءخذون عرض هدا الادنی و یقولون سیغفرلنا» (اعراف، 169)

«از پس آنها (امتهای گذشته) جانشینانی بجا ماندند که کتاب (آسمانی تورا) را به میراث بردند و متاع این دنیا را گیرند و گویند: ما را خواهند بخشید» .

و قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «الکیس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت، و الاحق من اتبع نفسه هواها و تمنى علی الله الجنة»

«زیرک و هوشیار آن است که بر نفس خویش مسلط است تو برای بعد از مرگ عمل کند و احمق آن است که از هوای و هوس پیروی کنند و از خدا آرزوی بهشت دارد.» و روایتی است از امام صادق علیه السلام که شخصی به ایشان عرض کرد: مردمی گناه می کنند و می گویند ما امیدواریم (به رحمت خدا) و پیوسته چنین اند تا مرگشان فرامی رسد، فرمود:

«هولاء قوم یترجحون فی الاءمانی کذبوا لیسوا براجین، إنّ من رجا شیئا طلبه، و من خاف من شی هرب منه»

«اینها مردمی هستند که به آرزوها دلخوشند، دروغ می گویند که امیدوارند، هر که به چیزی امیدوار باشد آن را طلب می کند، و هر که از چیزی بترسد از آن می گریزد». و مردی گویند به امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ عرض کردم: گروهی از دوستان شما مرتکب گناهان می شوند و می گویند ما امیدواریم، فرمود:

«كذبوا، ليسوا لنا بموال، اولئك قوم ترجحت بهم الاماني، من رجاء شيئا عمل له، و من خاف شيئا هرب منه»

«دروغ می گویند، دوست ما نیستند، آنها مردمی هستند که به آرزوها می گذرانند، هر که به چیزی امیدوار باشد برای رسیدن به آن کار می کند و هر که از چیزی بترسد از آن می گریزد» و نیز از آن امام روایت شده است که فرمود:

«و لا يكون المومن مؤمنا حتى يكون خائفا راجيا، و لا يكون خائفا راجيا حتى يكون عاملا لما يخاف و يرجو»

«مومن، مؤمن نباشد تا اینکه ترسان و امیدوار باشد، و ترسان و امیدوار نباشد تا برای آنچه می ترسد و امیدوار است عمل کند.»

فصل 9: (مواقع خوف و رجاء و ترجیح یکی بر دیگری)

دانستی که خوف و رجاء دو صفت از صفات ستوده و پسندیده اند از آن رو که انگیزه آدمی بر عملند و داروی بیماریهای دلند. بنابراین فضیلت هر یک از آنها بر حسب فایده عملی و معالجه بیماری دل رنجور است. و این نسبت به اشخاص مختلف می شود: کسی که ترس و خوف او را بیشتر به کار و می دارد تا امید و رجاء، پس خوف و بیم برای او شایسته تر و بهتر است از امید و رجاء. شخص دیگری که برعکس این است حکمش نیز برعکس است. و کسی که گرفتار بیماری امن از مکر و عذاب خدا و غرور باشد، خوف برای او به صلاح نزدیکتر است. و کسی که یأس و ناامیدی بر او غلبه دارد رجاء و امیدواری

برای او اصلح و بهتر است، و کسی که در گناهان فرو رفته بیشتر در خور خوف و بیم است. و کسی که گناهان آشکار و پنهان را ترک کرده شایسته و اصلح این است که ترس و امید او مساوی و بر حد اعتدال باشد. دلیل این آن است که هر کدام که آدمی را بیشتر به مقصود برساند برتری آن نسبت به حصول مقصود است نه نسبت به خود آن، از این رو اگر بیم و امید در برانگیختن بر عمل یکسان باشد اصلح اعتدال و تساوی آنهاست، چنانکه امیر مؤمنان علیه السلام به یکی از فرزندان خود می فرماید: «پسرم! چنان از خدا بترس که اگر همه حسنات مردم زمین را داشته باشی از تو قبول نخواهد کرد و چنان به خدا امیدوار باش که اگر گناهان همه اهل زمین را کرده باشی تو را خواهد آمرزید.»

و امام باقر علیه السلام فرمود: «لیس من عبد مؤمن إلاّ و فی قلبه دوران: نور خیفه و نور رجاء، لو وزن هذا لم یزد علی هذا، و قد جمع الله سبحانه بینهما فی وصف من اتنی علیهم، فقال: یدعون ربهم خوفا و طمعا، و قال: یدعوننا رغبا و رهبا»

«هیچ بنده مؤمنی نیست مگر آنکه در دلش دو نور هست: نور خوف و نور رجاء که اگر این وزن شود از آن بیش نباشد، و خداوند این دو را در وصف کسانی که آنها را ستوده جمع کرده و فرموده: پروردگار خود را با خوف و بیم و طمع و امید می خوانند و فرموده: ما را با رغبت و بیم می خوانند» و حارث بن مغیره می گوید: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم در وصیت لقمان چه بود، فرمود:

«کان فیها الاءعاجیب و کاناءعجب ما کان فیها اءن قال لابنه: خف الله عزوجلّ خیفه لوجتته ببر الثقلین لعذبک و ارج الله رجاء لو جتته بذنوب الثقلین لرحمتک» .

«در آن مطالب شگفتی بود و شگفت تر از همه این بود که به پسرش گفت :
از خدای عزوجلّ چنان بترس که اگر نیکی جنّ و انس را بیاوری تو را عذاب
کند و به خدا چنان امیدوار باش که اگر گناه جنّ و انس را بیاوری به تو رحم
خواهد کرد، سپس فرمود:

«کان اءبى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَفِي قَلْبِهِ نُورَانِ نُورِ
خَيْفَةٍ وَ نُورِ رَجَاءٍ، لَوْ وَزَنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَيَّ هَذَا، وَ لَوْ وَزَنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَيَّ هَذَا»

«پدرم می فرمود: هیچ بنده مؤمنی نیست، مگر آنکه در دلش دو نور هست :
نور ترس و نور امید که اگر این وزن شود از آن بیش نباشد و اگر آن وزن شود
از این فزون نباشد» و نیز فرمود: ترس مراقب دل است و امید شفیع نفس، هر
که خدا را بشناسد از او ترسان و به او امیدوار خواهد بود و اینها دو بال ایمانند
که بنده ای که آنها را دارد با آنها به رضوان خدا پرمی گشاید و خوف و رجاء
دو دیده عقلند که با آنها وعده و وعید خدا را می بیند و بیم طلیعه و پیشاهنگ
عدل خدا و خیردهنده وعید اوست، و امید خواننده فضل خداست و دل را زنده
می کند و خوف نفس (آماره) را می میراند... و هرکس بر میزان بیم و امید خدا
را بندگی کند گمراه نمی شود و به آرزوی خود می رسد، و چگونه بنده خدا
ترسان نباشد و حال آنکه به پایان سرنوشت و سرانجام کار خود ناآگاه است. و
عملی ندارد که از روی استحقاق به آن متوسّل شود و قدرتی ندارد و راه گریزی
برایش نیست، و چگونه امیدوار نباشد در صورتی که ناتوانی خود را می شناسد
و در دریای نعمتهای بیشمار خدا غرق است و دوستدار خدا پروردگارش را با
امید به دیدار و با چشم بیدار می پرستد و زاهد خدا را از بیم عبادت می کند.

(109)

از آنچه گفته شد معلوم است که : رجاء در مورد اصلاح و افضل است : (یکی)
در حقّ کسی که نسبت به مستحبات سست و بی رغبت است و فقط به واجبات

اکتفا می کند. رجاء در مورد چنین کسی انگیزه ای است برای نشاط در طاعات. سزاوار است که این گونه اشخاص به نعمتهای خدای تعالی و آنچه خداوند به صالحان در درجات علیین وعده فرموده امیدوار باشند تا شوق و نشاط عبادت در آنان برانگیخته و تقویت شود. (دیگری) در حق گناهکاری که در معاصی غوطه ور شده که هرگاه پشیمانی و توبه به خاطر او بگذرد شیطان او را از رحمت خدا ناامید می کند، و به او می گوید: توبه چون توئی کجا پذیرفته می شود؟ در این حال بر او واجب است که ریشه یاس و ناامیدی را با رجاء و امیدواری برکند و آنچه را که در این باره رسیده است به یاد آورد، مثل قول خدای تعالی :

«لَاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (زمر، 54) «از رحمت خدا ناامید مشوید» .

«وَإِنِّي الْغَفَّارُ لِمَنْ تَابَ» (طه، 82)

«و من آمرزگار آن کسانم که توبه آورند.»

و توبه کند و با توبه - نه بدون آن - منتظر و متوقع مغفرت الهی باشد، زیرا اگر با ادامه گناه توقع آمرزش داشته باشد مغرور و فریفته است. رجاء اول سستی را که مانع نشاط و دلگرمی و عزم است ریشه کن می کند و رجاء دوم ناامیدی را که مانع توبه است از میان می برد.

فصل 10: عمل و طاعت به امید برتر است از عمل و طاعت از ترس

عمل حاصل از امید برتر است از عمل حاصل از بیم. زیرا نزدیک ترین بندگان به خدا کسی است که او را بیشتر دوست داشته باشد و دوستی امید را در دل افزون می کند. و خوف و رجاء را به دو فردی تشبیه کرده اند که یکی از ترس و عقاب و دیگری به امید عطا خدمت می کند، از این جهت خداوند مردمی را که به خدا بدگمانند سرزنش کرده، فرموده است :

«و ذلکم ظنکم الذی ظننتم بریکم ارداکم» (فصلت، 23)

«این گمان شما که به پروردگار خود می بردید شما را هلاک کرد.»

و نیز فرمود: «و ضننتم ظنّ السّوء و کنتم قوما بورا» (فتح 12)

«گمان بد کردید و گروهی هلاک زده شدید.»

و چنانکه گفته شد روایاتی درباره امید و خوش گمانی رسیده است و در خبر است که: «خدای تعالی به داوود وحی فرستاد که: مرا و دوستدار مرا دوست دار و مردم را دوست من کن. عرض کرد: خداوندا چگونه مردم را دوست تو کنم؟ فرمود: مرا به نیکوئی و بخشندگی یاد کن، و نعمتها و احسان مرا به یادشان بیاور، که آنان جز خوبی از من شناسند» و یکی از بزرگان را - که راههای امیدواری به خدا را برای مردم بسیار یاد می کردند - در خواب دیدند، گفت: «مرا در پیشگاه خدا به یادداشتند، فرمود: چه تو را واداشت که چنین کنی؟ گفتم: خواستم دوستی تو را در دل آفریدگانت جای دهم. خداوند فرمود: تو را آمرزیدم.»

به علاوه، صفت رجاء برای بنده از نظر سرچشمه و خاستگاه از صفت خوف برتر است، زیرا آبخور رجاء از دریای رحمت است و آبخور خوف از دریای غضب است. و کسی که ملاحظه صفات مقتضی لطف و رحمت را بنماید محبت در او بیشتر می شود. و مقامی از محبت الهی برتر نیست. اما خوف به سبب توجه و التفاف به صفاتی است که مقتضی غضب است، و از آن محبتی چندان که با رجاء آمیخته است حاصل نمی شود. بلی، چون معاصی و غرور بر مردم غالب است، بخصوص بر مردم این زمان شایسته تر است که خوف بر آنان غلبه داشته باشد، به شرط آنکه آنان را به ناامیدی و قطع عمل نکشاند، بلکه ایشان را به عمل وادارد و شهوات را بر آنها تلخ و ناگوار سازد و دلهاشان را از میل و علاقه

به خانه غرور بگسلانند، و آنان را به کناره گیری از دنیا فراخوانند. پس با وجود غلبه معاصی بر طاعات شکی نیست که خوف شایسته تر است، مخصوصاً که آفات پنهانی: از شرک خفی، و نفاق، و ریا، و جز اینها از اخلاق پلید در اکثر مردم موجود است، و محبت شهوات و اندک مال فناپذیر دنیوی در اندرونشان جای گرفته و ریشه کرده است، و هول و هراس سكرات مرگ و تزلزل و اضطراب عقاید در آن لحظه امکان پذیر است و سختگیریهای حساب و ردّ اعمال شایسته آنها به دلائل پنهان و نهاد محتمل است، پس کسی که حقایق این امور را بشناسد، اگر ضعیف القلب و جبان باشد خوف او بیش از امیدش خواهد بود، و اگر قویدل و دارای معرفت کامل باشد بیم و امیدش برابر است و اگر امیدواریش غلبه کند به سبب غرور و کوتاه اندیشی است - چنانکه در بیشتر مردم مشاهده می شود - و برای این مردم غلبه خوف اصلح است، البته پیش از آنکه مشرف بر مرگ شده باشند، و اما در وقت مردن اصلح به حال آنها این است که رجاء و خوش گمانی غالب باشد، زیرا خوف تازیانه عمل است و در آن هنگام وقت عمل سرآمده است و تاب تحمل موجبات خوف را ندارد، زیرا خوف بند دل را می گسلد و مرگ را زودرس می سازد. و اما نسیم امید قلب وی را نیرو می بخشد و دوستی خدا را که به او امیدوار است در دلش افزون می کند. و باید هر کسی با دوستی خدا از دنیا بیرون برود تا دوستدار لقای او باشد، و کسی که شوق لقاء خدا را داشته باشد خداوند نیز دوستدار لقاء او خواهد بود، کسی که خدا و لقاء او را دوست داشته باشد و بداند که خداوند نیز لقاء او را دوست دارد، مشتاق خدای تعالی است و شاد و فرحناک از دنیا می رود، زیرا کسی که نزد محبوب خود می رود شادیش بقدر دوستیش بزرگ است، کسی که از محبوب خود مفارقت کند رنج و عذابش شدت می گیرد، پس اگر به هنگام

مرگ دوستی اهل و فرزند و مال بر دلش غالب و چیره باشد همه محبوبهای او در دنیا خواهد بود و بهشت او همین دنیا است. زیرا که بهشت جائی است که همه آنچه آدمی دوست دارد در آنجا باشد، و در نتیجه مرگ برای او به منزله خروج از بهشت و حائل بین او مشتهیات و خواسته های اوست. و این نخستین مصیبتی است که دوستدار دنیا با آن روبروست، علاوه بر آنچه بعد از مرگ به او خواهد رسید و عذابها و خواریها و غل و زنجیرهایی که خداوند برای او آماده کرده است. و اما اگر غیر از خدا و جز معرفت و محبت و انس او محبوبی نداشته باشد و دنیا و علائق آن را موجب دل مشغولی و مانع از محبوب بدانند دنیا برای او حکم زندان خواهد داشت. زیرا زندان جائی است که مانع از رسیدن به محبوب است. و مرگ او رهائی از زندان و رسیدن به محبوب خواهد بود. و حال کسی که از زندان آزاد شده و بین او و محبوبش جدائی نیست آشکار است، و این نخستین شادمانی و بهجتی است که به دوستار خدا می رسد تا نوبت رسد به نعمتهایی که خداوند برای او ذخیره کرده که هیچ چشم ندیده و هیچ گوش نشنیده و به دل بشری خطور نکرده است.

معالجه مردم با خوف یا رجاء بر حسب اختلاف بیماریهای آنها

دانستی که کسی نیازمند تحصیل داروی رجاء است که یاءس بر او چیره گشته و عبادت را رها کرده باشد، یا خوف چنان بر او غالب شده که به حدّ اسراف رسیده و به خود و خانواده اش زیان وارد کرده است. و اما کسانی که در طغیان گناهان غوطه ور شده و به مفسد دچار گشته اند - مانند اکثر مردم زمان ما - دواى برای آنان زهر کشنده است، زیرا گوش دادن اینها به امید جز افزایش طغیان و فساد و گناهشان اثر و ثمری نخواهد داشت. پس واعظ مردم باید بیماریهای آنها را بشناسد و در علل آن بیماریها نظر کند، و هر علتی را به ضدّ

آن علاج کند نه به چیزی که آن را می افزاید. بنابراین در مثل این زمان شایسته است که انگیزه های رجاء را یاد نکند، بلکه در ذکر اسباب خوف مبالغه نماید، تا بکلی به هلاک و نابودی کشانده نشوند، و قصدش از موعظه به دست آوردن دلها و انتظار مدح و ستایش از مردم نباشد، به طوری که بر ترغیب بر رجاء تکیه کند به این دلیل که بر دلها آسانتر و به کام مردم لذت بخش تر است، و بدین سان مردم و خود را به هلاک و گمراهی بیفکند.

و بالجمله، راه به دست آوردن رجاء برای نیازمند به آن این است که: آیات و اخبار متواتری را که درباره رجاء و رحمت واسعه و رافت و عفو فراوان الهی وارد شده - که قسمتی از آنها ذکر شد - به یاد آورد. آنگاه در نعمتهای شگفت آور او که در این دنیا نصیب بندگان خود کرده تأمل و تفکر کند، که چگونه خداوند آنچه را که برای ادامه زندگی آنها ضروری است آماده ساخته، بلکه هیچ چیز جزئی را که گاه گاه بدان محتاجند و بودن آن بهتر است - مانند زیور و زیبائی - رها نکرده است. پس وقتی عنایت الهی چیزی از بندگان در همه آنچه برای آنها نیکو و پسندیده است از روی لطف و احسان در زندگی دنیا کم و کوتاه نگذاشته - و حال آنکه دنیا خانه رنج و سختی است نه سرای نعمت و راحت - و راضی نشده که حتی چیزی از مزایای زندگی مثلا در مورد زیور و زیبای فوت شود، چگونه راضی خواهد شد که در آخرت که سرای جود و فیض است آنان را به عذاب جاودان و هلاک ابدی دچار سازد، باینکه خود او فرموده که رحمتش بر غضبش پیش جسته است؟! و بالاترین چیزی که باعث امیدواری بندگان است این است که خدای تعالی خیر محض است و هیچ شری در او وجود ندارد، و فیاض علی الاطلاق است، و خلق را آفریده تا برایشان

جود و احسان کند. پس البته بر آنها رحم خواهد کرد و آنان را در زجر و عذاب دائم و انخواهد گذاشت.

از خیر محض جز نکوئی ناید خوش باش که عاقبت نکو خواهد شد

فصل 11: و از آنهاست: کوچکی و ضعف نفس

ضعف نفس و خودکم بینی صفتی است که موجب عجز و ناتوانی از تحمل حوادث می شود. و این صفت از نتایج جبن و از صفات خبیثه به شمار می رود. و ملازم است با ذلت و خواری و کناره جستن از کارهای بزرگ و عالی، و مسامحه در امر به معروف و نهی از منکر، و اضطراب و تزلزل به اندک چیزی که از بلاها و امور ترس آور و در اخبار وارد شده است که مؤمن از ذلت نفس بری است. امام صادق فرمود: «ان الله عزوجل فوض إلی المؤمن اموره کلها و لم يفوض الیه ان یکون ذلیلا: اما تسمع الله تعالی یقول: و لله العزة و لرسوله و للمؤمنین» (منافقون 8) «خدای عزوجل بنده مؤمن را در هر کاری اختیار داد ولی به او اختیار نداد که خویشتن را ذلیل و بیقدر کند: آیا نشنیده ای که خدای تعالی فرماید: عزت برای خدا و پیغمبر و مؤمنان است؟»

«فالمؤمن یکون و عزیزا و لایکون ذلیلا، ان المؤمن اعز من الجبل، الجبل یستقل منه و المؤمن لایستقل من دینه شی»

«پس مؤمن باید خود را عزیز بدارد و تن به ذلت ندهد، مؤمن از کوه محکمتر است، زیرا از کوه (به تیشه) می توان چیزی برگرفت، ولی از دین مؤمن برگرفته نشود.»

و نیز فرمود: «ان الله فوض الی المؤمن کل شیء الا اذا لال نفسه» .

«خداوند هر چیزی را به مومن واگذار کرده جز ذلیل کردن خویش را» و اخبار دیگری به این مضمون رسیده است. و علاج آن به همان نحو است که در معالجه جُبْن گفته شد.

پیوست : (بزرگی و صلابت نفس)

ضد کوچکی و ضعف نفس بزرگی و نفس و محکمی دل است، و از ضعف نفس دانستی که بزرگی و صلابت نفس این است که آنچه بر او وارد می شود تحمل کند. و اخبار دلالت دارد که مؤمن دارای صلابت و عزت و مهابت است. و همه اینها فرع بزرگی نفس است. امام باقر علیه السلام فرمود: «المومن اصلب من الجبل» «مومن از کوه محکمتر است»

و نیز فرمود: «ان الله تعالى اعطى المومن من ثلاث خصال : العز في الدنيا والآخرة، و الفلح في الدنيا و الآخرة و الفلح في الدنيا و الآخرة، و المهابة في صدور الظالمين»

«خدا به مومن سه خصلت کرامت فرمود: عزت در دنیا و آخرت، و رستگاری دنیا و آخرت، و مهابت در دل ستمگران». و صاحب این ملکه خواری و عزت در نظر او یکسان و تهیدستی و ثروت در نزد او مساوی، بلکه صحت و بیماری و ستایش و نکوهش برای او برابر است و از دگرگون شدن امور و احوال تأثیر نمی پذیرد. این خوی ملکه شریفی است که آبشخور هر بی سروپایی نیست و جزء یکه سواران میدان مردانگی یارای جولان آن ندارند. بلکه جز یگانه های نامدار از حکماء یا تیزهوشان شیردل از عرفا نمی توانند در آن گام نهند. و طریق تحصیل این صفت - بعد از یادآوری شرافت آن - این است که در مواظبت بر آثار و لوازم آن و اجتناب از امور منافی آن بکوشد تا به تدریج آن را به دست آورد.

تتمیم: (ثبات و پایداری اخص از بزرگی نفس است)

ثبات و پایداری اخص از بزرگی نفس است، و آن ملکه اقدام و تحمّل در کارهای هول انگیز و مقاومت در برابر سختی ها و رنجهاست، به طوری که انکسار و شکستگی در آدمی راه نیابد، هر چند مشکلات سخت و زیاد باشد، و ضدّ آن اضطراب به هنگام سختیها و شداید است. و از نمونه های ثبات، ثبات در ایمان است، و آن اطمینان و آرامش نفس در عقاید است به نحوی که شبهات متزلزل نشود، خدای تعالی می فرماید:

«يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» (ابراهیم

(27)

«خداوند کسانی را که ایمان آورده اند به گفتار (و اعتقاد) استوار بر جای و ثابت قدم می دارد، هم در زندگانی دنیا و هم در آخرت.» و این اطمینان و آرامش از شرایط کسب کمال و اعمال فاضله است. زیرا تا نفس بر معتقدات خود درباره مبدء و معاد بر جای و مستقر نباشد عزمی که او را به تحصیل نتایج آنها می رساند حاصل نخواهد شد. پس کسی که چنین پایداری و ثباتی ندارد او را بر هیچ یک از اعمال فاضله ثابت قدم نخواهی یافت، بلکه او:

«كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ» (انعام 71)

«همچون کسی (است) که شیطانها او را در زمین از راه بیرون برده اند و سرگردان مانده» و کسی که به چنین صفتی متّصف باشد همواره بدون سستی بر آنها مواظبت خواهد نمود و عدم این ثبات و استقامت به سبب عدم بصیرت و یا ضعف نفس است. پس وجودش با معرفت و قوّت نفس حاصل خواهد شد و آن از فضائل قوه عاقله و قوه غضب است. و عدم آن از رذائل یکی از آن دو یا هر دوی آنهاست.

و از آنهاست.

دنائت همت (دون همتی)

و آن عبارت است از قصور همت از طلب کارهای بزرگ و عالی و قناعت نمودن به امور پست و ناچیز و این صفت نتیجه ضعف نفس و کم دلی است. و ضد آن علو همت و طبع است و آن عبارت است از سعی و کوشش در تحصیل سعادت و کمال و طلب کردن کارهای بزرگ و عالی، بدون در نظر گرفتن سود و زیان دنیا، به طوری که به سبب دست یافتن به منافع دنیوی شادمان نشود و از فقدان آن اندوهگین نگردد. بلکه در طریق طلب از مرگ و کشته شدن و مانند آنها باک نداشته باشد. و صاحب این ملکه همانا مؤمن حقیقی شائق مرگ است، و مردن برای او به منزله تحفه است و برترین شادی و سرور به او می رسد، چنانکه در اخبار آمده است. و هموست که می گوید:

آن مرد نیَم کز عدمم بیم آید کان بیم مرا خوشتر از این بیم آید
جانی است مرا به عاریت داده خدا تسلیم کنم چو وقت تسلیم آید
و می گوید:

مرگ اگر مرد است گو نزد من آی تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ
من از آن عمری ستانم جاودان او زمن دلقی ستاند رنگ رنگ
و می گوید:

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم
و این صفت از نتایج بزرگ و شجاعت نفس است و بزرگترین فضائل نفسانی است. زیرا هر که به مراتب بلند و ارجمند رسید به واسطه این صفت است، که صاحب آن به مرتبه پست راضی نمی شود، و برای تحصیل مراتب عالی و امور

متعالی دامن همّت به کمر می بندد و در جوهر انسان و طبیعت او این هست که در طلب هر چه بکوشد بدان دست یابد:

«والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا» (عنکبوت 69)

«کسانی که در راه ما کوشش کرده اند، راههای خویش را به ایشان می نمائیم»

هر که در طلب چیزی برآمد و کوشش کرد البته آن را می یابد. و از نمونه های نتایج علو همّت شهادت است. و آن عبارت است از حریص بودن آدمی بر دست یافتن به کارهای بزرگ و به انجام رسانیدن آنها به امید نام و یاد نیک که با گذشت روزگار باقی بماند. و از آنهاست:

بی غیرتی و بی حمیتی

و آن عبارت است از کوتاهی و اهمال در محافظت آنچه نگهبانی آن لازم است، از دین و عرض (ناموس و آبرو) و اولاد و اموال. و آن از نتایج کوچکی و ضعف نفس است و از مهلکات بزرگ به شمار می رود. و گاه به دیوثی و قیادت منجر می شود. رسول خدا ﷺ فرمود: «إذا لم یغر الرجل فهو منکوس القلب» «دل مرد بی غیرت سرنگون است» (یعنی برخلاف خوی انسانی است) و نیز فرمود: «اگر مردی درباره همسر خود چیزی منافی غیرت ببیند و به غیرت نیاید خداوند مرغی را می فرستد که آن را قندر گویند و چهل روز بر در خانه او می نشیند و بانگ برمی آورد که خدا غیور است و هر صاحب غیرت را دوست دارد. اگر آن مرد به غیرت آمد و آنچه منافی غیرت است از خود دور کرد که خوب و گرنه پرواز می کند و بر سر او می نشیند و فریاد می کند و پره های خود را بر چشم های او می زند و می پرد. و بعد از این

روح ایمان از آن مرد جدا می شود و ملائکه او را دیوث می نامند» و نیز فرمود: «ابراهیم غیور بود و من از او غیورترم و خداوند بینی کسی را که بر مؤمنین و مسلمین غیرت نوزد قطع خواهد کرد» و امیرالمؤمنین علیه السلام (هنگامی که در عراق بود) فرمود: «ای اهل عراق! شنیده ام که زنان شما در راهها با مردان برخورد می کنند (و در جای شلوغ به یکدیگر شانه می زنند که راه بدهند) آیا شرم نمی کنید؟» و باز فرمود: «شرم نمی کنید و به غیرت نمی آید که زنان شما به بازارها می روند (و در محل ازدحام) با مردهای کفار شانه بهم می زنند که راه بیابند؟!»

پیوست: (غیرت و حمیت)

و ضد آن غیرت و حمیت است، و آن عبارت است از سعی در محافظت آنچه نگاهیانی آن لازم است، و آن نتیجه شجاعت و بزرگی و قوت نفس و از ملکات شریف است و مردانگی به آن تحقق می یابد و فاقد آن از مردان به شمار نمی رود. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «سعد غیور است و من از سعد غیورترم و خدا از من غیورتر است» و نیز فرمود: «خداوند غیور است و از جهت غیرتش کارهای زشت را حرام کرد» و فرمود:

«انّ الله یغار، و المؤمن یغار و غیرة الله ان یتى الرجل المؤمن ما حرم الله

علیه»

«خداوند غیرتمند است و مؤمن غیرتمند است و غیرت خدا این است که مؤمن مرتکب کاری شود که خدا حرام کرده است.» و امام صادق علیه السلام فرمود: «انّ الله تعالی غیور و یحبّ الغیرة و لغیرته حرمّ الفواحش ظاهرها و باطنها» «خدای تعالی غیرتمند است و غیرت را دوست دارد و از جهت غیرتش کارهای زشت را چه آشکار و چه نهان حرام کرده است.»

فصل 12: (غیرت در دین و همسر و اولاد)

مقتضای غیرت و حمیت در دین این است که در حفظ آن از بدعت‌های بدعتگذاران و ادعای باطل کنندگان بکوشد، و کسانی را که از دین برگردند (مرتدین) قصاص کند، و اهانت و سبک شمردن دین و شبهات منکران را دفع و ردّ نماید و در ترویج و نشر احکام دین جدّ و جهد کافی به کار برد، و در تبیین حلال و حرام آن سعی بلیغ مبذول دارد و در امر معروف و نهی از منکر مسامحه نکند. و مقتضای غیرت در «حرم و ناموس» این است که مقدمات و موجبات انحراف اهل و ناموس خود غافل نشود، و اهل خود را از مردان بیگانه محافظت کند و آنان را از رفتن به بازارها منع نماید. رسول خدا ﷺ به حضرت فاطمه فرمود: «چه چیز برای زن بهتر است؟ عرض کرد: اینکه مردی را نبیند و مردی او را نبیند، پس او را به سینه خود چسباند و فرمود: ذریّه‌ای که بعضی آن از بعضی دیگر است» و اصحاب پیامبر ﷺ سوراخها و پنجره‌های خانه را می بستند که زنان مردان را نبینند و پیامبر ﷺ فرمود: «هرکه از زن خود اطاعت کند خدا او را به رو به دوزخ اندازد»⁽¹¹⁰⁾ و اینکه از آن حضرت ﷺ روایت شده که به زنان اجازه فرمود در مساجد حاضر شوند و فرموده است: «زنان را از مساجد منع مکنید» ظاهراً این مخصوص زنان آن عصر بوده که آن حضرت می دانست که فساد بر حضور آنان در مساجد مترتب نمی شود. اما امروز صواب این است که زنان از حضور در مساجد و جماعات منع شوند مگر پیرزنان زیرا از بیرون رفتن و معاشرت زنان در این زمان قطعاً فساد و معصیت برمی خیزد.⁽¹¹¹⁾ و از امام صادق علیه السلام درباره بیرون رفتن زنان در (نماز) عیدین (فطر واضحی) پرسیدند، فرمود: نه بیرون نروند مگر پیرزنان! و

در روایتی دیگر است که از آن حضرت از بیرون رفتن زنان در عیدین و جماعت پرسیدند فرمود: نه مگر زن سالخورده!

بالجمله: هر که از احوال زنان این عصر و امثال آن با خبر و آگاه باشد می داند که مقتضای غیرت این است که آنان را از همه آنچه به فتنه و فساد کشاننده می شوند محافظت کند خواه چیزهایی باشد که فی نفسه حرام است مثل نگاه کردن به مردان اجنبی و نامحرم و شنیدن سخنانشان بدون ضرورت شرعی و ارتکاب لهو و لعب (مثلا ساز و آواز و غنا) یا فی نفسه حرام نباشد مانند بیرون رفتن بدون ضرورت شرعی ولو به مساجد و مشاهد مشرفه و مجالس عزاداری مولانا ابی عبدالله الحسین علیه السلام زیرا این هرچند فی نفسه نیکو و راجح است اما غالبا از منافی غیرت و حمیت جدا نیست - چنانکه در زمانه ما مشاهده می شود - و حداقل این است که خالی از نظر به مردان نامحرم و شنیدن سخن ایشان و بلکه نظر مردان به آنان و شنیدن صدایشان نیست، و این امر خروج و انحراف دو طرف از قانون عفت است، با اینکه قطعا می دانیم که بیرون رفتن بیشتر آنان خالی از غرضی فاسد یا بیهوده نیست و کم است که فقط برای قرب به خدا و ثواب باشد. از این رو صواب آن است که در مثل این زمان از بیرون رفتن آنان جلوگیری شود مگر برای سفر واجب مانند حج، یا رفتن به خانه عالمی عادل برای یاد گرفتن مسائل، هرگاه مردان آنها نتوانند این نیاز را برآورند. بلی، اگر فرض شود که بیرون رفتن آنها به یکی از مشاهده (زیارتگاه ها) یا مجالس ویژه زنان مانند مجالس عزاداری و مجمع عروسی به نحوی است که یقین حاصل شود که آنها از فساد و گناه خالی است و آنچه منافی غیرت است رخ نخواهد داد ظاهر آن است که اذن دادن ایشان جایز باشد و

بلکه رجحان داشته باشد. و این همه در مورد زنان جوان است، اما بیرون رفتن پیرزنان به جاهای مذکور مانعی ندارد.

و مقتضای غیرت این است که زنان را از شنیدن حکایات شهوت انگیز و سخنان عشرت آمیز منع کنند و از مصاحبت پیرزنانی که در مجالس مردان آمد و شد دارند و داستانهای آنان را نقل می کنند جلوگیری نمایند، زیرا در زنان عقل و ایمان ضعیفتر و غریزه شهوت سخت نیرومند است، و آنگونه شنیدنیها موجب سربرآوردن شهوت و هیجان آن در آنها می شود، و چون عقل و ایمان چندان قوی نیست چه بسا که به فساد بزرگ بکشاند، و از این رو در اخبار آمده است که به زنان سوره یوسف نیاموزند زیرا شنیدن امثال آن قصه ممکن است به انحراف آنان از طریق عفت منجر شود. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: سوره یوسف را به زنان خود تعلیم مکنید و برایشان بخوانید که در آن فتنه هاست،⁽¹¹²⁾ و سوره نور را به آنان یاد دهید که مشتمل بر مواظظ و نصایح است. «

و نیز فرمود: «زنان را بر زین سوار مکنید که میل به گناه در آنان به هیجان آید» و در تعلیم سوره نور و مشاغل خانگی همچون ریسندگی به زنان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز روایت است.

و بالجمله: مقتضای عقل و نقل (روایات) این است که مرد همسر و ناموس خود را از آنچه در آن احتمال فساد و بدگمانی است بازدارد و از چیزهایی که از پی آمدهای فتنه انگیز و شرآمیز آن می ترسد از همان آغاز جلوگیری کند. و مرد غیرتمند را سزاوار آن است که خود را در نظر زن باصلاحت و مهابت بدارد تا از او بترسد و پیروی از هوی و هوس خود نکند. و باید همواره او را به کاری از کارها مانند تدبیر منزل و صلاح امر معیشت یا به کسبی از کسبها مشغول سازد و هیچگاه بیکار و فارغ نماند، زیرا بهنگام بیکاری است که شیطان او رابه

فکرهای باطل می اندازد و میل به خود آرائی و خودنمائی و بیرون رفتن و تفرّج و دیدن مردان اجنبی و لهو و لعب و بازی و خنده با زنان را در او برمی انگیزد و سرانجام کارش به فساد تباهی می کشد. و همچنین مرد غیرتمند باید همه احتیاجات همسر خود از خوراک و پوشاک و دیگر ضروریات را فراهم سازد تا زن مجبور نشود آنها را از غیرشوهر خود بگیرد و از این طریق احیاناً حرکات و کارهای ناشایسته از او سرزند. لکن با اینکه صفت غیرت خوب است نباید به حدّ افراط برسد و مرد را نسبت به اهل خود بدگمان سازد به طوری که بر او سخت و تنگ بگیرد و در صدد تجسس در مسائل نهانی و درونی برآید. رسول خدا ﷺ «از پی گیری مسائل پنهانی زنان و سختگیری و اذیت رسانیدن به آنان» نهی فرموده است و در خبری مشهور آمده است که :

«إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضَّلْعِ، إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَقِيمَهُ كَسْرْتَهُ، فَدَعَهُ تَسْتَمِعْ بِهِ عَلِيٌّ عَوْجٌ»
«زن مانند استخوان کج دنده است، اگر بخواهی راستش بکنی می شکند، به حال خودش بگذار و با همین کجی از او بهره بگیر.»

و نیز فرمود: «مَنْ الْغَيْرَةُ غَيْرَةُ بِيْغُضِهَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَهِيَ غَيْرَةُ الرَّجُلِ عَلَيَّ أَهْلَهُ مِنْ غَيْرِ رِيْبَةٍ» «بعضی از انواع غیرت است که خدا و رسولش آن را دشمن می دارند و آن این است که مرد بی جهت و نابجا بر اهل خود غیرت نماید.»

و امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «غیرت زیاد بر زن منما که هدف بدگمانی تو قرار گیرد.» و نیز در نامه خود به حضرت حسن علیه السلام فرمود: پرهیز از اظهار غیرت نابجا. زیرا این کار زنان را به نادرستی می کشاند. ⁽¹¹³⁾ ولیکن کارشان را استوار کن و اگر عیب و کار ناشایسته ای از آنها دیدی هر چه زودتر آن را بر کوچک و بزرگ منکر و ناروا شمار، به اینکه پاکی و برائتشان را پی گیری کنی و گناه را بزرگ بدانی و عیب را خوار شماری» و بالجمله : مبالغه در تفحص و تفتیش

سزاوار نیست زیرا این کار از بدگمانی که از آن نهی شده ایم خالی نخواهد بود و بعضی از گمانها گناه است.

و اما مقتضای غیرت نسبت به اولاد آن است که از آغاز مراقب احوال هریک از آنان باشی و برای پرستاری و پرورش و شیردادن او توسط زنی شایسته و صالح که غذای وی حلال باشد دقت نمائی. زیرا کودکی که اعضاء او از شیرینی که از غذای حرام به او رسیده باشد رشد کند طبع او به پلیدیها و ناپاکیها تمایل دارد. که از آن که طینت او از آلودگی سرشته شده است.

و چون به سرحدّ تمیز رسد باید او را آداب نیکان بیاموزی، و چون اول صفتی که بر کودک غلبه دارد تمایل به غذاست، بنابراین باید آداب خوردن را به وی آموخت به این نحو که با دست راست غذا بخورد و در آغاز خوردن (بسم الله) بگوید و از جلوی خود بخورد و پیش از دیگران دست به طعام نبرد و به طعام و به کسانی که غذا می خورند خیره ننگرد، و با شتاب غذا نخورد و لقمه را نیک بجود و دست و جامه را به آنچه می خورد آلوده نسازد، و پرخوری را زشت و بدشمارد به طوری که شکم پرست را نکوهش کند و او را همچون چهارپایان بداند، و کودکی را که پرخوری نمی کند بستاید و ایثار را در طعام و کم اعتنائی به آن در نظرش محبوب باشد، و به هر غذائی که فراهم شود و به دست آید قناعت کند.

سپس به تاءدیب کودک در امر لباس مبادرت نماید به طوری که از روش نیکان و پارسایان بیرون نرود بدین ترتیب که: لباس ساده و پنبه ای و سفید را محبوب او سازد، او را از لباسهای ابریشمی و رنگارنگ برحذر دارد و به او بفهماند که این گونه لباسها در شائن زنان است و مردان از آن عار دارند، و او را از معاشرت و همنشینی با طفلانی که در ناز و نعمت و خوشگذرانی و زینت

پرورش یافته و خو کرده اند محافظت کند. آنگاه به تربیت اخلاق و افعال کودک بپردازد و در این راه جداً بکوشد. زیرا کودک اگر در آغاز زندگی و عنفوان رشد مهمل رها شود و تحت تربیت صحیح قرار نگیرد غالباً با اخلاق پست و کردارهای بد بار می آید، و در نتیجه دروغگو، حسود، لجوج، ستیزنده و گمراه، دزد، خائن، بی شرم و فضول و احياناً منحرف جنسی و مایل به فسق و فجور می شود. کودک را باید از کودکان بی تربیت و بداخلاق دور نگه داشت که اصل ادب و تربیت همین است. و باید او را به معلّمی دیندار و صالح سپرد که قرآن و سخنان نیکان و داستان راستان به وی بیاموزد تا محبت شایستگان در دلش جای گیرد و او را از شنیدن اشعاری که در آنها از فسق و فجور و اهل آن یاد شده بازداشت که اینها تخم فساد را در زمین دلش می افشاند. و باید در مقابل سختگیری معلّم و جور استاد به صبر و سکوت عادت کند و فریاد و فغان نکند و به این و آن متوسّل نشود که تحمّل مشقتها (در راه تعلّم و تکامل) شیوه شجاعان و مردان است. و سزاوار است که چون از درس و کلاس فارغ شد به او اجازه بازی و تفرّج داده شود تا دل او نمیرد و پژمرده نگردد.

و چون اندکی رشد و تمیز او بیشتر شد باید اخلاق نیک و کردار پسندیده به او آموخت و او را از صفات و کارهای زشت و ناپسند بازداشت تا از حدود دشمنی و ترسوئی و بخل ورزی و کبر و خودبینی برحذر باشد و از دزدی و حرامخواری و دروغ و غیبت و خیانت و دشنام و بدزبانی و بیهوده گوئی و مانند اینها پرهیز کند و به بردباری و سپاسگزاری و توکل و خشنودی و شجاعت و سخاوت و راستگوئی و خیرخواهی و دیگر خوبیهای اخلاق و فضائل راغب شود. و در نزد او باید نیکان را ستود و بدان و اشرار را مذمت و نکوهش کرد تا نیکی نزد او محبوب و شر مبغوض گردد.

و چون کودک به سن تمیز رسید باید او را به طهارت و نماز واداشت، و در بعضی از روزهای ماه رمضان به روزه داشتن امر کرد. و اصول و عقاید و حدود و آداب شرع را به او یاد داد. و چون خلق نیک با کار پسندیده ای از او سرزند او را آفرین گفت و پاداش داد و در برابر مردم تحسین کرد و اگر کار زشتی از او سرزند بار اول بهتر است نادیده انگاشت و به روی او نیاورد. و وانمود کرد که کسی جرات نمی کند که چنین کاری بکند خصوصا اگر خود طفل در پنهان داشتن آن کوشش دارد زیرا به رخ و کشیدن ممکن است وی را جری سازد به طوری که بعد از این آشکارا مرتکب آن شود و باکی نداشته باشد پس اگر دوباره آن کار از او سرزد باید در خفا او را عتاب و سرزنش کرد و زشتی آن کار را بزرگ نمود و به او گفت: مواظب باش که کسی بر این کار مطلع نشود که در نزد مردم رسوا شوی ولی در سرزنش و عتاب نباید زیاده روی کرد که اهمّیت کلام و اثر سرزنش از دلش برود.

اما پدر باید هیبت خود را در گفتار و در حرکات نگه دارد و مادر باید کودک را از پدر بترساند⁽¹¹⁴⁾ و سزاوار است که از هر کاری که پنهانی می کند منع شود زیرا آن را پنهان نمی دارد مگر اینکه معتقد است که کاری زشت است. پس اگر رها شود به کار زشت عادت می کند و باید در راه رفتن و دیگر حرکات و افعال به وقار و خودداری و آرامش عادت کند و با همنشینان و معاشران خود تواضع و فروتنی نماید و آنها را گرمی دارد و گشاده رویی و خوش کلامی را شعار خود سازد و اطاعت پدر و مادر و معلّم و مربّی و بزرگتر را بیاموزد و تعظیم ایشان را بجا آورد و در حضور ایشان بازی نکند. و باید او را از فخر فروشی بر همسالان به چیزی که خود یا پدرش مالک آن است منع کند و او را از اینکه از اطفال یا مردان چیزی بگیرد برحذر دارند و به او بفهمانند

که بزرگی در عطا و بخشش است و درگرفتن خواری و ذلت است و این خوی سگان است که به انتظار لقمه ای دم خود را می جنبانند و چاپلوسی می کنند و محبت زر و سیم را در نظر او زشت نمایند و او را از آن دو بیش از مار و عقرب برحذر دارند زیرا آفت دوستی آن دو بیش از آفت زهر کشنده است و بسیاری از مردم بدین سبب هلاک شدند.

و او را عادت دهند که در حضور دیگران آب دهان نیفکند و انگشت به بینی نکند و آب بینی نیاندازد، و به دیگران پشت نکند و پا بر روی پا نیفکند و دست بر زیر زنخدان ننهد، که این دلیل کسالت است و طریقه نشستن و برخاستن و راه رفتن را یاد بگیرد و او را از خواب در روز منع کنند و از ناز پروردگی در فرش و لباس و طعام بازدارند بلکه به جامه و خوراک درشت معتاد سازند تا اعضاء اندامش قوی و محکم شود و به او یاد دهند که خلقت او برای دفع زیان و درد است نه برای کسب لذت و خوردنی ها همچون داروهایی است برای برطرف کردن گرسنگی و نیرو دادن به انسان برای عبادت خدا و دنیا بی ریشه و ناپایدار است و نعمتهای آن را مرگ از میان می برد و دنیا سرای عبور است نه خانه اقامت و آخرت سرای بقا و جای راحت و لذت است.

و باید او را از پرگویی و دروغ و قسم خوردن اگر چه راست باشد و از لهو و لعب و استهزاء و زیاد مزاح کردن و ابتدا به سخن کردن منع کرد و باید عادت کند که جز به اندازه ای که می پرسند سخن نگوید و مادام که بزرگتر سخن می گوید گوش فرا دهد و از پیش پای بزرگتر خود برخیزد و به او جای دهد و در پیش روی او بنشیند.

پس اگر کودک در خردی به این آداب مودب و تربیت شود این اخلاق و ملکات بعد از بلوغ در او راسخ و ریشه دار خواهد شد و انسانی نیک و شایسته

خواهد گشت و اگر برخلاف این نشو و نما کند، تا آنجا که با لهو و لعب و فحش و بی شرمی و شکم پرستی و خودآرائی و فخر فروشی انس و الفت گیرد و معتاد شود خبیث النفس می گردد و وبال پدر و مادر خواهد شد و بلکه باعث رسوائی و ننگ می شود. پس بر هر پدری لازم است که در تاءدیب و تربیت فرزند مسامحه نکند که این امانت خداست در نزد او، و دل کودک جوهری است پاک و صاف و خالی از هر نقش و صورت و پذیرای هر نیک و بد، و این والدین هستند که او را به یکی از این دو راه می برند که اگر او را به راه خیر ببرند به همان روش نشو و نما می کند و در دنیا و آخرت سعادت مند می شود و والدین و معلم و مربی او در ثواب او شریک خواهند بود و اگر او را به راه شر ببرند و تربیت او را مهمل گذارند شقی و هلاک خواهد شد و وزر و زیانش بر گردن پدر یا قیم و ولی او خواهد بود.

و دختر را نیز باید مانند پسر تربیت کرد مگر در چیزهایی که میان دختر و پسر تفاوت هست. پس باید او را پرده نشینی و حجاب و وقار و عفت و حیا و دیگر خصال شایسته زنان آموخت.

آنگاه باید جستجو و بررسی کرد که کودک استعداد کدام علم و صنعت را دارد و او را به آموختن آن گماشت و نگذاشت که مشغول کاری شود که استعداد آن را ندارد و تا عمر او ضایع نگردد و فایده ای به دست نیاید زیرا هر کسی مستعد همه علوم و صناعات نیست و گرنه همه مردم به شریفترین شغل ها و صنعت ها می پرداختند. و اختلاف و تفاوت مردم در این استعداد، حکمت الهی است و برای حفظ و قوام زندگی و نوع انسان و انتظام امور عالم.

اما غیرت در «مال» را گمان مبر که پسندیده نیست به این تصور که مال فناپذیر است و بزرگان و نیکان به آن اعتنا ندارند. زیرا مادام که انسان در دار

دنیاست به مال محتاج است و تحصیل آخرت نیز به آن متوقف است زیرا کسب علم و عمل بستگی به بقاء بدن دارد و آن وابسته است به قوت و غذا. پس عاقل باید مال را بعد از آنکه از راه حلال و صحیح و کسب پسندیده به دست آورد مورد اعتنا قرار دهد و در حفظ و ضبط آن بکوشد و مقتضای حفظ مال و سعی در نگهداری آن که به غیرت مالی تعبیر کردیم این است که در موردی که فایده دنیوی یا اخروی ندارد مصرف و خرج نکند، مانند انفاق ریایی و مهمانی برای خودنمایی و فخر فروشی، یا بخشش آن به غیر مستحق بدون انگیزه دینی یا دنیوی یا عرفی یا بی مبالاتی در حفظ آن منجر به تمکین از ظالم و دزدان و اهل خیانت در بردن مالش بشود، یا هدر دادن آن بدون اینکه به کسی نفعی برسد، یا اسراف در بذل و خرج آن، یا مصارفی که عقلا یا شرعا رجحانی نداشته باشد و عوضی در دنیا و آخرت برای آن نیست.

بلکه مقتضای غیرت در مال این است که اموال خود را در زمان حیات در راههایی به مصرف برساند که فایده آن به خودش عاید شود و چیزی به ارث نگذارد مگر برای فرزندان نیک و صالح خود که بقاء آنها به منزله بقاء خود اوست و بر وجود آنان - که حال و زندگی نیک دارند - یاد و نام نیک و ثواب بعد از مرگ برای او مترتب باشد. و چگونه صاحب غیرت خود را راضی می کند که مالی را که با رنج و زحمت بدست آورده و عمر خود را در جمع آن تلف کرده بود و در قیامت باید از عهده حساب آن برآید برای شوهر زن خود بگذارد و همچنین است گذاشتن اموال برای سایر ورثه که نه حقوق او را می شناسند و نه اهل خیر و صلاح و وفا هستند از پسران ناصالح و شوهران دختران و دیگر خویشاوندان از برادران و خواهران و... که اینها اگر چه مانند شوهر زن نیستند

اما اگر اهل خیر و صلاح نباشند گذاشتن مال برای آنها جز وزر و وبال و بدنامی و فحش و دشنام ثمری ندارد، چنانکه در این زمان مشاهده می کنیم.
و از آنهاست :

عجله و شتابکاری

عجله حالتی است در دل که به مجرد خطور امری در ذهن بی درنگ و بدون تأملی بیرامون آن به آن اقدام کند و این حالت از لوازم ضعف و کوچکی نفس و از درهای بزرگ شیطان به دل آدمی است که بسیاری از مردم را از این راه به هلاکت افکنده است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«العجله من الشيطان و التاءنى من الله»

«شتابکاری از جانب شیطان است و تاءنی در کارها از جانب خداوند است»
و خدای تعالی به پیامبرش می فرماید:

«و لا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه» (طه 114)

«قرآن را پیش از آنکه وحی آن به تو برسد به شتاب مخوان»

و روایت است که : چون عیسی متولد شد همه شیاطین به پیش ابلیس آمدند و گفتند: امروز همه بتها سرنگون گشته اند. ابلیس گفت : البتّه حادثه ای واقع شده است بایستید تا جستجو کنیم پس به پرواز آمد و همه جای زمین را درنوردید چیزی نیافت تا رسید به جایی که عیسی عَلَيْهِ السَّلَام متولد شده بود. دید ملائکه دور او را گرفته اند به نزد لشکر خود بازگشت و گفت : دیشب پیغمبری به دنیا آمده است تا کنون هیچ زنی آبستن نشده و نزائیده مگر اینکه من نزد او حاضر بودم جز این شخص. پس امید برگیرید از اینکه بعد از این بتها پرستیده شوند ولکن راه فرزندان آدم را به شتابکاری و سبکساری بزنید»

واخبار در نکوهش عجله از حدّ شمار افزون است، و به همین جهت بعضی از علماء عامّه به منع از شتاب کردن برای نماز جمعه در مورد کسی که می‌ترسد به آن نرسد فتوی داده‌اند و سر اینکه از این صفت این اندازه مذمت شده این است که: کارها باید از روی بصیرت و معرفت باشد اینها بستگی دارند به تأمل و تانی و شتابکاری مانع تأمل است و کسی که در کاری عجله می‌کند شیطان مکر و شرّ خود را به طوری که آدم شتابزده نفهمد بر او می‌افکند. و تجربه گواه است هر کاری که بی تأمل و با شتابزدگی از آدمی سرزده موجب پشیمانی و زیان و خسران بوده و هرچه از روی تأمل و تانی و درنگ انجام گرفته پشیمانی به دنبال نیاورده بلکه همواره مورد رضایت واقع شده و در نکوهش این صفت همین بس است که هر عجلو سبکی در چشم مردمان خوار و در دلها بی‌وقع و اعتبار است و کسی که در کارها تأمل می‌کند می‌داند که باعث و سبب بزرگ در فروختن و معاوضه کردن آخرت و حیات جاوید به مزخرفات پست دنیا عجله و شتابکاری است.

بیان مطلب: شکی نیست که بالاترین لذّات برای نفس انسان غلبه و برتری و استیلاست، که این از صفات پروردگار است و طبعاً برای نفوس مجردّ مطلوب است⁽¹¹⁵⁾ و سرّ این آن است که هر معلولی از سنخ علّت خودش است و در صفات و آثار با آن متناسب است و بالاترین ابتهاج و لذّت او آن است که متّصف به کمالات علّت خود گردد و از این رو گفته‌اند: هر چیز که از چیزی دیگر برآید ممکن نیست که از هر جهت عین او باشد و هم از جهت او نباشد بلکه از جهتی اوست و از جهتی او نیست. »

و این است معنی کلام حکمای پیشینی که «هرممکنی زوج ترکیبی است»⁽¹¹⁶⁾

و شکی نیست که همه موجودات معلول واجب سبحانه و صادر از وجود محض و تراویده از فیض وجود او هستند و او غایت همه و همه به سوی کمالات او در تکاپو و در طلبند. جز اینکه هر کسی که در سلسله موجودات صادر از او به او نزدیک تر است و واسطه بین او و مبداء اول کمتر است، مناسبتش با او تمامتر و شوقش به کمال او شدیدتر است و بی شک ذوات مجرد نوریه که از عالم امر و مقتبس از چراغدان نور او و در سلسله صدور در نهایت قرب او هستند، به اتّصاف به صفتی از کمال او شوق شدید دارند. و نفس انسانی که از آنها و از عالم امر است، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«قال الروح من امر ربی» (اسراء 85)

«بگو روح از امر پروردگار من است»

در قرب او، سبحانه و تعالی مانند آنهاست و به غایت شائق اتّصاف به صفات و کمالات اوست که از جمله غلبه و برتری و تسلّط است و این طلب ناپسند و مذموم نیست، زیرا برای هر بنده ای شایسته است که ملک و سلطنت بی پایان بخواهد و سعادت دائمی زوال ناپذیر بدون فنا و عزّت خالی از ذلّت و امن بدون خوف و غناء بی فقر کمال بی نقصان بجوید و اینها همه از صفات خدایی است و خواستار آنها ناگزیر طالب علوّ و عزّت و کمال است.

اما آن ریاست و استیلا که مذموم است به سبب اشتباه و غلطی است که برای نفس بر اثر فریب شیطان رانده شده از عالم امر پیش آمده زیرا شیطان چون انسان را از عالم امر دید حسد او را برداشت که در صدد اغوای انسان از راه عجله و شتابکاری برآید و در نظر او ملک و ریاست فانی را که آلوده به انواع دردها و رنجهاست به این وسوسه که نزدیک و زودرس (عاجل) است جلوه و

زینت داد و او را از ملک جاوید دائم که هیچ کدورتی به آن نیامیخته و از زوال و فنا برکنار است به این بهانه که نسیه و در آینده (آجل) است بازداشت.

بیچاره فرزند آدم از آنجا که عجل و شتابکار خلق شده به نقد و زودرس راغب است و وقتی شیطان مطرود از عالم امر نزد او آمد به عجله که مقتضای طبع آدمی است متوسل شد و او را به وسیله آنچه نقد و زودیاب (عاجل) است فریب داد و دلش را از جهان آینده و دیریاب (آجل) برگرداند.

و دنیای حاضر را در چشمش آراست، و با وعده غرور و آرزوی بیجا نسبت به آخرت او را فریفت. و انسان بیچاره به وعده غرورآمیز او به طلب زیورهای فناپذیر دنیا مشغول شد، و سروری و پادشاهی ابدی آخرت را رها کرد و مسکین بخت برگشته فکر نکرد که ملک و ریاست دنیا برتری و سروری حقیقی و کمال نیست بلکه نقص است و انسان را از کمال حقیقی و ریاست معنوی باز می دارد.

مثال این مطلب این است که بی شک عشق و محبت صفت کمال است و لکن وقتی که بجا واقع شود یعنی به محبوب شریف که در ذات و صفات کامل است تعلق گیرد. بنابراین حبّ خدای سبحان شریفترین صفات کمال است و حبّ جمادات و حیوانات پست بدترین رذائل نفسانی است. پس هر که از حقایق امور ناآگاه باشد به واسطه غرور خود فریب می خورد و ملک عاجل فانی را بر سلطنت آجل باقی می گزیند و اما کسی که از باطن کار آگاه و توفیق ربّانی با اوست به ریسمان شیطان و غرور خود به چاه نمی رود و از عاجل روی می گرداند و آجل را اختیار می کند.

و چون ملعون دام مکر را در راه همه خلاق گسترد خداوند پیغمبران را فرستاد تا مردم را از این خانه و ملک مجازی که ریشه و دوامی ندارد به ملک و مملکت حقیقی که زوال ناپذیر است بخوانند و در میان آنها ندا کنند که :

«یا ایها الذین آمنوا ما لکم اذ قیل لکم انفروا فی سبیل اللّٰه اثاقلمتم ا لى الارض اءرضیتم بالحیة الدّینا من الاخرة فما متاع الحیة الدّنیة فی الاخرة الاّ قلیل» (توبه 38)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! شما را چه رسیده که وقتی به شما گویند در راه خدا بیرون شوید به زمین سنگینی می کنید مگر به زندگی دنیا به جای آخرت دل خوش کرده اید و حال آنکه متاع دنیا در قبال آخرت بسیار اندک است»

و کسانی را که دنیای نقد فانی را بر آخرت جاوید برگزیده اند مورد سرزنش و نکوهش قرار دادند، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّ هَوْلًا یحِبُّون العاجله و یدرون وراءهم یوما ثقیلا» (دهر 27)

«اینان زودرس (دنیا) را دوست دارند و از پس خود روز سخت و گران را وامی گذارند»

و نیز می فرماید: «کلاّ بل تحبُّون العاجله، و تذرون الاخره» (قیامت 21-20)

«اصلا شما (این جهان) شتافته را دوست دارید، و آخرت را فرومی گذارید» پس غرض از فرستادن و برانگیختن انبیاء جز برای دعوت مردم به جهان جاوید نیست تا به سبب قرب به خدای تعالی تاج پادشاهی و سروری برسرنهند و به زندگی باقی که فنا ندارد فایز گردند و عزّتی که ذلّت در پی اش نیست و به شادی و سروری که پنهان است و کسی از آن آگاه نیست نائل شود. ولی

شیطان آنان را به شتاب می اندازد و ایشان را به سروری دنیای فانی می خواند چون می داند که آنچه سروری دنیا می نامند از هم و غم و نزاع و کدورت که آدمی را از یاد آخرت غافل می کند خالی نیست. زیرا دنیا و آخرت دو هوو هستند. بلکه از زهد و سبکباری که پادشاهی نقد است باز می ماند زیرا زهد یعنی مالک شهوت و غضب خود بودن. و این دو به فرمان دین و اشاره ایمان منقاد می شوند و پادشاهی حقیقی همین است و بدان وسیله آدمی آزاد مرد می باشد. ولی با استیلاء شهوت بنده شکم و غریزه و دیگر اعضاء خود می گردد و چون چارپایی مسخر می شود، و مملوکی که زمام شهوت او را به هر جا که بخواهد می برد.

چه مغرور است انسانی که با این بردگی پندارد که پادشاه است و بنده خواهش نفس باشد و گمان کند خداوند است. آیا چنین کسی در دنیا جز نگون بختی و در آخرت جز نکبت زدگی و سرنگونی نصیبی خواهد داشت؟ بدین سان از آنچه گفته شد معلوم شد که منشاء خسران در دنیا و آخرت عجله و شتابکاری است.

و راه علاج آن این است که: آدمی فساد و سوءعاقبت آن را به یاد آورد و سبکی و خواری و ندامت و خسران آن را متذکر شود و آنگاه شرافت ضد آن یعنی وقار را که خوی پیامبران و نیکان است به خاطر آورد. پس با خود قرار دهد که کاری جز با تأمل و مهلت نکند و آرامش و سکون درونی و بیرونی را در همه احوال و حرکات و سکات از دست ندهد. و چون مدتی بدین شیوه علم کرد - ولو به تکلف - این حالت عادی وی خواهد شد و صفت عجله از وی زایل خواهد گشت و وقار و آرامش پدید خواهد آمد.

پیوست : درنگ و تائنی و وقار و آرامش

ضدّ عجله وقار و تائنی است. و آن حالتی است در دل که باعث احتیاط و تأمل در امور و درنگ و تائنی در گفتار و کردار است. توقف (درنگ) به تائنی نزدیک است و فرق بین آنها این است که توقف سکون قبل از شروع به کار است و تائنی سکون و آرامش بعد از اقدام به عمل است به طوری که حق هر جزء کار ادا شود.

وقار شامل تقوف و تائنی هر دو است و آن نتیجه آرامش و سکون نفس در گفتار و کردار و حرکات پیش از اقدام و بعد از اقدام به آنهاست و آن نتیجه قوّت و بزرگی نفس است و در میان فضائل نفسانی کم صفتی است که به شرافت آن باشد و از این رو انبیاء و اصفیاء به آن مدح شده اند و در اخبار آمده است که «مؤمن البتّه متّصف به صفت وقار است» و طمانینه در افعال و حرکات پیش از آنکه ملکه شود وقار نامیده می شود و چون ملکه شد سکینه خوانده می شود زیرا سکینه آرامش باطن است و وقار آرامش ظاهر. و از آنهاست

سوء ظنّ به خالق و مخلوق

سوء ظنّ و بد دلی از نتایج جبن و ضعف نفس است زیرا هر جا جبان ضعیف النفسی هر فکر فاسدی را به خاطرش می گذرد و به واهمه اش درآید می پذیرد و بی آن می رود و بدگمانی گاهی موجب بیم و اندوه می شود و از مهلکات بزرگ است و خدای سبحان می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (حجرات

(12)

« ای کسانی که ایمان دارید، از بسیاری گمانها پرهیزید که بعضی از گمانها

گناه است. »

و نیز فرمود:

«و ذلکم ظنکم الذی ظننتم بریکم ارادکم» (فصلت 23)

«این گمان شما که به خدای خود بردید شما را هلاک کرد» و فرمود:

«و ظننتم ظنّ السّوء و کنتم قوما بورا» (فتح 12)

«و گمان بد بردید و گروهی هلاک زده شدید»

و امیرالمؤمنان علیه السلام فرمود: «ضع امر اءخیک علی احسنه حتی یاتیک
مایغلبک منه، و لا تظنّ بکلمه خرجت من اءخیک سوعا و اءنت تجد لها فی
الخیر محملا»

«کار برادر دینی خود را به بهترین وجه و محمل توجیه و حمل کن تا به
قدری که ظن غالب (از بدی او) برای تو پیدا شود و از سخنی که از (دهان)
برادرت بیرون آید تا وقتی که می توانی محمل خوبی برای آن بیا بی گمان بد
میر»

و بی شک کسی که با گمان بد نسبت به دیگری حکم می کند شیطان او را
وامی دارد که از او غیبت کند یا در بزرگداشت و احترام او بی اعتنایی و سستی
نماید و در ادای حقوق او کوتاهی کند یا به دیده حقارت به او بنگرد و خود را
از او بهتر بداند و این همه مهلکات است. به علاوه بدگمانی به مردم از لوازم
پلیدی و خبث باطن است، و چنانکه خوش گمانی از نشانه های سلامت و
طهارت دل به شمار می رود پس هر که نسبت به مردم سوءظن داشته باشد و
عیوب و لغزشهای آنان را بجوید خبیث النفس و بیمار دل است و هر که به مردم
گمان نیک داشته باشد و عیوب آنان را ببوشاند پاکدل و خوش باطن است.
بدین گونه مؤمن خوبیهای برادر مؤمن خود را آشکار می سازد و منافق بدیهای
مسلمان را افشاء می کند و از کوزه همان برون تراود که در اوست.

و سراینکه بدگمانی علامت خبائت و از اغوای شیطان است و در شرع از آن نهی شده این است که: اسرار قلوب را جز علام الغیوب نمی داند و هیچ کس حق ندارد نسبت به دیگری اعتقاد بد داشته باشد مگر اینکه بدیش به نحو آشکار که قابل تأویل به خیر نباشد معلوم شود زیرا در این صورت نمی تواند به علم خود و آنچه به عیان دیده معتقد نباشد. و اما چیزی را که ندیده و نشنیده فقط از راهی که نمی داند به دلش افتاده پس شیطان آن گمان را به دل او انداخته و باید آن را تکذیب کند زیرا شیطان از هر فاسقی فاسق تر است و خداوند می فرماید:

«إِنَّ جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ»

«اگر فاسقی شما را خبری آورد بررسی و تحقیق کنید مبادا گروهی را از روی جهالت آسیب زنید»

بنابراین برای اهل ایمان جایز نیست که شیطان لعین را در خبری که به دل افکنده چنانچه قابل تاویل به خلاف آن باشد تصدیق کنند، اگر چه بعضی قرائن فساد همراه آن باشد. مثلا اگر عالمی را در خانه امیر ظالمی ببینی گمان مبر که به طمع مال حرام آجا رفته زیرا محتمل است که رفتنش برای دادرسی و کمک به مظلومی باشد و اگر از دهان مسلمانی بوی شراب یا بی جزم نکنی که شراب حرام آشامیده و حسد بر او واجب شده زیرا ممکن است آن را مضمضه کرده و ریخته باشد یا به جبر و قهر به کامش ریخته باشند به هر حال سوءظن مباح نیست مگر آن گونه که در مورد اموال مسلمین مباح است و آن مشاهده صریح و یا قیام بینه (دلیل روشن) و شهود است.

و اگر یک عادل به بدی مسلمانی خبر دهد واجب است در خیر او درنگ کنی و تصدیق کنی و نه تکذیب زیرا تکذیب عادل خیانت به اوست یعنی گمان

دروغ گفتن او خود سوءظن است و همچنین اگر ظن عداوت و حسد بری که این گمان خود تهمت و به منزله ردّ شهادت اوست. و اگر او را تصدیق نمایی به مسلمانی که از او خبر داده شده خیانت کرده ای زیرا به او گمان بد برده ای با اینکه احتمال می رود که آن عادل سهو کرده یا امر بر او مشتبه شده باشد به طوری که در خبر خلاف واقع خود گناهکار و فاسق هم نباشد. و بالجمله: سزاوار نیست که به یکی حسن ظن و به دیگری سوءظن داشته باشی و بنابراین باید کسی را که به بدی یاد شده به همان حال سابق بنگری و خبر بد را در پرده نگه داری و زیرا دلیلی قطعی یا حجتی شرعی که قبولش واجب باشد بر سوء حال او نیافته ای و خبر شخص عادل را باید بر امکان سهو و اشتباه که در خبر دادن ممکن است پیش آید حمل کنی.

اما مراد از سوءظن این است که گمان بد را به دل راه دهی و نفس را به آن مایل کنی لکن مجرد گذشتن چیزی به خاطر بلکه شک کردن ظن بد نیست. زیرا آنچه در آیات و اخبار از آن نهی شده ظن است. و ظن طرف راجح است که موجب میل نفس به آن می شود و نشانه های تمایز سوءظن از مجرد خطور امری به دل این است که به واسطه سوءظن تغییری در دل از الفت و محبت به کراهت و نفرت پیدا می شود و یا رفتار و معاشرت نسبت به گذشته تفاوت می کند و دلیل این بیان گفتار پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که فرمود:

«ثَلَاثٌ فِي الْمُؤْمِنِ لَا تَسْتَحْسِنُ وَ لَهُ مِنْهُنَّ مَخْرَجٌ، فَمَخْرَجُهُ مِنْ سُوءِ الظَّنِّ لَا

يُحَقِّقُهُ. »

«سه چیز است که برای مؤمن پسندیده نیست مادام که برای او راه گریزی از

آنها هست راه گریز از سوءظن این است که آن را به عمل نیاورد»

یعنی در دل به گمان خود معتقد نشود و به معرض عمل درنیآورد نه در قلب و نه در جوارح.

مطلب دیگر این است که چون سوءظن از مهلکات است شارع مقدس برای اینکه نفوس مردم از سوءظن مصون بماند از اینکه کسی خود را در معرض تهمت قرار دهد نهی کرده و فرموده است :

«اتَّقُوا مَوَاقِعَ التَّهْمِ» (117) «از مواضع و جاهای تهمت بپرهیزد.»

و امیر المؤمنان علیه السلام فرمود:

«من عرض نفسه التَّهْمَةَ فلا يلومن من اساء به الظن»

«کسی که خود را در معرض تهمت قرار دهد ملامت نکند کسی را که به او بدگمان شود»

و روایت شده است پیغمبر با همسر خود صفیه دختر حیی بن اخطب (در بیرون خانه) سخن می گفت، مردی از انصار بر حضرت گذشت و رسول خدا او را صدا زد و فرمود: ای فلان! این همسر من صفیه است! وی عرض کرد: یا رسول الله! مگر ما به تو جز گمان نیک می بریم؟ فرمود: شیطان همچون خون در آدمی جریان دارد، ترسیدم که در تو نیز داخل شود.»

بنگر که چگونه رسول خدا صلی الله علیه و آله بر دین او شفقت دارد و آن را پاس می دارد و چگونه به امت خود طریق احتراز از تهمت را می آموزد تا آنجا که حتی عالم پارسای معروف به تقوی و دینداری نپندارد که مردم گمان نیک به او نمی برند و این باعث خودستایی و غرور او نشود زیرا آنچه درباره سرور و اشرف انبیاء امکان دارد درباره دیگری چگونه امکان ناپذیر است هرچند به درجه بالای علم و ورع رسیده باشد.

سر مطلب این است که : آدمی هر چند پارسا و عالم باشد مردم همه او را یکسان و به یک نظر نمی بینند بلکه اگر بعضی او را به دیده رضا و احترام می نگرند بعضی دیگر با چشم دشمنی و نفرت نگاه می کنند:

و عين الرضا عن كل عيب كليله و لكن عين السخط تبدى المساويا

چشم رضا و دوستی از دیدن هر عیبی ضعیف و ناتوان است

و اما چشم نفرت و دشمنی بدیها را ظاهر می کند.

و هر دشمن حسودی جز با چشم دشمنی نمی نگردد. خوبیها را می پوشاند و بدیها را جستجو می کند و هر آدم بدی به دیگران جز گمان بد نمی برد و هر معیوب رسوایی دیگران را عیب ناک و رسوا می خواهد و عیوبشان را در میان مردم ظاهر می کند.

به دو جهت : یکی اینکه بلا و مصیبت وقتی شایع و عمومی شد بی اهمیّت و عادی می گردد و دیگر اینکه زبان مردم از او کوتاه می شود. پس بر هر مؤمنی لازم است که خود را از موضع تهمت دور نگه دارد تا مردم به او گمان بد نبرند که در این صورت شریک گناه آنان خواهد بود زیرا هر که سبب معصیت دیگری شود او هم درگناه با او شریک خواهد بود از این رو خدای تعالی فرمود:

«و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم» (انعام)

(108)

« [بتها و معبودهای] کسانی را که غیر خدا را می خوانند دشنام دهید که از

دشمنی و نادانی خدا را دشنام دهند. »

و رسول خدا ﷺ فرمود: چگونه می بینید کسی را که پدر و مادر خود را

دشنام گوید؟ گفتند: آیا ممکن است کسی پدر و مادر خود را دشنام گوید؟

فرمود: آری پدر و مادر دیگری را دشنام دهد تا او هم پدر و مادر او را دشنام دهد»

راه علاج سوءظن: این است که بعد از ملاحظه فساد آن و تذکر شرافت ضدش که گمان نیک است، باید مواظب باشی که هر گمان بدی که از مسلمانی به خاطر تو بگذرد آن را دنبال نکنی و دل خود را به آن شخص بد نسازی و رفتار خود را با او تغییر ندهی و همان دلجویی و گرامیداشت و اعتماد پیشین را کم نکنی و بلکه در مراعات و اکرام و احترام او بیافزایی و برای او دعای خیر کنی که این کار شیطان را مایوس می کند و از تو می راند. و دیگر گمان بد را به خاطر تو نیفکنند که مباد برای دفع آن به دعا و گرامی داشت بیشتر پردازی. و اگر خطا و لغزشی از مسلمانی دیدی باید او را در خلوت نصیحت کنی نه اینکه به غیبت و بدگویی او پردازی و بهنگام نصیحت و موعظه او شاد و مسرور باشی که از عیب وی آگاهی که به او به دیده حقارت بنگری یا اینکه او ترا به چشم تعظیم می نگرد بلکه باید قصد تو نجات او از گناه باشد و باید از لغزش او محزون باشی چنانکه به عیب و نقص خود اندوهگین می شوی و باید بیشتر دوست داشته باشی که بدون نصیحت تو آن عیب را ترک کند تا با نصیحت تو. و هرگاه چنین کردی بین دو اجر و پاداش جمع کرده ای، اجر نصیحت و پاداش اندوه بر مصیبت او اجر کمک به آخرت او.

پیوست: حسن ظن

دانستی که ضد بدگمانی به خالق و مخلوق (حسن ظن) به آنهاست و چون سوء ظن از لوازم ضعف و کوچکی نفس است پس حسن ظن از نتایج قوت و ثبات نفس می باشد و فوائد بدگمانی از حد شمار بیرون است. و اخباری که در مدح و فضیلت آن وارد شده قبلاً ذکر گردید.

پس شایسته است که هیچ مؤمنی از لطف خدا مایوس نباشد و نپندارد که خدا به رحم نخواهد کرد و حتماً از عذاب و عقاب او رهایی ندارد و گمان نکند که بلاها و مصیبت‌هایی که در دنیا به او می‌رسد شرّ و عقوبت است. بلکه سزاوار است که خدا را مهربانتر از پدر و مادر بداند و معتقد باشد که او را آفریده تا وجود و فیض خود برخوردارش سازد. و بنابراین در سرای آخرت بر او ترحم خواهد کرد و او را از عذاب ابدی نجات خواهد داد و به نعمتهای سرمدی بهشت خواهد رساند و مصیبت‌ها و بلاهایی که در دنیا به او وارد می‌شود خیر و صلاح او و ذخیره‌ای برای آخرت او خواهد بود.

و همچنین نباید به مسلمانان گمان بد برد و گفتار و کردار ایشان را مادام که می‌توان به وجه صحیحی کرد نباید بر بدی حمل کند. بلکه باید هر عملی که از آنها می‌بیند و هر سخنی که می‌شنود به بهترین وجه حمل کن و خیال و وهم خود را تکذیب و تخطئه نماید و خویشتن را بر این روش مکلف سازد تا حسن ظنّ به تدریج ملکه او شود و سوءظنّ بکلی از خاطر او مرتفع گردد. بلی حمل بر وجه صحیح با این فرض که اگر با واقع مطابق نباشد (یعنی اگر گمان بد راست و مطابق واقع باشد) باعث ضرر مالی یا فساد دینی یا از میان رفتن عرض و آبرو می‌شود لازم است که حزم و احتیاط را رعایت کند و امور دین و دنیای خود را به او وانگذارد تا خسران و ضرر بر او وارد نشود و ننگ و رسوایی دامنش را نگیرد.

و از آن هاست :

غضب

و آن کیفیت نفسانی است که باعث حرکت روح از درون به بیرون برای غلبه و پیروزی می‌شود و مبدا و سرچشمه آن انتقام‌جویی است. غضب طرف افراط

است و اگر شدید باشد موجب حرکت شدید می شود که به سبب آن حرکت حرارتی در مغز و اعصاب پدید می آید و همچون رودی تیره نور عقل را می پوشاند و کار و اثر آن را ضعیف می کند و از این رو پند و اندرز در خشمگین اثر نمی بخشد. بلکه بر درشتی و شدت آن می افزاید. یکی از علمای اخلاق گفته است: خشم شعله ای است که آتشی که خدا برافروخته جز اینکه فقط از دلها برآید و در لابه لای دلها پنهان است همچون آتش زیر خاکستر و آن را غیرت و حمیت دنیوی از دلهای مؤمنان و یا حمیت جاهلی و کبر و خودخواهی از دل های جباران که رگی از شیطان لعین دارند بیرون می آورد که شیطان گفت:

«خلقتنی من نار و خلقته من طین» (اعراف 12)

«مرا از آتش آفریده ای و او را از گل آفریدی»

شاءن گل سکون و وقار است و کار آتش شعله وری و افروختگی. و حرکت قوه غضبیه یا برای دفع اذیت و ضرری است که هنوز واقع نشده و محتمل الوقوع است یا برای تشفی و انتقام اگر واقع شده باشد. بنابراین میل به آن و لذتی که در آن است به یکی از این دو بستگی دارد و جز با یکی از این دو آرام نمی گیرد. پس اگر غضب نسبت به کسی باشد که می توان از او انتقام گرفت و شخص خشمگین خود را بر انتقام توانا می بیند، خون منبسط می شود و از درون بدن به ظاهر میل می ماند و رنگ او سرخ می شود و این خشم حقیقی است و اگر نسبت به کسی باشد که قوی تر است و خود را از انتقام گرفتن ناتوان می داند خون منقبض می شود و به درون بدن میل می کند. و اندوهگین می شود و اگر در مورد کسی باشد که در انتقام او شک وجود داشته باشد خون

گاهی منبسط و گاهی منقبض می شود و چهره گاه سرخ و گاه زرد می گردد و حالت اضطراب پدید می آید.

فصل 13: افراط و تفریط و اعتدال در قوه غضب

مردم درباره قوه غضب بر سه قسمند: در افراط، در تفریط، در اعتدال. افراط در خشم این است که این صفت چنان بر آدمی چیره شود که از اطاعت عقل و شرع بیرون رود و فکر و بصیرتی برایش باقی نماند. و تفریط این است که این قوه را فاقد باشد یا به قدری در او ضعیف شود که در مواردی که شرعا و عقلا غضب لازم است هیچ غضب نکند و اعتدال این است که غضب او به موقع و بجا باشد و به طوری که از حد شرع و عقل بیرون نرود. بلکه در غضب و عدم آن تابع شرع و عقل باشد و خشم و انتقامش به فرمان این دو باشد. و شکی نیست که حد اعتدال آن مذموم نیست و در حقیقت از غضب به شمار نمی آید بلکه از شجاعت به شمار می رود. و به طرف تفریط آن مذموم و جبن و خواری است و بسا هست که غضب بدتر است زیرا کسی که فاقد این قوه است غیرت و حمیت ندارد و واقعا ناقص است و از آثار آن بی غیرتی نیست به ناموس و کوچکی نفس و تحمل خواری از مردم پست و سازشکاری و مداهنه در امر معروف و نهی از منکر و فحشاء است و از این رو گفته اند: «کسی که در مورد غضب به غضب نیاید خر است»⁽¹¹⁸⁾ و خداوند در وصف نیکان صحابه رسول فرموده است :

«أَشْدَاءَ عَلَى الْكُفَّارِ» (فتح، 29)

«بر کافران سخت گیرند»

و به پیغمبر خود ﷺ خطاب می کند که : «وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ» (توبه، 73)

«بر آنها - کافران و منافقان - سخت بگیر.»

و سختگیری و غلظت از آثار قوه غضب است، و بنابراین از دست دادن این قوه به طور کامل یا ضعف آن مذموم است و آشکار است که خشمی که از ردائل محسوب می شود حدّ افراط است که آدمی را از مقتضای عقل و دین خارج می کند. و حدّ تفریط هر چند رذیله ای است اما غضب نیست بلکه ضدّ آن و از جبن (ترسویی) است و حدّ اعتدال فضیلت و ضدّ آن است و از شجاعت شمرده می شود. پس غضب منحصر است به قسم اوّل.

اما مردم همان طور که در اصل قوه غضب با هم مختلفند، در حدوت و زوال آن از لحاظ سرعت و کندی نیز متفاوتند. به این معنی که بعضی از مردم زود به خشم می آیند و بعضی دیگر دیر و به کندی. و بعضی زود خشمگین می شوند و دیر از خشم بازمی آیند. و بعضی به عکس. و در بعضی از این دو حال متوسط بین سرعت و کندی است. به هر حال هریک از اینها اگر به اشاره عقل باشد ستوده و پسندیده است و از اوصاف شجاعت به شمار می رود و در غیراینصورت مذموم و ناپسند است و از آثار غضب یا جبن محسوب می شود.

فصل 14: غضب

غضب از مهلکات بزرگ است و چه بسا که به شقاوت ابدی انجامد، مانند قتل نفس و قطع عضو و از این رو گفته اند: «غضب جنونی است که دفعة عارض می شود.»

امیرالمؤمنین فرمود: «الحدّة ضرب من الجنون، لا ن صاحبها یندم، فان لم یندم فجنونه مستحکم»

«خشم شدید نوعی دیوانگی است زیرا صاحب آن پشیمان خواهد شد، و اگر پشیمان نشود دیوانگیش ریشه دار و استوار است»

و چه بسیار که فشار خون و حرارت بدن بالا می رود و موجب مرگ ناگهانی گردد. یکی از حکما گفته است: «کشتیی که به گرداب افتاده و گرفتار طوفانهای شدید و وحشتناک و امواج هول انگیز شده به خلاص و نجات نزدیک تر است از کسی که شعله غضبش برافروخته گشته است»
و در اخبار و آثار از غضب نکوهش و مذمت شده است. رسول خدا ﷺ فرمود:

«الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخلّ العسل.»

«غضب ایمان را فاسد می کند چنانکه سرکه عسل را»

و امام باقر علیه السلام فرمود: «انّ هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم و إنّ اءحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت اوداجه و دخل الشيطان فيه فأذا خاف اءحدكم ذلك من نفسه فليلزم الارض، فأترجز الشيطان ليذهب عند ذلك.»

«این غضب آتش پاره ای است از شیطان که در دل آدمیزاد برافروخته می شود و چون کسی از شما خشمگین شود چشمهای او سرخ می گردد و رگهایش ورم می کند و شیطان در درون او داخل می شود. پس هرگاه یکی از شما از این حالت خویش بترسد به زمین بنشیند که در این هنگام پلیدی و سوسه شیطان از وجود او بیرون رود.»

و امام صادق علیه السلام فرمود: «وكان ابي عليه السلام يقول: اي شيء اشد من الغضب؟ ان الرجل يغضب فيقتل النفس التي حرم الله و يقذف المحصنة»

«پدرم فرمود: سخت تر از غضب چه چیز است؟ مرد غضب می کند و مرتکب قتل نفس که خدا حرام کرده می شود. زن پاکدامن را متهم می سازد.»
و فرمود: ⁽¹¹⁹⁾ «ان الرجل ليغضب فما يرضى اءبدا حتّى يدخل النار.»

«همان مرد غضب می کند و تا داخل دوزخ نشود هرگز راضی نگردد»⁽¹²⁰⁾
و امام صادق علیه السلام فرمود: «الغضب مفتاح کل شر» «غضب کلید هر بدی است»

و نیز فرمود: «من لم یملک غضبه لم یملک عقله» «کسی که مالک غضب خود نیست مالک عقل خود نیست.»

اما علاوه بر اینکه غضب یکی از مهلکات بزرگ است لوازم و آثار زشت و زیان آوری نیز دارد مانند رها شدن زبان به فحش و دشنام و آشکار ساختن بدی مسلمین و شماتت ایشان و فاش کردن اسرار و پرده دری و استهزاء آنان و غیر اینها از سخنان زشتی که عقلا از آنها شرم دارند.

و نیز پریدن به مردم و کتک زدن و مجروح ساختن و دریدن و کشتن، و ناراحتی و رنج دل به واسطه کینه و حسد و دشمنی و نفرت. و همچنین از لوازم آن پشیمانی بعد از فرونشستن خشم، و دشمنی دوستان، و شماتت دشمنان و استهزاء اراذل و اوباش، و دگرگونی مزاج و تاءلم روح و بیماری تن و مکافات دنیوی و عقوبت اخروی است.

و عجب است از کسانی که پندارند که شدت غضب از مردانگی است. با اینکه حرکاتی که از خشمگین سر می زند کارهای کودکانه و دیوانگان است نه کردار عاقلان و مردان. چنانکه از غضبناک حرکات نامنظم و زشت و ناشایسته سر می زند. از قبیل دشنام و هرزه گویی و سخنها ی رکیک به ماه و خورشید و ابر و باد و باران و درخت و حیوان و جماد و چه بسیار که کاسه و کوزه خود را بر زمین می زند و حیوان و جماد را چنان که گویی با عقلا سخن می گوید مخاطب قرار می دهد. و اگر تشفی نیابد، جامه خویش می درد و به صورت خود سیلی می زند. و گاهی چون مستان مدهوش و متحیر به هر سو می دود و

بسا که بیهوش می شود و به زمین می افتد و نمی تواند برخیزد و چگونه چنین کارهای زشتی نشانه مردی است و حال آنکه رسول خدا ﷺ فرموده است :

«الشجاع من يملك نفسه عند غضبه.»

«شجاع کسی است که بهنگام غضب خود را تواند نگاه داشت.»

فصل 15: طرق معالجه غضب

علمای اخلاق در این اختلاف دارند که آیا می توان غضب را بکلی از میان برد یا نه. بعضی گفته اند: ریشه کن کردن غضب از دل غیر ممکن است زیرا غضب مقتضای طبع آدمی است. آنچه ممکن است شکستن شدت و حدت آن و تخفیف و تضعیف آن است به طوری که دستخوش هیجان شدید نشود و می دانی که غضبی که زایل کردن آن لازم است غضب افراطی و مذموم ماست زیرا غیر آن که به فرمان عقل و شرع باشد غضبی نیست که اینک مورد بحث ماست بلکه از آثار شجاعت است و اُتّصاف به آن لازم است گرچه احیاناً به نحو حقیقت یا مجاز غضب نامیده می شود. چنانکه از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده است که فرمود: «كان النبي ﷺ لا يغضب للدنيا، و اذا غضبه الحق لم يصرفه احد و لم يقم لغضبه شيء حتى لا ينتصر له.»

«پیامبر برای دنیا هرگز خشمگین می شد، اما هر گاه برای حق غضبناک می شد هیچ کس نمی توانست او را منصرف کند و هیچ چیز در برابر چشم او پایداری نمی کرد تا حق را یاری کند.»

و شکی نیست که غضبی که برای رسول خدا ﷺ پدید می آید غضب مذموم نیست بلکه غضب ممدوح و مقتضی مقام نبوت و توجیه شجاعت نبوی است. اما غضب مذموم را می توان زائل کرد و اگر امکان نداشت لازم می آمد که در انبیاء و اوصیاء هم وجود داشته باشد و بی شک این ادّعا باطل است. اما

معالجه غضب متوقف است به چند امر و ممکن است به بعضی از آنها علاج شود:

(اول) زایل ساختن اسباب و عواملی که باعث هیجان غضب می شود زیرا علاج هر بیماری ریشه کن کردن ماده آن است و انگیزه های غضب عبارتند از خودبینی و فخر و کبر و مکر و لجاج و مرأ و مزاح و استهزا و عیب جوئی و سرزنش و مخامصه و شدت حرص نسبت به مال و جاه دنیای فانی و اینها همه اخلاق پست و هلاک کننده است و با وجود آنها خلاصی از غضب ممکن نیست. پس ابتدا باید آنها را زائل کرد یا ازاله غضب آسان شود.

(دوم) اینکه زشتی و سرانجام بد غضب و آنچه را که در شرع در مذمت آن وارد شده به یا آورد.

(سوم) اخباری و آثاری را که در ستایش و پاداش دفع غضب رسیده متذکر شود و فوائد خشم نکردن را به نظر آورد مانند اینها:

پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«من كف غضبه عن الناس كف الله تبارك و تعالی عنه عذاب يوم القيامة.»
«هر که غضب خود را از مردم بازدارد خدای تعالی در روز قیامت عذاب خود را از باز می دارد.»

و امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «مکتوب فی التّوراة، فیما ناجی اللّٰه به موسی :
امسک غضبک عمّن ملکتک علیه اکف عنک غضبی.»

«در تورات در ضمن مناجات خدا با موسی آمده است که : خشم خود را از کسی که ترا بر او مسلط ساخته ام بازگیر تا خشم خود را از تو بازگیرم.»

و امام صادق علیه السلام فرمود: «اوحی الله تعالی الی بعض انبیائه : یابن آدم ! اذکرنی فی غضبک اذکرک فی غضبی و لامحکم فیمن امحق و اذا ظلمت بمظلمه فارض بانتصاری لک فإِنَّ انتصاری لک خیر من انتصارک لنفسک.»

«خدای تعالی به یکی از پیغمبرانش وحی فرستاد: ای پسر آدم! در حال خشمت مرا یاد کن تا در حال خشمم ترا یاد کنم و با آنها که نابودشان می کنم نابودت نکنم و هرگاه به تو ستمی رسد به انتقام گرفتن من راضی باش. زیرا گرفتن من برای تو بهتر است از انتقام گیری تو برای خودت.»

و نیز فرمود: «از پدرم شنیدم که : مردی از اهل بادیه به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت : من مردی بادیه نشین هستم مرا سخنی جامع یاد بده. فرمود: ترا امر می کنم که غضب مکن. و آن اعرابی سه بار خواسته خود را تکرار کرد و همان پاسخ را شنید تا اینکه مرد به خود آمد و گفت : بعد از این چیزی پرسش نخواهم کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله مرا جز به خیر فرمان نداده است. و فرمود: مردی نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت : یا رسول الله ! مرا پندی بیاموز تا از آن پند گیرم فرمود: «برو خشمگین مباش. سپس بازگشت و همین جمله را سه بار شنید»

و نیز فرمود: «من کفّ غضبه ستر الله عورته» «هرکه غضب خود را نگه دارد خداوند عیب او را می پوشاند». و اخبار دیگری نیز در این خصوص رسیده است.

(چهارم) آنکه فوائد ضدّ غضب یعنی حلم و فروخوردن غیظ و اخباری را که در ستایش آن وارد شده - چنانکه خواهد آمد - ملاحظه کند و خود را خواهی نخواهی بر آن بدارد و حلم و بردباری را بر خود ببندد و خشم خود را ظاهر

نسازد، که اگر مدتی چنین کند حلم به تدریج عادت و بر نفس گوارا می شود و غضب ریشه کن می گردد.

(پنجم) اینکه فکر را بر هر کردار و گفتاری که از او سر می زند مقدم دارد و خود را از صدر غضب محافظت کند.

(ششم) احتراز از مصاحبت و معاشرت با کسانی که غضب بر آنان غالب است و در صدد تشفی غیظ خود و پیروی از خشم خویش می باشند و این را مردی و شجاعت می نامند و می گویند: ما بر فلان امر و فلان امر صبر نداریم و از هیچ کس چیزی را تحمل نمی کنیم و مجالست با اهل حلم و کسانی که خشم خود را فرومی خورند و عفو و گذشت دارند.

(هفتم) اینکه بداند که هر چه واقع می شود به قضا و قدر خداوند است و همه چیز مسخر قبضه قدرت اوست. هر چه در عالم وجود هست یکسره از اوست. و خدا هر چه برای بنده مقدر کرده است خیر و صلاح بنده در آن است. و بسا که مصلحت او در گرسنگی یا بیماری یا فقر یا قتل یا امثال اینها باشد و چون این را دانست توحید بر وجودش غلبه می کن و بر هیچ کس خشم نخواهد گرفت و نسبت به آنچه بر او وارد می شود غیظ نخواهد نمود زیرا در این هنگام می داند که هر چیزی در قبضه قدرت اوست، همچون قلم به دست نویسنده. پس همان طور که کسی که پادشاهی به قتل او فرمان داده بر قلم خشم نمی گیرد، همین طور کسی که خدا را شناخت و دانست که این نظام کلی بر وقف حکمت و مصلحت از او صادر شده است و اگر ذره ای از آن که هست دگرگون شود از اصلح بودن بیرون می رود بر هیچ کس خشم نخواهد گرفت.

اما غلبه توحید به این وجه مانند کبریت احمر کمیاب است و توفیق دست یافتن به آن از جانب خدای بزرگ است. و اگر برای بعضی از کسانی که از

لباس تن مجرد شده اند حاصل شود همچون برق رباینده است و طبیعتاً دل دوباره به توجّه و التفات به وسائط برمی گردد و اگر دوام این حال برای کسی تصوّر شود در مورد انبیاء صدق خواهد کرد با اینکه التفات فی الجمله ایشان هم به وسائط انکار ناپذیر است.

(هشتم) آنکه متذکر باشد که غضب از بیماری دل و نقصان عقل است و باعث آن ضعف و نقص نفس است نه شجاعت و قوّت نفس. و لذا دیوانه زودتر از عاقل خشمگین می شود و مریض زودتر از سالم از جا در می رود و پیر زودتر از جوان و مرد زودتر از زن غضبناک می شود و صاحب اخلاق بد و رذائل زشت زودتر از شخص با فضیلت به خشم می آید. چنانکه کسی که پست و رذل است به از دست دادن یک لقمه خشمگین می شود و بخیل به سبب تنگ چشمی وقتی حبه ای از مالش از کف برود غضب می کند، حتی بر عزیزان و فرزندان خود. اما نفس نیرومند و با فضیلت شانس از این والاتر است که برای چنین اموری متغیّر و مضطرب گردد. بلکه همچون کوهی بلند است که طوفانها تکانش می دهد و از این روست که سید انبیا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«ليس الشديد بالصرعه، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»

«نیرومندی به کشتی گرفتن نیست، نیرومند کسی است که هنگام خشم

خویشتن دار است»

و اگر در آنچه گفتیم شکّ داری دیده بگشا و به احوال طبقات مردم بنگر. آنگاه کتابهای سرگذشت و تاریخ را مطالعه کن و به داستانهای گذشتگان گوش فرا ده تا بدانی که حلم و عفو و فروخوردن خشم خوی انبیاء و حکماء و بزرگان و بخردان بوده و غضب خصلت جاهلان و بی خردان.

(نهم) آنکه به یاد آورد که تسلط و قدرت خدا بر او بیشتر و شدیدتر است از قدرت وی بر این ضعیفی که بر او غلبه کرده و او در جنب قوت قاهره خداوند بی نهایت ضعیفتر است از این ضعیف ناتوان.

پس باید بترسد و حذر کند از اینکه چون غضب خود را بر او جاری سازد خداوند غضب خود را در دنیا و آخرت بر او جاری کند. و روایت شده است که: هیچ پادشاهی در بنی اسرائیل نبود مگر اینکه حکیمی دانشمند با او بود. که وقتی غضبناک می شد نوشته ای را به وی می داد که بر آن نوشته بود: بر زیردستان رحم کن و از مرگ بترس و به یاد آخرت باش و چون آن پادشاه خشمگین می شد آن را می خواند و غضب او فرو می نشست و در یکی از کتابهای آسمانی آمده است: «ای فرزند آدم! هنگام خشمت مرا یاد کن تا هنگام خشم ترا یاد کنم و ترا با آنها که نابودشان می کن نابود نکنم.»⁽¹²¹⁾

(دهم) اینکه متذکر باشد که ممکن است آن ضعیفی که مورد خشم اوست روزی قوی شود و درصدد انتقام برآید و زبان سرزنش و شماتت بگشاید و به جان و مال و اهل و عرض وی آسیب رساند.

یازدهم) اینکه درباره سبب و انگیزه ای که او ارا به غیظ و غضب می خواند بیندیشد. پس اگر آن انگیزه بیم از ذلت و خواری و موصوف شدن به عجز و ناتوانی و کوچکی نفس در نزد مردم است. باید متوجه باشد که بردباری و فروخوردن خشم و دفع غضب از نفس نشانه ذلت و خواری نیست و از ضعف و کوچکی نفس ناشی نمی شود بلکه از آثار قوت نفس و شجاعت انسان است. و اضداد آن از نقص و ضعف و ناتوانی نفس پدید می آید.

بنابراین دفع خشم از خود در واقع او را از بزرگی نفس خارج نمی کند و بر فرض اینکه در نظر جاهلان مردم چنین باشد نباید به آن اعتنا کند و به یاد آورد

که اتّصاف به ذلّت و کوچکی بعضی از ارادل و نابخردان بهتر است از خواری در روز قیامت و رسوائی بزرگ در پیشگاه خدای بزرگ.

و اگر انگیزه آن، ترس از این است که چیز محبوبی از دستش برود باید بداند که آنچه از بیم فقدانش خشمگین می شود یا برای هر کسی ضروری است مانند خوراک و پوشاک و مسکن و تندرستی که این ها همان است که پیامبر ﷺ در باره آنها فرموده :

«من اصبح آمنا فی سربه، معافی فی بدنه، و له قوت یومه، فکاءنما خیرت له الدنیا بحذافیرها» .

« هرگاه صبحگاه برخیزد در حالی که دارای امنیّت و تن سالم و قوت روز خویش باید گویی سراسر دنیا از آن اوست»

یا برای هر کسی غیر ضروری است مانند جاه و منصب و اموال زائد. یا برای بعضی ضروری است نه برای همه مانند کتاب برای عالم و ابزار صناعات برای صنعتگران. و شکی نیست که آنچه که در زندگی کنونی بدان محتاج نیست ناگزیر در آینده از دست می دهد پس چرا عاقل آن را دوست بدارد و از فقدانش خشمگین شود که اگر این را می دانست البتّه برای فقدان این گونه چیزها غضب نمی کرد

اما آنچه برای همه یا برای بعضی ضروری است اگرچه خشم و اندوه از فقدان آنها مقتضای طبع آدمی از جهت شدّت احتیاج به آنهاست اما عاقل وقتی تأمل کند در می یابد که اگر به دست آوردن چیزهای ضروری که از دست داده ممکن باشد بدون غیظ و غضب هم امکان دارد و اگر ممکن نیست با غضب هم امکان ندارد و به هر حال بعد از تأمل می فهمد که غضب جز رنج و ناخوشی

دنیایی و عقوبت اخروی ثمری نخواهد داشت و با درک این مطلب دیگر غضب نخواهد کرد و اگر خشمی برایش پیش آید به آسانی آن را از خود می راند. (دوازدهم) اینکه بداند خدا دوست دارد که بنده خشم نکند و حبیب آنچه را که محبوب می خواهد البته اختیار می کند پس اگر بنده دوستدار خداست شدت دوستی او به خدا باید آتش خشم وی را فرونشاند. (سیزدهم) اینکه زشتی صورت و حرکات خود هنگام غضب را به نظر آورده از این راه که چهره و حرکات دیگران را در حال غضب یادآور شود.

تتمیم

باید دانست که بعضی از معالجات یاد شده می تواند انگیزهای غضب را قطع کند و مواد آن را ریشه کن سازد، به طوری که دگر خشم به هیجان نیاید و بعضی دیگر از شدت آن می کاهد یا به موقع صدور و هیجان آن را فرو می نشاند.

از جمله معالجات غضب این است که هنگام هیجان آن از شرّ شیطان به خدا پناه برد و اگر ایستاده است بنشیند و اگر نشسته است بخوابد و با آب سرد وضو بگیرد یا غسل کند و اگر خشم او بر کسی باشد که یکدیگر قرابت رحم دارد دست به بدن او بگذارد که خشم آرام می گیرد چنانکه در اخبار آمده است.

(122)

پیوست: فضیلت بردباری و فرو بردن خشم

دانستی که حلم آرامش نفس است به طوری که غضب به آسانی آدمی را حرکت نمی دهد و ناملازمات او را بزودی آشفته و مضطرب نمی سازد و حلم ضدّ حقیقتی غضب است زیرا مانع از پدید آمدن هیجان است و کظم غیظ (فرو بردن خشم) نیز غضب را ضعیف و دفع می کند و از این جهت ضدّ آن است و ما

اکنون به فضیلت و شرافت حلم و سپس به منافع کظم غیظ اشاره می‌کنم تا کسی که در پی از میان بردن غضب است با اتّصاف به حلم جلوی خشم خود را بگیرد و با اتّصاف به کظم غیظ هیجان آن را دفع کند.

اما حلم - اشراف کمالات نفسانی بعد از علم است، بلکه علم بدون آن سود نمی‌بخشد و از این روست که هرگه از ستایش علم سخن می‌رود حلم نیز با آن ذکر می‌شود. پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«اللَّهُمَّ اغْنِنِي بِالْعِلْمِ وَزِينَةِ الْحِلْمِ»

«خداوندا مرا به سبب علم بی‌نیاز کن و با حلم زینت بخش»

و نیز فرمود: «پنج چیز از روش مرسلین است» و حلم را یکی از آنها برشمرد

و فرمود:

«إِبتَغُوا الرَّفْعَةَ عِنْدَ اللَّهِ» «مرتبه بلند را نزد خدا بجوئید، پرسیدند: چیست؟»

فرمود:

«تصل من قطعات، و تعطي من حرمك، و تحلم عمن جهل عليك»

«هر که دوستی ترا قطع کند با او پیوند کن و هر که از نیکی خود ترا محروم

سازد با او نیکی کن و هر که به نادانی با تو رفتار کند حلم بورز»

و فرمود: «إِنَّ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ لِيَدْرِكُ بِالْحِلْمِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ»

«مرد مسلمان به واسطه حلم به مرتبه کسی می‌رسد که روزها روزه گیرد و

شبها را به عبادت بسر برد»

و فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَيَّيَّ الْحَلِيمَ، وَيُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِيَّ»

«خداوند بنده با حیای بردبار را دوست دارد و فحش‌گوی بی‌شرم را

دشمن دارد»

و فرمود: «ثلاث من لم تكن فيه واحدة منهنّ فلا تعتدّوا بشي من عمله : تقوى تحجزه عن معاصي الله، و حلم يكفّ به السّفية، و خلق تعيش به في النَّاسِ» .

«سه چیز است که هر که یکی از آنها را نداشته باشد هیچ عملی او را فایده نمی بخشد: تقوایی که وی را از گناه باز دارد و حلمی که با سبکی سبکسران را کوتاه کند و اخلاقی که با آن در میان مردم زندگی کند.»

و فرمود: «چون خلاق در روز قیامت گرد آیند منادی ندا کند که اهل فضل کجایند؟ گروهی برخیزند و به سوی بهشت شتاب کنند، ملائکه به ایشان برخوردند و گویند: چرا به شتاب به سوی بهشت می روید؟ گویند: ما اهل فضیلت هستیم. پرسند: فضیلت شما چیست ؟ گویند: وقتی به ما ظمی رسید صبر کردیم و چون به ما بدی کردند عفو کردیم و اگر به ما سبکسری شد حلم نمودیم. فرشتگان گویند: به بهشت در آئید که پاداش اهل عمل چه نیک است.» . و نیز فرمود: «ما اعزّ الله بجهل قطّ و لاءذلّ بحلم قطّ»

«هر گز خدا به نادانی کسی را عزیز نکرد و هرگز با حلم کسی را ذلیل نساخت.»

و امیرالمؤمنان علیه السلام فرمود: «لیس الخیر اءن کثیر مالک و ولدک، و لکنّ الخیر ان یکثر علمک و یعظم حلمک» .

«خوبی آن نیست که مال و اولاد تو بسیار باشد بلکه خیر آن است که علم تو بسیار و حلم تو عظیم باشد» و علی بن الحسین علیه السلام فرمود: «أنه لیعجبنی الرّجل اءن یدر که حلمه عنده غضبه»

« مردی که به هنگام خشم حلمش او را دریابد مرا به شگفت می آورد»

و امام صادق علیه السلام فرمود: «کفی بالحلم ناصرا» «حلم برای نصرت و یابوری هر کسی کافی است» و فرمود: «و اذالم تکن حلیمما فتحلم» «و اگر حلم نداری خوا رابه حلم وادار کن.»

و نیز فرمود: «وقتی میان دو نفر نزاعی واقع شود دو فرشته فرود می آیند و به سبکسر آن دو می گویند: گفتی و گفتی و خود به آنچه گفتی سزاواری و جزای تو به تو خواهد رسید و به آن که حلم ورزد گویند: صبر کردی و حلم ورزیدی و اگر آن رابه انجام رسانی خدا ترا خواهد آمرزید.

و حضرت سخن را چنین ادامه داد: او اگر حلیم جواب سفیه را بازگوید آن دو فرشته بالا روند.»

روزی آن حضرت غلامی را برای کاری فرستاد، غلام دیر کرد به دنبال او بیرون شد. او را در میان راه خوابیده یافت. بر بالین او نشست و او را باد زد تا بیدار شد. به او فرمود: ای فلان! این قدر و اختیار نداری که شب و روز بخوابی، شب از تو و روزت از ماست!

و امام رضا علیه السلام فرمود: «لا یكون الرجل عابدا حتی یكون حلیمما»
«مرد عابد نخواهد بود مگر آنکه حلیم باشد» .

اما (کظم غیظ) اگر چه فضیلت و شرافت آن به مرتبه حلم نمی رسد زیرا کظم غیظ در واقع تحلم یعنی خود رابه حلم بستن و تظاهر به حلم است ولکن اگر کسی بر آن مداومت کن تا عادت نماید صفت حلم طبیعی برای او پدید می آید. به نحوی که غیظ هیجان نمی یابد تا به فرو خوردن آن نیاز باشد و از این رو رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«انما العلم بالتعلم و الحلم بالتحلم» «علم به تعلم - فراگرفتن و آموختن - و حلم به تحلم حاصل می شود» و کسی که طبعاً حلیم و بردبار نباشد ناگزیر

باید در فرو بردن خشم نابهنگام هیجان آن بکوشد تا صفت حلم برای او پدید آید و خدای سبحان فروبرندگان خشم (کاظمین غیظ) را در کتاب کریم خود ستوده و اخبار در شرافت آن و بزرگی اجر و ثواب آن متواتر است.

رسول خدا ﷺ فرمود: «من کظم غیظا ولو شاء ان یمضیه امضاه، ملا الله قلبه یوم القیامه رضا» (123) «هر که خشمی را فرو برد که اگر بخواهد می تواند آن را اعمال کند خدا روز قیامت دلش را از خوشنودی و رضا پر می کند» و نیز فرمود: «ما جرع عبد جرعة اعظم اجرا من جرعه غیظ کظمها ابتغاء وجه الله تعالی». .

«هیچ بنده ای جرعه ای نیاشامید که اجر آن بیشتر باشد از جرعه غیظی که برای خدای تعالی فرو برده است» و فرمود:

«انّ لجهنم بابا لا یدخله الاّ من شفی غیظه بمعصیه الله تعالی»

«جهنم را دری است که فقط کسانی که خشم خود را به گناه خدا فرو نشانده باشند از آن داخل می شوند»

و فرمود: «هر که خشم خویش فرو برد در حالی که می تواند آن را به اجرا درآورد خداوند در روز قیامت در برابر خلائق او را بخواند تا هر حور بهشتی که خواهد برگزیند.»

و فرمود: «من احبّ السبیل الی الله جرعتان : جرعة غیظ یردها بحلم، و جرعة مصیبه یردها بصیر»

«محبوب ترین راه به سوی خدا تعالی نوشیدن دو جرعه است : جرعه خشمی که با بردباری فروبیش برد و جرعه مصیبتی که با صبرش پائین کشد»

حضرت سید الساجدین علیه السلام فرمود: «و ماتجرعت جرعة احبّ اِلیّ من جرعة غیظ لا اءکافی بها صاحبها» «هیچ جرعه ای از جرعه خشمی که طرف را بدان کیفر ندهم ننوشیده ام»

و امام باقر علیه السلام فرمود: «من کظم غیظا و هو یقدر علی امضائه، حشا الله تعالی قلبه اءمنا و ایماننا یوم القیامة» «هر که خشمی را فرو خورد که بتوان آن را اعمال کند، خدای تعالی روز قیامت دلش را از ایمنی و ایمان پر کند.»

و به یکی از فرزندان خود فرمود: ⁽¹²⁴⁾ «یابنی! ما من شیء اءقر لعین اءبیک من جرعة غیظ عاقبتها صبر و ما یسرّنی اءنّلی بذلّ (125) نفسی حمر النعم». «پسرم چیزی مانند جرعه خشمی که به صبر پایان یابد چشم پدرت را روشن نخواهد کرد و شاد نخواهم شد که در برابر فروتنی ام (یا مدارایم) شتران سرخ مو داشته باشم».

و امام صادق علیه السلام فرمود: «نعم الجرعه الغیظ لمن صبر علیها، فإِنَّ عظیم الاءجر لمن عظیم البلاء، و ما اءحب الله قوما الا ابتلاهم».

«نیکو جرعه ای است خشم برای کسی که بر آن صبر کند که پاداش بزرگ در برابر بلای بزرگ است و خدا مردمی را که دوست دارد مبتلاشان می سازد.» و نیز فرمود:

ما من عبد کظم غیظا إ لاّ زاده الله عزّو جلّ عزا فی الدنّیا و الاخره، و قد قال الله عزّو جلّ: الكاظمین الغیظ و العافین عن الناس و الله یحبّ المحسنین» (آل عمران 134) و ائابه الله مکان غیظه ذلک».

«هیچ بنده ای خشمی فرو نخورد مگر اینکه خدای عزّو جلّ عزّت او را در دنیا و آخرت بیفزاید و خدای عزّو جلّ می فرماید: «و آنها که خشم فرو

خوردند و از مردم دنیا درگذرند و خدا نیکوکاران را دوست دارد و خدا او را به جای فرو خوردن خشمش این پاداش دهد»

و امام موسی بن جعفر علیه السلام فرمود:

«إِصْبِرْ عَلَىٰ أَعْدَاءِ النَّعْمِ، فَإِنَّكَ لَنْ تَكْفَىٰ مِنْ عَصَىٰ اللَّهِ فَيُكِبَ بِأَفْضَلِ مَنْ أَعَانَ تَطْيِيعَ اللَّهِ فِيهِ» .

« بر دشمنان نعمتها (یعنی حسودان) صبر کن، که کسی که دربارہ تو خدا را نافرمانی کرده هرگز نمی توانی بہتر از اطاعت خدا دربارہ او تلافی کنی» .
و از آنهاست :

انتقام

انتقام این است کہ اگر کسی با دیگری بدی کند او ہم درصدد بدی کردن مثل آنچه او کرده یا بیشتر از آن برآید - اگر چه حرام باشد. زیرا ہر انتقامی جایز نیست چنانکہ نباید غیبت را بہ غیبت و فحش را بہ فحش و بہتان را بہ بہتان و سخن چیزی نزد ظلمہ را بہ مانند آن... و دیگر محرّمات را مکافات بہ مثل کرد. رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فرمود: «ان امرؤ عیبرک بما فیک فلا تُعیرہ بما فیہ»
«اگر مردی ترا بہ عیبی کہ در تو هست سرزنش کند تو را بہ آنچه در اوست سرزنش مکن.»

و نیز فرمود: «المستبّان شیطانان یتہاتران» «دو نفر کہ بہ یکدیگر ناسزا می گویند دو شیطان اند کہ ہم را تکذیب می کنند.»

و روایت شدہ است کہ شخصی در محضر پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بہ ابوبکر دشنام داد و او ساکت بود و چون ابوبکر بہ تلافی آغاز کرد. پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم برخاست و بہ او خطاب کرد: «فرشتہ از جانب تو بہ او جواب می دہد و چون بہ سخن آمد فرشتہ رفت و شیطان آمد و در مجلسی کہ شیطان در آن است من نمی نشینم.»

پس هر گفتار یا کرداری که از روی ظلم از شخصی نسبت به دیگری صادر شود اگر در شرع قصاص و غرامتی برای آن معین شده به همان اکتفا کند و از آن تجاوز نکن اگر چه باز عفو برتر و بهتر و به ورع و تقوی نزدیک تر است و اگر در شرع جزائی معین برای آن نرسیده است باید در انتقام و تشفی به مقداری که در آن حرام و دروغ نباشد بس کند. مثل اینکه در مقابل کسی که دشنام دهد یا از او بدگویی کند و مانند آن که در شرع مکافات برای آن معین نشده همین اندازه که بگوید که: ای بی شرم! ای بداخلاق! ای بی آبرو... و مانند اینها اگر این صفات را داشته باشد.

یا بگوید: خدا جزای تو را دهد و از تو انتقام بگیرد! یا: تو کیستی (که من جواب تو بگویم؟) و یا: ای جاهل! ای احمق! و این دروغ نیست زیرا هیچ کس از جهل و حمق خالی نیست. اما جهل که معلوم است و اما حمق به دلیل آنچه وارد شده که مردم همه در شناختن ذات خدا احمقند.

و دلیل بر جواز از این مقدار از انتقام گفتار نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که فرمود: «گناه دو ناسزا گو بر کسی است که آغاز کرده بشرط آنکه مظلوم تجاوز نکند» و سخن امام کاظم درباره دو مردی که یکدیگر را دشنام دهند: «آغاز کننده به دشنام ستمکارتر است و گناه خود و گناه رفیقش به گردن اوست در صورتی که آن کس که به او ستم شده از حدّ بگذرد» این دو حدیث دلالت دارد بر اینکه کسی که ناسزا و دشنام را آغاز کرده می تواند مقابله به مثل کند بدون اینکه مرتکب گناه و تعدی شود و معلوم است که مراد از دشنام در این دو حدیث نمونه کلماتی است که یاد شد نه فحش و سخنان دروغ.

شکی نیست که نگاه داشتن خود و اقتصار بر مجرد آنچه بعد از شروع در جواب جائز شناخته شده مشکل است و شاید سکوت از جواب و حواله انتقام

به رب الارباب آسانتر و برتر است. البته تا حدی که به بی غیرتی و بی حمیتی نکشد. زیرا بیشتر مردم در وقت غضب از ضبط خود عاجزند و حال آنها در حدوث و زوال غضب مختلف است.

پیغمبر ﷺ فرمود: بنی آدم بر طبقات گوناگون آفریده شده اند: بعضی دیر به غضب می آیند و زود برمی گردند (آرام می گیرند) و بعضی زود به خشم می آیند و زود برمی گردند و و گروهی زود به غضب می آیند و دیر آرام می گیرند و بعضی دیر خشمگین و دیر آرام می شوند. و بهترین اینها کسانی هستند که دیر غضبناک و زود راضی میشوند، و بدترین آنها کسانی اند که زود به خشم می آیند و دیر راضی و آرام می شوند. و در خبر دیگر آمده است که: «مؤمن سریع الغضب و سریع الرضاست، و این به جای آن» .

اما راه علاج در ترک انتقام این است که: در بدی عاقبت آن در دنیا و آخرت بیندیشد و فوائد ترک آن را به یاد آورد، و بداند که وا گذاشتن آن به منتقم حقیقی بهتر و برتر است، که انتقام او شدیدتر و قویتر است. آنگاه در فوائد عفو و فضیلت

آن تأمل کند، چنانکه بیان آن اکنون می آید:

پیوست: (عفو)

ضد انتقام «عفو» و بخشش است. و عفو صرف نظر کردن از حق قصاص یا غرامت است. و فرق آن با حلم و کظم غیظ روشن است. و آیات و اخبار در مدح و حسن آن بیش از حد شمار است. خدای تعالی می فرماید:

«خذ العفو و امر بالعرف» (اعراف، 199) «عفو را فرا گیر و به نیکی امر

کن» .

و نیز فرمود: «و لیعفوا و لیصفحوا» (نوح، 22)

«باید عفو و گذشت داشته باشند و چشم ببوشند» .

و فرمود: «و اءن تعفوا ءعقرب للءقوى» (بقره، 237)

«و گذشت کردن شما به تقوی نزدیکتر است» .

و پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «ثلاث والذی نفسی بیده إ ن کنت حالفا لحلفت علیهنّ: مانقصت صدقة من مال فتصدقوا، و لا عفا رجل من مظلمة یتغی بها وجه الله إ لا زاده الله بها عزاً یوم القیامة، و لا فتح رجل علی نفسه باب مساءلة الاّ فتح الله علیه باب فقر.»

«سه چیز است که به خدائی که جان من در قبضه قدرت اوست اگر بخواهم درباره چیزی قسم یاد کنم درباره آنها قسم می خورم : صدقه مال را هیچ کم نکند پس صدقه بدهید، و هیچ کس برای خشنودی خدا ستمی را که بر او رفته است نبخشد مگر آنکه خداوند روز قیامت عزّت او را خواهد افزود، و هیچ کس دری از سؤ ال (نیاز به دیگران بردن و گدائی) را بر خود نگشاید مگر آنکه خداوند دری از فقر بر او می گشاید» .

و فرمود: «العفو لا یزید العبد إ لاّ عزاً، فاعفوا یعزکم الله.»

«گذشت جز عزّت بنده را نیفزاید، گذشت کنید تا خدا شما را عزیز کند.»

و فرمود: «لا ءءخبرک باءفضل ءءخلاق ءءهل الدنیا و الاخرة : تصل من

قطعک و تعطی من حرمةک و تعفو عنّ ظلمات.»

«می خواهی بهترین اخلاق اهل دنیا و آخرت را به تو نشان دهم : با آن کس

که از تو بریده پیوند کنی و به کسی که محرومت ساخته ببخشی و از کسی که

به تو ستم کرده در گذری.»

و فرمود: «موسی گفت : پروردگارا! کدام یک از بندگان تو نزد تو عزیزترند؟

فرمود: آن که در وقت قدرت عفو کند» .

امام سجّاد علیه السلام فرمود: اذّا كان يوم القيامة جمع الله الاءولين و الاءخرين فى صعيد واحد، ثم ينادى مناد: اين اهل الفضل ؟ قال : فيقوم عنق من الناس فتلقاهم الملائكة، فيقولون : و ما فضلکم فيقولون کنا نصل من قطعنا، و نعطي من حرمانا، و نعفو عمّن ظلمنا، قال : فيقال لهم : صدقتم، ادخلوا الجنة. »

«چون روز قیامت شود خدای تعالی پیشینیان و پسینیان را در یک سرزمین گرد آورد، آنگاه یک منادی ندا می کند: اهل فضل کجایند؟ گروهی از مردم بر می خیزند و فرشتگان آنان را می بینند و می گویند که فضل شما چه بوده ؟ گویند: ما به کسی که از ما می برید می پیوستیم و به آن که ما را محروم می کرد می بخشیدیم و از کسی که به ما ستم می نمود گذشت می کردیم، پس به آنها گویند: راست گفتید، داخل بهشت شوید.»

و امام باقر علیه السلام فرمود: «الندامة على العفو اء فضل و اءيسر من الندامة على العقوبة.»

«پشیمانی از عفو بهتر و آسانتر است تا پشیمانی از کیفر.»

و امام صادق علیه السلام فرمود: «ثلاث من مكارم الدنيا و الاخرة : تعفو عمّن ظلمك، و تصل من قطعك، و تحلم اذا جهل عليك.»

«سه چیز از خوبیهای دنیا و آخرت است : گذشت از کسی که به تو ستم کرده و پیوند با آن که از تو بریده و خویشان داری وقتی با تو نادانی کنند.»

و امام موسی بن جعفر علیه السلام فرمود: «مسا التقت فتتان قطّ إلا قصر اء عظهما عفو.»

«هیچ دو گروه متخاصمی با هم برنخوردند مگر آن که گذشتش بیشتر بود نصرت یافت و پیروز شد.»

برای فضیلت و شرافت عفو همین بس که جمیل ترین صفات الهی است و در مقام خضوع و تذلل، خدا را به این صفت می ستایند. حضرت سجّاد علیه السلام در مناجات خود می گوید:

«إنت الّذی سمّیت نفسک بالعفو، فاعف عنی.»

«تو آنی که خود را به عفو و گذشت نام نهادی، پس از من در گذر.»

و نیز گفت: «إنت الّذی عفوه، علی من عقابه.»

«تو آنی که عفو تو بیش از عقاب است.»

و از آنهاست:

عنف: (درشتی و سختگیری)

عنف یعنی غلظت و درشتی در گفتار یا حرکات. این صفت از نتایج قوه غضب است و ضد آن رفق است یعنی نرمی و آن از نتایج حلم است. شکی نیست که غلظت و درشتی در گفتار و کردار باعث نفرت مردم از آدمی می گردد و امر معاش و معاد را مختل می سازد، و از این رو خدای سبحان در مقام ارشاد پیامبر خود را از آن نهی می کند و می فرماید:

«و لو كنت فظًا غليظ القلب لا نفضوا من حولك.» (آل عمران، 159)

«اگر درشتخو و سختدل بودی از دور تو پراکنده می شدند.»

و از سلمان روایت شده است که گفت: «هر گاه خدا بخواهد بنده ای را

هلاک کند حیا را از او می گیرد،

و چون حیا از او گرفته شد جز خیانتکار و خیانت شده خدا را ملاقات

نخواهد کرد، و چون خائن باشد امانت از او می رود، وقتی امانت از او رخت

بربست جز بدخوی سختدل خدا را دیدار نکند، و چون چنین باشد بند ایمان از

گردنش جدا می شود و چون بند ایمان از او گسست جز شیطانی ملعون (دور از رحمت خدا) به ملاقات خدا نرود» .

از این سخن بر می آید که اهل غلظت و درشتخوئی در حقیقت شیطان است. پس بر هر عاقلی واجب است که کاملاً از آن احتراز جوید و در هر کاری که می خواهد بکند و هر سخنی که می خواهد بگوید در آن بیندیشد، تا خود را از غلظت و بدخوئی نگه دارد، و فضیلت مدارا و رفق را به یاد آورد، و خود را ولو به تکلف بر آن بدارد تا ملکه او گردد و آثار عنف بکلی از او زایل شود.

پیوست : (فضیلت رفق و نرمی)

اخبار درباره فضیلت رفق و مدارا بی شمار است، و ما در اینجا به قسمتی از آنها اشاره می کنیم، پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«لو كان الرفق خلقاً يرى، ما كان فيما خلق الله شيء أء احسن منه» .

«اگر رفق مخلوقی می بود که دیده می شد، در میان مخلوقات خدا از او

نیکوتر نبود.»

و نیز فرمود: «ان الله رفيق يحب الرفق، و يعطي على الرفق ما لا يعطي على

العنف.» (126)

«خدا مهربان و صاحب رفق است و کسی را که چنین باشد دوست دارد و

پاداشی که بر رفق و نرمی می دهد بر عنف و درشتی نمی دهد.»

و فرمود: «ما اصطحب اثنان إلا كان اء عظهما اء جراً و اء حبهما إلی الله

تعالی ارفقهما بصاحبه.» .

«هیچ دو نفری با هم مصاحبت و همدمی نداشته اند مگر اینکه مدارا کننده تر

آن دو پاداشش نزد خدای تعالی بزرگتر و محبوبیتش بیشتر است.»

و فرمود: «الرفق یمن و الخرق شؤم.» .

«رفق و ملائمت میمنت دارد و خشونت و درشتی شوم است.»

و فرمود: «من كان رفيقا في امره نال ما يريد من الناس.»

«هر که در کار خود رفق داشته باشد به آنچه از مردم بخواهد می رسد.»

و فرمود: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ أَهْلَ بَيْتِ أَدْخَلَ عَلَيْهِمُ الرَّفْقَ.»

«خدا اگر خانواده ای را دوست بدارد رفق و نرمی به آنان می دهد.»

و فرمود: «هر که را رفق و نرمی دادند خیر دنیا و آخرت را به او دادند و هر که را از رفق محروم ساختند او را از خیر دنیا و آخرت محروم کردند.» و فرمود: «خداوند اگر بنده ای را دوست دارد رفق و مدارا به او می دهد، و کسی که از رفق محروم باشد از همه خیرات محروم است.» و فرمود: «می دانید چه کسی بر آتش دوزخ حرام است؟ هر نرمخوی آسانگیر. (به دلها) نزدیک.»

و امام کاظم علیه السلام فرمود: «الرفق نصف العیش» «نرمی و مدارا نصف زندگی است.» و نیز به کسی که بین او و مردی از آن قوم سخن در گرفته بود (با یکی از مخالفان نزاع می کرد) فرمود:

«ارفق بهم، فَإِنَّ كُفْرًا حَدَّكَ فِي غَضَبِهِ، وَ لَا خَيْرَ فِيمَنْ كَانَ كُفْرَهُ فِي غَضَبِهِ.»

«با آنها نرمی کن، زیرا کفر هر یک از شما در خشم اوست، و خیری نیست در کسی که کفرش در خشمش باشد.»

به تجربه رسیده است که انجام امور و نیل به مقاصد بستگی به مدارا و نرمخویی با مردم دارد. هر پادشاهی که به لشکر و رعیت خود مهربان و نرم است امر مملکتش منتظم و سلطنتش با دوام است، و اگر درشتخوی و سختگیر باشد امرش مختل می گردد و مردم از دور او پراکنده می شوند و سلطنتش به

اندک مدتی برباد می رود. و همچنین دیگر طبقات مردم از علما و امرا و صاحبان مناصب و معاملات و صنایع و پیشه ها.

تکمله : (مدارا)

«مدارا» از حیث معنی نزدیک به رفق است، زیرا مدارا نرمی و ملایمت و حسن معاشرت با مردم و تحمل ناگواری و آزار آنهاست. گاهی بین رفق و مدارا می توان تفاوتی قائل شد به این اعتبار که در مدارا تحمل آزار مردم هست و در رفق نیست. درباره ستایش و فوائد دنیوی و اخروی مدارا اخبار بسیاری رسیده است مانند قول پیغمبر ﷺ : «المدارة نصف الايمان» «مدار یک نیمه ایمان است.»

و نیز قول آن حضرت ﷺ : «ثلاث من لم يكن فيه لم يتم عمله : ورع يحجزه عن معاصي الله، و خلق يدارى به الناس، و حلم يردّ به جهل الجاهل.» «سه چیز است که در هر که نیست کارش انجام نگیرد: تقوایی که وی را از گناه باز دارد و اخلاقی که با مردم بسازد و مدارا کند و حلمی که با آن سبکی نادان سبکسر را دفع کند.»

و نیز گفتار آن حضرت ﷺ : امرني ربّي بمدارة الناس كما امرني باءاء الفرائض.»

«پروردگارم مرا به مدارا و سازش با مردم امر فرمود چنانکه به انجام واجبات امر فرمود.»

و قول امام باقر عليه السلام : «در توراة نوشته است - در آنچه خدای عزوجلّ به موسی فرمود این بود - که : ای موسی ! راز پنهان مرا در باطن خویش پوشیده دار، و در ظاهر خود مدارا با دشمنان من و دشمنان خود را آشکار کن...» (تا آخر حدیث). و قول امام صادق عليه السلام : «جبرئیل نزد پیغمبر ﷺ آمد و گفت :

ای محمد! پروردگارت سلام می رساند و می فرماید: با مخلوقم مدارا کن. «و نیز قول آن حضرت علیه السلام: «گروهی از قریش با مردم کم سازگاری کردند و از قریش رانده شدند. به خدا قسم در حسبه‌های آنها (از نظر خانوادگی) عیبی نبود، و گروهی از غیر قریش با مردم مدارا و خوشرفتاری نمودند و به دودمان عالی و بلند پیوستند... سپس فرمود: هر که دست خود را از مردم نگه دارد یک دست از آنان نگه داشته و دستهای بسیار از او باز داشته می شود.»

و از آنهاست :

بدخلقی : (به معنی اخص)

سوء خلق یا بد خوئی همان تنگدلی و ترشروئی و بد زبانی و امثال اینهاست و از نتایج غضب است، چنانکه ضد آن - یعنی حسن خلق به معنی اخص - نرم خوئی و خوش سخنی و گشاده روئی از نتایج حلم است. و بیشتر آنچه در اخبار از سوء خلق سخن به میان آمده مراد همین معنی است.

شکی نیست که بد خوئی و کج خلقی انسان را از خدا و خلق دور می کند، و تجربه گواه است به اینکه طبع مردم از بد خو متنفر است و هر بد اخلاقی همواره مسخره مردم می باشد، و لحظه ای از اندوه و رنج خالی نیست، و از این رو امام صادق علیه السلام فرمود: «من ساء خلقه عذب نفسه» «هر که بدخوست خود را شکنجه می دهد.» و گاه زیانهای بزرگ به او می رسد. و علاوه بر اینها به سوء عاقبت در آخرت و عذاب ابدی گرفتار می شود، و لذا در شریعت مورد مذمت شدید واقع شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «چون خداوند ایمان را آفرید، ایمان گفت : خدایا مرا نیرو ده، خدا او را به حسن خلق و سخاوت نیرو بخشید، و چون کفر را آفرید، کفر گفت : خدایا مرا نیرو ده، خداوند او را به سوء خلق و بخل نیرو داد.» و روایت شده است که به آن حضرت صلی الله علیه و آله گفتند: «فلان زن

روزها روزه می گیرد و شبها را به عبادت می پردازد ولی بدخوست و با زبانش همسایگان را می آزارد. فرمود: هیچ خیری در او نیست! و او از دوزخیان است. »

و نیز از آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است: «سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل.»

«بدخوئی عمل را تباه سازد چنانکه سرکه عسل را فاسد کند.»

و نیز از آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است: «بنده با بدخوئی خود به پائین ترین درکات دوزخ می رود.» و از او صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است:

«أبي الله لصاحب الخلق السيء بالتوبة، قيل: فكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: لا نه اذا تاب من ذنب وقع في ذنب اعظم منه.»

«خداوند قبول توبه بدخلق را منع کرده است. گفتند: ای رسول خدا این چگونه باشد؟ فرمود: به جهت آنکه هر گاه از گناهی توبه کند در گناه بزرگتر می افتد.»

و نیز فرمود: «سوء الخلق ذنب لا يغفر» «بدخوئی گناهی است که آمرزیده نمی شود.»

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «اگر خداوند بنده ای را در اصل خلقت کافر آفریده باشد آن بنده نمیرد تا اینکه خدا بدی را محبوب او سازد، و در نتیجه به آن نزدیک شود و دست یازد، پس او را به کبر و نخوت مبتلا کند، و سنگدل و بدخو و ترشو گردد، و فحش او ظاهر و حیاء او کم شود، و خداوند رازش را فاش سازد، و از محرّمات دست باز ندارد، آنگاه معاصی خدا را مرتکب شود و نسبت به طاعت او بیزاری و دشمنی نماید، و پیوسته بر مردم بتازد و از خصومتها سیر نشود. پس خواستار عافیت (از این بیماریها) از خدا باشید و آن را

از او طلب کنید». یکی از بزرگان گفته است: «اگر با فاسق خوش خلقی مصاحبت کنم دوست تر دارم تا با عابد بدخو و کج خلقی همنشین شوم». .
 معالجه و ازاله این صفت ناپسند این است که ابتدا مفسد دنیوی و اخروی آن را متذکر شود، و در نظر بگیرد که این صفت خدا و خلق را با او دشمن می کند، پس خود را آماده کند که آن را برطرف سازد. آنگاه برای هر حرکتی و هر سخنی بیندیشد که بدخوئی و کج خلقی از او سر نزند و خود را ولو به تکلف از آن محافظت کند، و آنچه را که در ستایش حسن خلق که ضد آن است وارد شده - چنانکه می آید - به یاد آورد، و چندان مواظبت کند تا بتدریج آثار آن بکلی از میان برود.

پیوست: (راههای اکتساب خوش خوئی)

دانستی که ضد سوء خلق، حسن خلق (به معنی اخص) است. و یکی از راههای علاج بدخوئی این است که آدمی بر ضد آن یعنی خوش خوئی مواظبت کند تا آثار کج خلقی بکلی برطرف شود. و نیرومندترین انگیزه بر کسب آن و مواظبت بر آن این است که متذکر شرافت و ستودگی آن در نزد عقل و شرع باشد:

اما حکم عقل بر ستودگی آن چنان آشکار است که نیازی به بیان ندارد.
 و اما دلیل نقلی، اخباری که در این باره رسیده از حدّ شمار بیرون است، و ما بخشی از آنها را به عنوان پند و یادآوری برای کسانی که پند می پذیرند ذکر می کنیم:

رسول خدا ﷺ فرمود: «ما یوضع فی میزان امرء یوم القیامة، فضل من

حس الخلق. »

«در ترازوی اعمال آدمی در روز قیامت چیزی بهتر از حسن خلق گذاشته نمی شود.» و فرمود:

«یا بنی عبد المطلب! انکم لن تسعوا الناس باموالکم، فالقوهم بطلاقة الوجه، و حسن البشر.»

«ای فرزندان عبدالمطلب! شما نمی توانید با اموال خود به همه مردم گشایش دهید پس با آنها با گشاده رویی و خوشروئی برخورد کنید.»

و فرمود: «ان الله استخلص هذا الدين لنفسه، و لا يصلح لدينكم إلاّ السخاء و حسن الخلق، اءلا فزینوا دینکم بهما.»

«خداوند این دین را خاصّ خود کرده است، با دین شما جز سخاوت و خوش خلقی سازگار نیست، دین خود را به این دو صفت آرایش دهید.»

و فرمود: «حسن الخلق خلق الله الاءعظم» «نیکخوئی خلق بزرگ خداوند است.»

از آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرسیدند: کدام مؤمن برترین ایمان را دارد؟ فرمود: «احسنهم خلقا» «خوشخوترین آنها.»

و فرمود: «ان احبکم الیّ و اقربکم منی مجلسا يوم القيامة اءحسنکم خلقا.» «محبوبترین و نزدیکترین شما به من در روز قیامت خوشخوترین شماست.»

و فرمود: «ثلاث من لم تکن فيه واحدة منهنّ فلا يعتدّ بشیء من علمه: تقوی تحجزه عن محارم الله، و حلم یکفّ به السیئة، و خلق یعیش به فی الناس.»

«سه چیز است که در هر که یکی از آنها نیست چیزی از علم او قابل توجه و اعتماد نیست: تقوایی که جلوگیری او از محرّمات خدا باشد، و حلمی که با آن بدی را از خود باز دارد، و اخلاقی که به وسیله آن با مردم زندگی کند.»

و فرمود: «حسن خلق گناه را می‌گذارد همچنانکه خورشید یخ را می‌گذارد.» و فرمود: «بنده به وسیله خوش خلقی به درجات بزرگ آخرت و برترین مراتب نائل می‌شود...» و به امّ حبیبه (همسر خود) فرمود: «آدم خوش خلق خوبی دنیا و آخرت را به دست آورده است.» و به او، بعد از آنکه پرسید اگر زنی در دنیا دوشوی کرده باشد و در آخرت هر دو شوهر به بهشت بروند این زن از آن کدام یک است؟ فرمود: «او از آن خوش خلق تر است.»

و فرمود: «انّ حسن الخلق يبلغ بصاحبه درجة الصّائم القائم.»⁽¹²⁷⁾

«بیشتر چیزی که امّت را به بهشت می‌برد، تقوای خدا و حسن خلق است.»

و نیز فرمود: «اکثر ما يلج به امّتی الجنّة تقوی الله و حسن الخلق.»

«بیشتر چیزی که امّت را به بهشت می‌برد، تقوای خدا و حسن خلق است.»

و نیز فرمود: «اءفاضلكم اءحسنکم اءاخلاقا، الموطؤ ن اءکنافا الذین یاءلفون

و یؤلفون.»

«بهترین و برترین شما کسانی اند که اخلاقشان نیکوتر است، مردم دور آنها

جمع و به آنها نزدیک می‌شوند، آنها با مردم انس می‌گیرند و مردم با آنها انس

می‌گیرند.»

امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «المؤمن ماءلوف، و لا خیر فیمن لایاءلف و لا یؤ

لف»

«مؤمن الفت گیر است و کسی که الفت نگیرد و بسا با او الفت نگیرند خیری

ندارد.» شکی نیست که طبع مردم از بدخو متنفر است، و بنابراین باوی الفت

نمی‌گیرند. امام باقر علیه السلام فرمود: «انّ اءکمل المؤمنین ایمانا اءحسنهم خلقا.»

«کاملترین مردم از لحاظ ایمان خوشخوترین آنانند.» و فرمود: «مردی به

خدمت رسول خدا آمد و گفت: یا رسول الله! مرا وصیّتی کن، حضرت او را

چند وصیّت فرمود و از جمله آنها این بود که : با برادر (مؤمن) خود با روی گشاده ملاقات کن. »

و امام صادق علیه السلام فرمود: «ما يقدم المؤمن على الله - عزوجلّ - بعمل بعد الفرائض اءحبّ الى الله تعالى من ان يسع الناس بخلقه.»

«مؤمن پس از واجبات، عملی محبوبتر از این به پیشگاه خدا تقدیم نمی دارد که مردم را به وسیله خلقتش گشایش دهد.»

و فرمود: «البرّ و حسن الخلق يعمران الديار و يزيدان في الا عمار»

«نیکوکاری و حسن خلق خانه ها را آباد و عمرها را دراز می کند.»

و فرمود: انّ الله تبارك و تعالى ليعطي العبد من الثواب على حسن الخلق كما

يعطى المجاهد في سبيل الله يغدو عليه و يروح.»

«خدای تبارک و تعالی بنده را به حسن خلق ثواب کسی می دهد که هر

صبح و شام در راه خدا جهاد کند.»

و فرمود: «ثلاث من اءتى الله بواحدة منهنّ اءوجب الله له الجنة : الانفاق من

إقتار، والبشر لجميع العالم، و الانصاف من نفسه.»

«سه چیز است که هر که یکی از آنها را به پیشگاه خدا آورد، خدا بهشت را

برای او واجب می کند: انفاق در تنگدستی و خوشروئی برای همه مردم و

انصاف دادن از خود (به اینکه حق را بگوید اگرچه به زیانش باشد).»

و فرمود: «صنایع المعروف و حسن البشر يكسبان المحبّة و يدخلان الجنة،

والبخل و عبوس الوجه يبعدان من الله و يدخلان النار.»

«کارهای نیک و خوشروئی جلب محبّت می کنند و آدمی را به بهشت در می

آورند، و بخل و ترشروئی از خدا دور می کنند و به دوزخ در می آورند.»

هر که در این اخبار بیندیشد و به وجدان خویش و به تجربه مراجعه کند، و احوال مردم بدخو و خوشخو را مورد مطالعه قرار می دهد، در می یابد که بداخلاق از خدا و رحمت او دور است، و مردم او را دشمن دارند و از او متنفرند، و بنابر این از نیکی و پیوند با آنها محروم است. و هر خوش خلقی نزد خدا و خلق محبوب است، و پیوسته مردم رحمت و فیوضات الهی است، و چون مردم از او منتفع می شوند و خیرش به آنها می رسد مرجع ایشان است و مقاصد و خواسته های آنان از او بر آورده می شود. و از این رو خدای سبحان هیچ پیغمبری را برنمیگزید مگر اینکه این فضیلت در او تامّ و کامل بود، بلکه خوش خلقی برترین صفات پیغمبران و شریفترین اعمال صدیقان است، و از این جهت خدای تعالی در مقام مدح و ثنای حبیب خود و یادآوری نعمت خویش می فرماید:

«وَأَنْكَ لَعَلِي خَلْقٍ عَظِيمٍ» (قلم، 4)

«و تو خلقی عظیم داری.»

و به سبب بزرگی شرافت این صفت فاضله رسول خدا ﷺ به آخرین درجه آن دست یافت، و به اوج و نهایت آن رسید، تا آنجا که روایت شده است: «روزی رسول خدا ﷺ در مسجد نشسته بود که کنیز یکی از انصار داخل شد و انصاری هم ایستاده بود. کنیز خود را به آن حضرت رسانید و گوشه جامه او را گرفت، پیغمبر ﷺ چون مطلع شد (به گمان اینکه کاری دارد) از جای برخاست ولی او سخنی نگفت و حضرت نیز با او چیزی نفرمود تا سه بار این کار تکرار شد، بار چهارم برخاست و کنیز پشت سرش بود، آنگاه کنیز رشته ای از جامه حضرت را بر گرفت و بازگشت. مردم به او گفتند: خدا ترا چنین و چنان کند! سه بار رسول خدا را بر خیزانیدی و چیزی نگفتی! از پیغمبر چه می

خواستی ؟ زن گفت : ما بیماری داریم. اهل خانه مرا فرستادند که پاره ای از جامه حضرت را بگیرم که آن را به بیمار بندند تا شفا یابد. اما هر بار که خواستم بگیرم مرا دید و برخاست و من شرم کردم که از او خواهش کنم که پاره ای از جامه به من بدهد. «
و از آنهاست :

کینه

حقد (کینه) پنهان کردن دشمنی در دل است، و آن را ثمره غضب است، زیرا غضب وقتی (به سبب عجز از انتقام) نتوانست تشفی پیدا کند و ناچار فرو خورده شد به باطن می رود و در آنجا به صورت حقد و کینه در می آید. کینه از مهلکات بزرگ است.

رسول خدا ﷺ فرمود: «المؤمن ليس بحقود» «مؤمن کینه توز نیست.»
غالباً کینه ملازم آفاتی است از قبیل : حسد، و دوری و بریدن از شخص مورد کینه، ایداء او، و دست زدن به محرّماتی از قبیل دروغ و غیبت و بهتان و فاش کردن راز و پرده دری، اظهار عیب، و شماتت نسبت به بلائی که به وی رسیده و خوشحالی به آن، و شادی از ظهور لغزشها و خطاهای او، و استهزاء و مسخره کردن وی، و اعراض از او در جهت خوار شمردنش، و ادا نکردن حقوق او مانند دین یا صلّه رحم ؛ و همه اینها حرام است و به تباهی دین و دنیا می انجامد. و ضعیفترین مرتبه کینه این است که از آفات مذکور احتراز نماید و برای کینه مرتکب گناه نشود، و لکن (بر فرض که هیچ یک از اینها پدید نیاید) خود کینه از امراضی است که بر باطن آدمی سنگینی می کند و روح از آن متاءلم و در آزار می باشد.

کینه همچنین انسان را از بساط قرب الهی و از وصول به ملکوت اعلی و همدمی ساکنان عالم قدس باز می دارد، و صاحب خود را از آنچه شیوه اهل ایمان است و از بشاشت و شکفتگی و رفق و مهربانی و فروتنی و واگوشیدن برای حوائج مردم و همنشینی با آنان و رغبت به یاری و غمخواری آنها منع می کند، و همه اینها درجات او را در دین کاهش می دهد و بین او و رفاقت با مقربان حائل می شود.

از آنجاست که کینه عبارت است از دشمنی باطنی، بنابر این همه اخباری که درباره ذمّ و نکوهش دشمنی و عداوت رسیده دلالت بر مذمت و ناپسندی آن نیز دارد. مانند قول پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هیچ وقت جبرئیل نزد من نیامد مگر اینکه گفت: ای محمد! از دشمنی و عداوت مردم احتراز کن.» و قول آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «جبرئیل هرگز در هیچ امری این قدر سفارش نکرد که در خصوص دشمنی مردم.» و قول حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَام: «من زرع العداوة حصد ما بذر»، «هر که تخم عداوت بکارد همان را که کشته است می درود...» و بر این قیاس دیگر اخبار.

راه علاج این خوی بد این است که: آدمی متذکر باشد که این عداوت باطنی در دنیا ثمری ندارد، زیرا بیچاره کینه توز لحظه ای از درد و رنج آسوده نیست، و در آخرت گرفتار عذاب خواهد بود. و با وجود این به محقود (آن که او را دشمن دارد) هیچ زیانی نمی رسد. و عاقل حاضر نیست در حالتی باقی بماند که برای او زیان آور و برای دشمنش سودمند باشد. و بعد از این تذکر باید سعی کند که با شخصی که عداوت دارد همانند دوستان رفتار نماید، با شکفتگی و مهربانی ملاقات کند و برای برآوردن حوائج وی بکوشد، بلکه بیش از دیگران به او نیکی و احسان کند تا نفس را گوشمال داده و بینی شیطان را بر خاک

بمالد، و پیوسته این روش را ادامه دهد تا آثار این خوی زشت بکلی از میان برود.

چون کینه توزی عداوت باطنی است و در حقیقت بدخواهی پنهانی و نخواستن خیر برای دشمن است، ضدّش «نصیحت» است که به معنی خیرخواهی و نخواستن شرّ است. بنابراین از معالجات کینه این است که متذکّر خوبی و فوائد نصیحت باشد - چنانکه خواهد آمد - تا این امر او را در ازاله آن یاری کند. و از آنهاست :

دشمنی آشکار

دشمنی آشکار از لوازم کینه به شمار می رود، زیرا عداوت وقتی چنان نیرومند شود که با وجود آن دیگر نتوان مجامله کرد آشکارا ظاهر می شود. اخباری که در ذمّ آن رسیده بسیار است و برخی از آنها ذکر شد. و علاج آن همان است که در حقد و کینه گفته شد، و ضدّ آن نصیحت و خیرخواهی آشکار و علنی است، یعنی فعل خیر و صلاح نه مجرد نیّت و قصد آن. بنابراین کسی که به عداوت با دیگری مبتلاست باید خود را به این گونه خیرخواهی مکلف سازد تا ملکه او شود و عداوت از میان برود. و از آنهاست :

زدن و دشنام گفتن و لعن و طعن

اینها غالبا از دشمنی و کینه است، و بسا که از مجرد غضب و سوء خلق صادر شوند، و فحش و دشنام ممکن است از عادت معاشرت و همنشینی با اوپاش و اراذل پدید آید، و گاهی انگیزه آن در بعضی از افراد دوستی مال و از دست دادن آن است که از ردائیل قوه شهوت به شمار می رود، جز اینکه فاعل مباشر این امور قوه غضب و هیجان آن است، اگرچه این هیجان به سبب کار

قوه شهوت حاصل شده باشد. و به هر تقدیر بنا بر قاعده ما از ردائیل قوه غضبیّه است، و از این رو آن را فقط تحت ردائیل قوه غضب می آوریم.

شکی نیست که این امور مذموم و قبیح و در شرع مقدّس حرام است، و موجب تباه شدن اعمال انسان و خسران مآل و سرانجام اوست. و همه آنچه بر ذمّ ایداء و زیان رساندن دلالت دارد بر نکوهش آنها نیز دلالت دارد، زیرا این امور بعضی از افراد و مصادیق آن دو می باشند. و عقل و شرع بر شدت زشتی هر یک از آنها و اینکه موجب هلاک است متفقند.

اما (زدن) - در این شکی نیست که هر عاقلی زدن مسلمان را بدون جهت شرعی قبیح می داند، و همه طوایف بنی آدم حتی بیدینان آن را مذموم می شمارند.

و اخباری که در ذمّ آن وارد شده است و در بعضی از آنها تصریح شده است که :

«من ضرب رجلاً سوطاً لضربه الله سوطاً من النار.»

«هر که مردی را تازیانه ای زند خداوند او را تازیانه ای از آتش خواهد زد.

»

و اما (فحش و دشنام و بدزبانی) - منش، فحش و دشنام و هرزه گوئی

خبثت نفس است. رسول خدا ﷺ فرمود:

«لیس المؤمن بالطّعان و لا اللّعان، و لا الفاحش و لا البذی»

«مؤمن طعنه زن و لعنتگر و فحش گو و بدزبان نیست.»

و نیز فرمود: «إِیَّاکم و الفحش، فَإِنَّ اللَّهَ لَا یَجِبُ الفحش و التّفحّش.»

«از فحش و دشنام بپرهیزید، که خداوند بدزبانی و هرزه گوئی را دوست

ندارد.»

و فرمود: «الجنة حرام على كلِّ فاحشٍ اءن یدخلها.»

«ورود به بهشت بر هر فحش دهنده و دشنام گوئی حرام است.»

و فرمود: «إنَّ الفحشَّ و التّفحّشَّ لیسا من الاسلام فی شیء»

«بدگوئی و هرزه زبانی از صفات اسلام نیست (یا اسلام سازگار نیست).»

و فرمود: «البداء و البیان شعبتان من شعب النّفاق»

«هرزه گوئی و پرده دری دو شعبه از شعبه های نفاق و دورویی است» (و روایت شده است که مراد از «بیان» (در اینجا): کشف و اظهار چیزی است که کشف و اظهار آن جائز نیست. و فرمود: «چهار نفرند که دوزخیان از آنها در رنجند...»

و یکی از آنها مردی است که پیوسته چرک از دهان او روان است و او کسی است که در دنیا فحش گوی بوده.

و فرمود: «لا تسبّوا الناس فتکسبوا العداوة منهم.»

«به مردم دشنام مدهید تا در نتیجه از آنها کسب عداوت و دشمنی کنید.»

و فرمود: انّ الله حرمّ الجنة علی کلّ فحّاش بذیّ قلیل الحیاء لایبالی ما قال و لا ما قیل له، فانّک إن فتشّته لم تجده إلاّ لغیّة او شرک شیطان.»

«خداوند بهشت را بر هر فحّاش بی آبرو و کم شرمی که باکی از آنچه گوید و آنچه به او گویند ندارند حرام کرده است، زیرا اگر درباره او کنجکاوی و بازرسی کنی یا از زناست یا از شرکت شیطان...»⁽¹²⁸⁾

و فرمود: «انّ الله لیبغض الفاحش البذیّ و السائل الملحف»

«خداوند دشنام دهنده بدزبان و گدای مُصرّ را دشمن دارد.»

و فرمود: «انّ من شرار عباد الله من تکره مجالسته لفحشه»

«از جمله بدان و اشرار بندگان خدا کسی است که مردم به جهت دشنام - گوئیش از همنشینی با او کراهت داشته باشند.»

و فرمود: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و اكل لحمه معصية و حرمة ماله كحرمة دمه»

«دشنام گوئی به مؤمن فسق است، و جنگیدن با او کفر است و خوردن گوشتش (به وسیله غیبت) گناه است، و حرمت مال او مانند حرمت خون اوست.»

و فرمود: «سباب المؤمن كالمشرف على الهلکة.»

«دشنام گوئی به مؤمن مانند کسی است که در پرتگاه هلاکت است.»

و فرمود: «شرّ الناس عندالله تعالى يوم القيامة الذين يكرمون اتقاء شرهم.»

«بدترین مردم نزد خدا در قیامت کسانی اند که مردم از بیم شر آنها اکرام و احترامشان کنند.»

و فرمود: «المتسابان شیطانان متعادیان و متهاثران»

«دو ناسزاگو به یکدیگر دو شیطان مخالف و دشمن یکدیگرند که هم را تکذیب می کنند.»

حضرت صادق علیه السلام فرمود:

«من علامات شرک الشیطان الذی لا یشکّ فیهِ اءن یکون فحاشا لایبالی ما قال ولا ما قیل فیهِ»

«از نشانه های شرک شیطان که تردیدی در آن نیست این است که فحاش باشد که باکی از آنچه بگوید و از آنچه به او بگویند نداشته باشد.»

و فرمود: «البذاء من الجفاء، و الجفاء فی النار»

«بدزبانی از جفاکاری است، و جفاکاری در آتش است.»

و فرمود: «من خاف الناس لسانه فهو في النار.»

«هر که مردم از زبان او بترسند در آتش خواهد بود.»

و از امام کاظم علیه السلام درباره دو مردی که به یکدیگر ناسزا گویند روایت شده

است که فرمود:

«البادی منهما اظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه مالم يتعدّ المظلوم»

«آن که به دشنام آغاز کرد ستمکارتر است، و گناه او و گناه رفیقش بر

اوست مادام که مظلوم تجاوز نکند.»

(تنبیه) - فحش چیست؟ فحش عبارت است از اظهار کردن امور زشت و

قبیح با الفاظ و عبارت صریح، و بیشتر اوقات به وسیله الفاظ وقاع (آمیزش) و

آلات و متعلقات آن به کار می رود، و اهل فساد و بی شرمی آن عبارات را

صریحا اظهار می کنند، و اهل صلاح و شرف متعرض آنها نمی شوند، بلکه اگر

ذکر آنها ضرور شود به کنایه و با رمز به آنها اشاره می کنند. یکی از صحابه

گفته است: «خداوند با حیا و کریم است عفت می ورزد و به کنایه سخن می

گوید، از جماع به لمس تعبیر می کند.» پس مسّ و لمس و دخول و صحبت

کنایاتی است از آمیزش، و در عین حال زشت و رکیک نیست. این ادب و عفت

کلام در قرآن و کلام الهی مخصوص به آمیزش (وقاع) نیست بلکه از قضاء

حاجت و بول و غایط به کنایه تعبیر می کند و این به رمز گفتن اولی است از

الفاظ مستهجن و رکیک. و همین طور در مورد همسر شایسته نیست که الفاظ

صریح ذکر شود بلکه ادب و عفت این است که با کنایه سخن رود مثلاً نباید

گفت: زن تو یا زن من بلکه بگوید پرده نشینان خانه تو یا خانه من یا مادر

فرزندان و مانند اینها (مثلاً در خانه چنین گفتند). همچنین اگر کسی عیب و

نقصی دارد که از آن شرم می کند، اگر ذکر آن ضرور شود شایسته نیست که با

الفاظ صریح بیان شود مثل پیسی و کچلی و امثال اینها (مثلا اگر کسی بخواهد علّت پیسی یا کچلی را بپرسد نگوید تو در چه وقت پیس یا کچل شدی؟) بلکه به کنایه و با عبارات غیر صریح بگوید: این عارضه کی برای شما روی داد؟ و مانند آن، زیرا تصریح به اینها داخل در فحش است.

پس همه الفاظ فحش بی شک ممنوع و مذموم است، اگرچه بعضی بدتر و زشت تر است، و بنابراین گناهِش بیشتر است، خواه به عنوان دشنام و ایذاء گفته شود یا در مقام شوخی و مزاح یا به عنوانی دیگر.

بدین سان چون الفاظ و عبارات فحش و دشنام مختلف است بعضی از بعض دیگر بدتر است، و گاهی برحسب عادت در میان شهرها و اقوام مختلف متفاوت است. به هر حال بعضی از این الفاظ و عبارات مکروه و بعضی حرام و ممنوع است. و اما (لعن) - به معنی راندن و دور کردن از خدای تعالی است و بنابراین بی شک مذموم است. لعن کردن جایز نیست مگر در مورد کسی که متّصف به صفتی باشد که به نصّ شریعت موجب دوری از خداست. لعن کردن در اخبار سخت مذموم شمرده شده است.

رسول خدا ﷺ فرمود: «المؤمن ليس بلعان»، «مؤمن لعن کننده نیست.» از امام باقر عليه السلام روایت شده است که: «روزی رسول خدا ﷺ ضمن خطبه ای فرمود: می خواهید بدترین شما را معرفی کنم؟ گفتند: آری ای رسول خدا! فرمود: کسی که عطای خود را از دیگران منع می کند، بنده خدا را می زند، و تنها سفر می کند. مردم گمان کردند که خدا کسی را بدتر از این نیافریده، سپس فرمود: می خواهید بدتر از این را به شما معرفی کنم؟ گفتند: آری، فرمود: دشنام دهنده لعن کننده که هر گاه نام مؤمنان نزد او یاد شود آنان را لعن کند و وقتی نام او به میان آید مؤمنان لعنش کنند.» و حضرت باقر عليه السلام فرمود: «چون

لعنت از دهان گوینده اش بیرون آید میان او و شخصی که به او لعنت شده رفت و برگشت می کند اگر آن شخص سزاوار لعن باشد به او تعلق می گیرد و اگر نباشد به صاحبش بر می گردد.»

از آنجا که لعن عبارت است از حکم به دوری از خدا یا دوری خواستن برای کسی از خدا، اولی غیب است که جز خدا کسی بر آن آگاه نیست، و دومی جایز نیست جز در مورد کسی که متّصف به صفتی باشد که او را از خدا دور می کند. بنابراین لعن کردن کسی جایز نیست مگر اینکه صاحب شرع لعن او را تجویز کرده باشد. و آنچه در شرع تجویز شده لعن بر کافران و ظالمان و فاسقان است، چنانکه در قرآن وارد شده است. بنابراین شکی در جواز لعن با لفظ مطلق و به طور عموم نیست چنانکه گوئی: لعنت خدا بر کافران. یا به صورتی که مخصوص بعضی از اصناف کافران باشد.

اما راجع به شخص معینی که یقیناً متّصف به صفت کفر یا ظلم یا فسق باشد لعن او حقاً جایز است. و اما اینکه بعضی گفته اند که لعن کسی جایز نیست مگر اینکه از طرف شرع ثابت شده باشد مانند فرعون و ابوجهل، زیرا هر شخص معینی که یکی از صفات سه گانه را دارد ممکن است از آن توبه کند و مسلمان و با توبه از دنیا برود و بنابراین به خداوند نزدیک است و از او دور نیست، راهی برای قبول این سخن نیست، زیرا آنچه از کلام خدای تعالی و گفتار رسول او ﷺ و سخنان ائمه ماعلیهم السلام استفاده می شود این است که نسبت دادن آن به شخص معین جایز است، بلکه از آنها استفاده می شود که لعن کردن بعضی از اهل انکار (جحود) و عناد از محبوبترین عبادتها و بهترین راههای تقرّب به خدای تعالی است. خدای سبحان می فرماید:

«اولئك عليهم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين» (بقره، 161)

«لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر آنها باد.»

و نیز می فرماید:

«اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون.» (بقره، 159)

«خدا و لعنت کنندگان لعنشان می کنند.»

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «لعن الله الكاذب و لو كان مازحا»

«خدا دروغگو را لعنت کند اگرچه به مزاح دروغ گوید.» و درباره ابوسفیان که در هزار بیت آن حضرت را هجو کرده بود گفت: «خدایا! من نه شعر می توانم گفت و نه سزاوار من شعر گفتن است، خداوندا! به عوض هر حرفی از این اشعار او را هزار لعنت کن.» و امیر مؤمنان علیه السلام جماعتی را لعن کرد. و روایت است که آن حضرت در قنوت نماز واجب معاویه و عمروعاص و ابوموسی اشعری و ابواء عورالاسلمی را لعن کرد، با اینکه حلم او از همه بیشتر و گذشت او نسبت به کسی که به او بدی کرده از همه افزونتر بود. پس اگر لعن آنان از طاعات نبود امام در نمازهای یومیه آنها را لعن نمی فرمود.

شیخ طوسی روایت می کند که: «حضرت صادق علیه السلام با لعن چهار کس نماز را تمام می کرد.» و اگر کسی در آنچه بین امام حسن علیه السلام و معاویه و یاران او رخ داد و اینکه امام آنها را لعن فرمود، و اخباری که در «کافی» و غیر آن از کتابهای اخبار و ادعیه در لعن مستحقین آن از رؤسای ضلالت و تصریح به نامه‌های آنها رسیده تتبع کند، می داند که این گونه لعن از شعائر دینی است. اما آنچه از آن حضرت علیه السلام رسیده که «لا تكونوا لعانین» «لعنتگر نباشید» و مانند آن، در نهی از لعن کسی است که سزاوار آن نباشد. و اینکه از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده که از لعن اهل شام نهی فرمود، اگر صحیح باشد، شاید به این

امید بود که به اسلام و حقّ رو آورند، که این شائن و روش رئیس مشفق بر رعیت است.

بالجمله: لعن کردن به رؤسای ظلم و ضلالت و تظاهر کنندگان به کفر و فسق جایز بلکه مستحبّ است، ولی نسبت به دیگر مسلمین جایز نیست مگر اینکه به یکی از صفات موجب لعن یقین حاصل شود، و به مجرد گمان نمی توان آنها را متّصف به آن صفت دانست، زیرا جایز نیست که کسی مسلمانی را بدون تحقیق به کفر و فسق متّهم کند. رسول خدا ﷺ فرمود:

«لا یرمی رجل رجلا بالكفر فلا یرمیه بالفسق إلاّ ارتدّ علیه إن لم یکن كذلك.»

«نباید هیچ مردی مرد دیگری را به کفر متّهم کند و هیچگاه کسی دیگری را به فسق متّهم نمی کند مگر اینکه اگر چنین نباشد به خودش بر می گردد.»

اما لعن کردن مردگان گناهش بیشتر و وبال آن افزونتر است که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود:

«لا تسبّوا الاءموات، فانّهم قد افضوا الی ما قدّموا.»

«مردگان را دشنام مدهید که آنان به آنچه از پیش فرستاده اند رسیده اند.» و لعن کردن جماد و حیوان نیز شایسته نیست که روایت شده: «هیچ کس زمین را لعن نمی کند مگر اینکه زمین می گوید لعنت بر هر کدام که گناهکارتریم» و نیز روایت شده که: «پیغمبر ﷺ زنی را که ناقه ای را لعن کرد و مردی را که شتری را لعن کرد مورد سرزنش قرار داد.»

دعای بد و نفرین کردن به مسلمان نیز مانند لعن کردن است و سزاوار نیست هر چند که ظالم باشد مگر آنکه از شرّ و اذیت و ضرر او آدمی به ستوه آید و ناچار گردد، و در حدیث است که گاهی مظلوم بقدری به ظالم نفرین می کند که

مکافات ظلم او می شود و زیاد می آید و این زیادتی برای ظالم باقی می ماند و روز قیامت طلبکار می شود. امام علی بن الحسین علیه السلام فرمود:

«انّ الملائكة اذا سمعوا المؤمن يذكر اخاه بالسوء و يدعوا عليه قالوا: بئس الا
خ لا خیک! کفّ ایها المستر علی ذنوبه و عورته، و اربع علی نفسک، و احمد
الله الذی ستر علیک ⁽¹²⁹⁾!»

«فرشتگان وقتی بشنوند که مؤمن به برادر خود بد می گوید و او را نفرین می
کند می گویند: تو برادر بدی برای برادر خود هستی! زبان خود را نگه دار، ای
که بر گناهانت پرده پوشی شده، و به خود بنگر (که چه اندازه گناه و عیب
داری)، و خدائی را که گناهان و عیوب تو را پوشیده سپاس گزار!»
اما ضد نفرین که دعای خیر برای برادر مسلمان باشد از بهترین طاعات و
برترین وسائلی است که بنده را به خدا نزدیک می سازد، و فوائد آن بشمار
است بلکه در حقیقت کسی که دعا برای دیگری می کند به خود دعا می کند.
رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«اذا دعا الرجل لاءخيه في ظهر الغيب قال الملك: ولک مثل ذلک»

«وقتی مردی برای برادر خود در غیاب او دعا می کند فرشته گوید: برای تو
هم مثل این باشد.»

و فرمود: «يستجاب للرجل في اخيه مالا يستجاب له في نفسه»

«گاه است که دعای کسی که در حق خودش مستجاب نمی شود در حق

برادر مؤمنش مستجاب می شود.»

و علی بن الحسین علیه السلام فرمود: انّ الملائكة اذا سمعوا المؤمن يدعوا لا خيه

المؤمن بظهر الغيب او يذكره بخير قالوا: نعم الا خ انت لا خیک تدعوا له بالخیر

و هو غائب عنک و تذکره بخیر، قد اعطاک الله عزوجلّ مثلی ما ساءلت له و
اثنی علیک مثلی ما اثنت علیه و لک الفضل علیه. »

«چون فرشتگان بشنوند که مؤمن برای برادر مؤمن خود پشت سر او دعا می
کند یا به نیکی از او یاد می کند گویند: تو چه نیکو برادری هستی برای برادرت
که برای او دعای خیر می کنی با اینکه او از تو غایب است و او را به نیکی یاد
می کنی، خدای عزوجلّ دو برابر آنچه برای او خواستی به تو داد و دو برابر
آنچه تو او را به نیکی یاد کردی بر تو ثنا گفت و تو بر او برتری داری. »

و نظیر همین روایت از امام باقر علیه السلام نیز رسیده است. و اخبار در فضیلت
دعا برای برادران مؤمن بیشمار است، و چه کرامتی از این بالاتر که از تو به
مؤمنی که در زیر خاک خفته است هدایائی از استغفار و دعا برسد، و هیچ می
دانی که روح او با این کار چه اندازه از تو شاد می شود؟ که اهل و فرزندان او
میراث وی را قسمت می کنند و با مال او عیش و تنعم می کنند، و تو در
تاریکیهای شب غمخوار اوئی و او را یاد می کنی و از خدا آمرزش او را می
طلبی.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «میّت در قبر مانند کسی است که در دریا غرق شده
باشد به هر چیز چنگ می زند که نجات یابد، و منتظر دعائی از فرزندان و پدر
یا برادر یا خویشان و نزدیکان است، و از دعای زندگان نورهایی مانند کوهها
داخل قبور اموات می شود و این مثل هدیه ای است که زندگان برای یکدیگر
می فرستند، پس (وقتی کسی برای مرده ای استغفار یا دعا می کند) فرشته آن را
بر طبقی از نور می گذارد و بر میّت وارد می شود و می گوید: این هدیه ای
است که فلان برادرت یا فلان خویشت برای تو فرستاده و مرده همانند زنده از
دریافت آن هدیه شاد می شود. » (130)

و اما (طعن) - طعن (یا طعنه) زدن نیز از کارهای مذموم است و موجب ضرر دنیوی و عذاب اخروی می شود. حضرت باقر علیه السلام فرمود:

«إياكم و الطعن علی المؤمنین»

«از طعن زدن به مؤمنان پرهیزید.»

و فرمود: «ما من انسان یطعن فی عین مؤمن إلا مات بشرّ میتة، و کان قمنا ان لا یرجع إلی خیر.»

«هیچ انسانی رویاروی مؤمنی به او طعنه نمی زند جز اینکه به بدترین مردنها می میرد، و سزاوار است که به خیر باز نگردد.»

و بدان که بحث درباره این امور - یعنی فحش و لعن و طعن و امثال اینها، مثل غیبت و دروغ و بهتان و استهزاء و مزاح و فرو رفتن در باطل و سخن نابجا و نامربوط - در جای خود یعنی آفات زبان خواهد آمد، و گفته خواهد شد که همه آفات زبان ضدّ عامّی دارد که سکوت و خاموشی است، و بیان فضیلت و فوائد آن خواهد آمد. و اخباری که درباره آفات و ذمّ لسان رسیده و اینکه شرّ آن از شرّ دیگر اعضاء بیشتر است ذکر خواهد شد، و آن اخبار با عمومیتی که دارد بر ذمّ این امور دلالت می کند.

و از آنهاست (یعنی از رذائل قوه غضبیّه):

عجب (خودبینی)

عجب این است که آدمی به جهت کمالی که در خود می بیند خود را بزرگ شمارد، خواه آن کمال را داشته باشد و خواه نداشته باشد، و خواه آن صفت در واقع کمال باشد یا نباشد. و بعضی گفته اند: «عجب آن است که نعمتی را که دارد بزرگ شمارد و به آن میل و اعتماد نماید و از منعم آن فراموش کند.» این معنی نزدیک است به همان معنی اولی که ذکر شد.

در مفهوم عجب (خودبینی) این شرط معتبر نیست که کسی خود را در این کمال و این نعمت فوق دیگری ببیند. و به همین معنی عجب از کبر متمایز می شود. زیرا کبر این است که آدمی برای خود مزیتی در صفت کمال بر غیر خود ببیند، و به عبارت دیگر فرق عجب و کبر این است که متکبر خود را بالاتر از غیر بداند و مرتبه خود را برتر شمارد. و خلاصه کبر دو طرف دارد: متکبر و کسی که بر او تکبر می شود. ولی در عجب پای غیر در میان نیست بلکه اگر تنها یک فرد انسان خلق شده بود تصور می رفت که همو معجب (خودبین) باشد، و حال آنکه متکبر نمی شود مگر اینکه با غیر باشد و خود را در صفت کمال بالاتر از او بینگارد.

اینکه آدمی خود را بزرگ شمارد کافی نیست تا متکبر باشد زیرا ممکن است خود را بزرگ شمارد و در عین حال دیگری را از خود بزرگتر یا برابر با خود بداند و بنابراین بر او تکبر نخواهد کرد. در این صورت او معجب است نه متکبر. و نیز کافی نیست که دیگری را تحقیر کند تا متکبر باشد، زیرا ممکن است خود را کوچکتر و حقیرتر از او یا همانند با او بداند، که در این صورت متکبر نیست بلکه متکبر کسی است که برای خود مرتبه ای و برای غیر خود مرتبه ای قائل باشد آنگاه مرتبه خود را بالاتر از مرتبه غیر خود بینگارد.

حاصل آنکه عجب و خودبینی عبارت است از اینکه کسی به جهت کمال یا نعمتی خود را بزرگ شمارد، و یا خود کمال و نعمت را همراه با میل و تکیه به آنها بزرگ شمارد و فراموش کند که آن دو (نعمت و کمال) از خداست. اما اگر بر آنها تکیه و اعتماد نکند و از زوال نعمت یا دگرگونی آن ترسان باشد، یا اینکه شادی او از این حیث باشد که این نعمتی است خداداد و آن را به خود نسبت ندهد چنین شخصی معجب نخواهد بود. پس معجب بر زوال نعمت خائف

نیست بلکه به آن مطمئن و سرمست است و شادی و فرح او از این جهت است که آن صفت کمال خود به خود او منسوب است نه عطای خدای تعالی. و هر گاه بر دل او این عقیده غالب شود که آن نعمت از خداست و اگر بخواهد می گیرد عجب برطرف شده است.

اما اگر مُعْجَب در دل معتقد باشد که حَقّی بر خدا دارد و یا مرتبه ای برای خود در پیش خدا قائل باشد و استبعاد کند که خدا آن نعمت را سلب کند و یا مکروهی به او برساند و از خدا برای عمل خود توقّع کرامت و پاداش بزرگ داشته باشد، این را «ادلّال» (دلّال و ناز) به عمل نامند، و گویی برای خودش بر خدا ناز و دلّال دارد. این صفت از عجب بدتر است زیرا صاحب این صفت عجب دارد و بالاتر از آن. و بسا که معجب ناز و دلّال ندارد، زیرا عجب عبارت است از مجرد بزرگداشت نعمت و کمال خود و فراموشی نسبت دادن آن به خدا بدون توقّع پاداش بر عمل خویش، و حال آنکه در ادلّال توقّع پاداش بر عمل هست، زیرا صاحب این صفت توقّع اجابت دعا دارد و ردّ آن را در باطن خود ناپسند می شمارد و از آن تعجّب می کند. پس ادلّال عجب است با چیزی زائد بر آن.

بدین سان کسی به دیگری چیزی می دهد اگر آن را بزرگ بشمارد و بر او منتّ نهد معجب است، و اگر او را علاوه بر این به خدمت گیرد و از او توقّعاتی داشته باشد و تخلف از بر آوردن آنها را بعید بشمرد بر آن شخص ناز و دلّال خواهد داشت. و همان طور که عجب گاه به صفتی است که صاحبش آن را کمال می داند و در حقیقت کمال نیست، همین طور عجب گاه به صفتی است که صاحبش آن را کمال می داند و در حقیقت کمال نیست، همین طور عجب گاه به

عملی است که هیچ فایده ای ندارد و او آن را به خطا خوب می انگارد، چنانکه
خدای سبحان می فرماید:

«افمن زین له سوء عمله فرآه حسنا» (فاطر، 8)

«آیا این که بدکاریش برای او آرایش یافته و آن را نیک می بیند...»

و امام ابوالحسن علیه السلام فرمود:

«العجب درجات : منها اءن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسنا فیعجبه و
یحسب انه یحسن صنعا، و منها اءن یؤ من العبد بربه فیمنّ علی الله عزوجلّ و
لله علیه فیہ المنّ.»

«عجب چند درجه دارد: از جمله این است که کردار بد بنده به نظرش جلوه
کند و آن را خوب پندارد و از آن خوشش آید و گمان کند که کار خوبی می
کند، و از جمله این است که چون بنده به پروردگارش ایمان دارد بر خدای
عزوجلّ منتّ می نهد، در صورتی که خدا بر او منتّ دارد [که به ایمان هدایتش
کرده]».

فصل 16: نکوهش عجب

خودبینی از مهلکات بزرگ و از بدترین صفات زشت و نکوهیده است.
رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«ثلاث مهلکات : شحّ مطاع، و هوی متبع، و إ عجاب المرء بنفسه»

«سه چیز هلاک کننده است : بخلی که مطیع آن شوند، و هوی و هوسی که از

آن پیروی کنند، و اعجاب آدمی نسبت به خود.»

و فرمود: «هرگاه ببینی که مردم از بخل و از هوی و هوس خود پیروی می
کنند و هر صاحب رایی به رأی خود عجب می نماید و آن را صواب می
شمارد خود را محافظت کن.» و فرمود: «اگر هیچ گناهی نکنید من از بدتر از

گناه بر شما می ترسم و آن عجب است.» و فرمود: «زمانی موسی علیه السلام نشسته بود که شیطان سوی او آمد و کلاهی رنگارنگ به سر داشت، چون نزدیک موسی رسید کلاهش را برداشت و ایستاد و سلام کرد. موسی علیه السلام گفت: تو کیستی؟ گفت: من ابلیسم، گفت: شیطان توئی؟! خدا آواره ات کند، شیطان گفت: من آمده ام برای منزلتی که نزد خدا داری به تو سلام کنم. موسی گفت: این کلاه چیست؟ گفت به وسیله این کلاه دل‌های بنی آدم را می ربایم ⁽¹³¹⁾ موسی گفت: کدام گناه است که چون آدمی مرتکب شود بر او مسلط می شوی؟ گفت: هر وقت عجب نموده و عمل خود را بزرگ شمارد و گناهش در نظرش کوچک آید.»

و نیز فرمود: «قال الله عزوجل: يا داود! بشر المذنبين و انذر الصديقين، قال: كيف ابشر المذنبين و انذر الصديقين؟ قال: بشر المذنبين اني اقبل التوبة و اعفو عن الذنب، و انذر الصديقين ائلا يعجبوا بآعمالهم، فإِنَّه لیس عبد انصبه للحساب إلا هلك.»

«خدای عزوجل فرمود: ای داود! گناهکاران را مژده بده و صدیقان ⁽¹³²⁾ را بترسان، عرض کرد، چگونه (و چرا) به گناهکاران مژده دهم و صدیقان را بترسانم؟ فرمود: گناهکاران را مژده ده که من توبه را می پذیرم و از گناه در می گذرم، و صدیقان را بترسان که به اعمال خود عجب نکنند (مغرور و خودبین نشوند)، زیرا بنده ای نیست که او را به پای حساب آورم مگر آنکه هلاک می شود.»

امام باقر علیه السلام فرمود: «دخل رجلان المسجد، أحدهما عابد و الآخر فاسق، فخرجا من المسجد و الفاسق صديق و العابد فاسق، و ذلك انّه يدخل العابد

المسجد مدلاً بعبادته يدلُّ بها، فتكون فكرته في ذلك، و تكون فكرة الفاسق في الندم على فسقه، و يستغفر الله ممّا صنع من الذنوب. »

«دو مرد داخل مسجد شدند یکی عابد و دیگری فاسق چون از مسجد بیرون رفتند فاسق از جمله صدیقان بود و عابد از جمله فاسقان و سبب آن این بود که عابد داخل مسجد شد در حالی که به عبادت خود می بالید و به آن می نازید و در این فکر بود، ولی فکر فاسق در ندامت و پشیمانی از فسق بود، و در این اندیشه که از گناهایی که کرده از خدا آمرزش بخواهد. »

امام صادق عليه السلام فرمود: «انّ الله علم اءنّ الذنب خیر للمؤمن من العجب و لولا ذلك ما ابتلى مؤمنا بذنبا ابدا. »

«خدا دانست که گناه کردن برای مؤمن از خودبینی بهتر است، و اگر چنین نبود هرگز مؤمنی را به گناهی مبتلا نمی کرد. »

و فرمود: «من دخله العجب هلک»

«هر که گرفتار خودبینی شود هلاک گردد. »

و فرمود: «انّ الرجل لیذنب الذنب فیندم علیه، و یعمل العمل فیسرّه ذلك، فیتراخی عن حاله تلک،

فلان یكون علی حاله تلک خیر له ممّا دخل فیهِ. »

«مرد گناه می کند و پشیمان می شود و بعد عملی می کند و به آن شاد و فرحناک می شود و از حال پشیمانی دور می افتد و اگر بر آن حال اول می بود بهتر بود. »

و نیز فرمود: «اءتی عالم عابدا فقال له : کیف صلاتک ؟ فقال : مثلی یساءل عن صلاته ! و اءنا ءعبد الله منذ کذا و کذا، قال : فکیف بکاءؤک ؟ قال : ءءبکی

حتی تجری دموعی، فقال له العالم : فی انّ ضحک و انت خائف اءفضل من
بکائنک و اءنت مدلّ، انّ المدلّ لا یصعد من عمله شیء»

«عالمی نزد عابدی آمد و به او گفت : نماز تو چگونه است ؟ عابد گفت :
مثل منی را از نماز می پرسند! و حال آنکه من چنین و چنان عبادت خدا می
کنم، عالم گفت : گریه تو چگونه است ؟ گفت بقدری می گریم که اشکهایم روان
می شود، عالم گفت : خنده تو در حالی که ترسان باشی بهتر است از این گریه
ای که به خود ببالی، هر که به خود ببالد چیزی از عملش بالا نرود (پذیرفته نمی
شود).»

و فرمود: «شگفتا از کسی که به عمل خود عجب دارد و حال آنکه نمی داند
پایان کار او چیست. پس هر که به خود و عمل خود اعجاب داشته باشد از راه
هدایت منحرف و گم شده است، و چیزی را ادّعا می کند که درخور او نیست، و
مدّعی به غیر حقّ دروغگوست و هرچند ادّعای خود را پنهان کند و روزگارش
دراز باشد. اول کاری که با صاحب عجب می کنند این است که او را از آنچه به
او عجب کرده بی بهره سازند تا بداند که عاجز و حقیر است، و خود گواهی بر
خود دهد تا حجّت بر او تمامتر باشد، همچنانکه با ابلیس کردند، و عجب گیاهی
است که بذر آن کفر و زمین آن نفاق و آب آن سرکشی و تجاوز از حقّ است، و
شاخه های آن نادانی و برگش گمراهی و میوه اش لعنت و خلود در آتش دوزخ
است. پس هر که عجب کرد بذر کفر افشاند و نفاق کشت کرد و ناچار میوه آن
را خواهد چشید.»

از آن حضرت علیه السلام پرسیده شد: «الرّجل یعمل العمل و هو خائف مشفق ثمّ
یعمل شیئاً من البرّ فیدخله شبه العجب به ؟ فقال : هو فی حالة الا ولی و هو
خائف احسن حالا منه فی حال عجبه»

«مردی عملی می کند و از آن ترسان و بیمناک است، سپس کار نیکی می کند و شبه عجبی در او پدید می آید، امام فرمود: حالت اول او که خائف بود از حالت عجب و خودبینی اش بهتر است.»

و فرمود: «از جمله سنتهای دین عیسی بن مریم علیه السلام سیاحت و گردش در شهرها بود. در یکی از گردشها مرد کوتاه قدی از اصحاب او همراهش بود تا عیسی علیه السلام به دریا رسید با یقین درست گفت: بسم الله و بر روی آب رفت، چون مرد کوتاه قد عیسی علیه السلام را دید که بر روی آب می رود او هم با یقین درست گفت: بسم الله و بر آب روانه شد تا به عیسی علیه السلام رسید. سپس خودبینی او را گرفت و گفت: این عیسی روح الله است که بر آب می رود و من نیز روی آب می روم، پس او را بر من چه فضیلتی است؟! [چون این به خاطرش گذشت] در آب فرو رفت، آنگاه عیسی را به فریادرسی خواست، عیسی دستش را گرفت و از آب بیرون کشید و به او گفت: ای کوتاه قد! چه گفتی؟ [که در آب فرو رفتی]. گفت: گفتم: این روح الله است که روی آب می رود و من هم روی آب می روم و مرا خودبینی گرفت، عیسی علیه السلام به او فرمود: پا از حد خود، که خدایت در آن قرار داده، بیرون گذاشتی؛ خدا ترا به سبب این گرفتار مبعوض داشت، از آنچه گفتی به خدای عزوجل توبه کن؛ پس توبه کرد و به مرتبه ای که خدا برایش قرار داده بود بازگشت.

فصل 17: آفات عجب

آفات عجب (خودبینی) بسیار است. از جمله کبر است زیرا - چنانکه بیان آن خواهد آمد - یکی از اسباب کبر خودبینی است. و از جمله فراموشی گناهان و مهمل گذاردن آنهاست، که آنها را به خاطر نمی گذرانند و اگر گاهی به خاطرش بگذرد اعتنائی نمی کند و آن را بی اهمیّت و ناچیز می شمارد، و در

نتیجه کوششی برای تدارک و تلافی گناهان نمی نماید، بلکه گمان می برد که خدا آن را خواهد آمرزید. اما اگر عبادتی از او سرزند آن را بزرگ می شمارد و به آن شاد می شود و بر خدا منت می گذارد، و نعمت توفیق و قدرتی را که خدا برای آن به او داده فراموش می کند. و وقتی گرفتار چنین عجبی شد از درک آفات و معایب اعمال خود غافل می شود. و کسی که در اندیشه واجستن آفات اعمال خود نباشد کوشش او به هدر می رود، زیرا اعمال ظاهری اگر خالص و از شائبه ها پاک نباشد کم اتفاق می افتد که سود بخشد، و کسی آفات اعمال خود را باز می جوید که خائف و ترسان باشد نه گرفتار عجب. زیرا معجب به خود و رأی خود مغرور و از مکر خدا ایمن است، و می پندارد که نزد خدا منزلتی دارد، و به سبب اعمال خویش که خود توفیق و نعمت الهی است برای خود حقی بر خدا قائل است. و چه بسا عجب او را به خود ستائی وا می دارد. و اگر به رأی و عقل و علم خود اعجاب داشته باشد از پرسیدن و استفاده علمی و مشورت کردن باز می ماند، و در نتیجه استبداد رأی پیدا می کند و از سؤال از عالم تر از خود سر باز می زند، و بسا که به رأی خطائی که نموده عجب و اصرار می ورزد، و به رأی دیگران اعتنا نمی کند، پند کسی را نمی شنود و موعظه هیچ واعظی را نمی پذیرد، بلکه دیگران را خوار و حقیر و نادان می شمرد. اگر رأی فاسد او مربوط به امر دنیوی باشد به خود زیان می رساند و کارش به رسوائی می کشد، و اگر متعلق به امر دینی باشد - بخصوص در اصول عقاید - گمراه و هلاک می شود.

اما اگر وی نفس خود را متهم می کرد و به رأی خود تکیه و وثوق نمی نمود، و از علمای دین مدد می گرفت و از اهل بصیرت پرسش می کرد، برای او بهتر و نیکوتر می بود و به حق و یقین دست می یافت. و از آفات عجب سستی

و کاهش در جدّ و جهد است، زیرا صاحب این صفت گرفتار این خیال خام است که از سعی و کوشش بی نیاز است و به آنچه مایه نجات است دست یافته، و همین پندار بی تردید هلاک صریح است.

فصل 18: معالجه اجمالی و تفصیلی عجب

برای بیماری عجب دوگونه معالجه است: اجمالی و تفصیلی.

اما معالجه اجمالی این است که پروردگار خود را بشناسد، و بداند که عظمت و جلال و عزّت سزاوار غیر او نیست، و به خود چنانکه شایسته است معرفت داشته باشد که به خودی خود از هر ذلیلی ذلیلتر و از هر اندکی اندکتر است. و شکی نیست که وجود او ممکن است و هر ممکنی فی حدّ ذاته عدم محض است - چنانکه در حکمت متعالیه ثابت شده است - و وجود و تحقق و کمال و آثار او همه از واجب الوجود حقّ است. پس عظمت و کبریائی فقط شایسته وجود فیض بخش او و کمالات بی نهایت اوست، نه برای وی که عدم صرف و نبود محض است. پس اگر کسی بزرگی کند و به چیزی فخر نماید باید به پروردگار خود بزرگی و افتخار کند، و خود را حقیر شمارد بلکه خود را ناچیز و عدم محض ببیند. و در این معنی همه ممکنات شریکند.

اما خواری و ذلّتی که مخصوص این خودبین و نوع اوست از جمله این است که در آغاز نطفه ای پلید و بوناک و آخرش مرداری گندیده و متعفن است، و در این میان حمّال نجاسات بدبوست. و اگر او را بصیرتی می بود همین یک آیه کتاب خدای تعالی کافی است که می فرماید:

«قتل الا نسان ما اءكفره # من ای شیء خلقه # من نطفة خلقه فقدّره # ثمّ

السبیل یسرّه # ثمّ اءماته فاءقبره # ثمّ اذا شاء اءنشره (عبس، 17 - 22)

«مرگ بر انسان! چه چیز او را به کفر (و ناسپاسی) واداشت. خدا او را از چه آفرید؟ از نطفه ای آفریدش و اندازه دادش. آنگاه راه را برایش آسان کرد. سپس وی را بمیراند و در گور کرد. سپس وقتی بخواهد برانگیزدش.»

در این آیه خداوند اشاره می‌فرماید که انسان اول در کتم عدم بود و هیچ چیز نبود، سپس او را از پلیدترین چیزها که نطفه باشد آفرید، بعد از آن او را میرانید و مرداری گندیده و بوناک گردانید. پس چه چیز پست تر و رذلت‌تر از چیزی که آغازش عدم و ماده خلقتش از همه چیز نجس تر و آخرش مرداری متعفن باشد. و آن بیچاره بین این آغاز و انجام ناتوان و خوار است، نه از خود اختیاری دارد و نه بر کار خود و دیگری توان و قدرتی، که بیماریهای هولناک و دردهای سخت جانکاه بر او چیره است و آفات گوناگون و طبیعتهای متضادّ (چهار خلط) بر او مسلط است که هر یک بر ضدّ دیگری در ویران کردن اجزاء پیکرش در کار است. در هر لحظه خواهی نخواهی گرسنه یا تشنه می‌شود و بیماری و مرگ بی اختیار او به وی می‌رسد، و مالک سود و زیان و خیر و شرّ خود نیست. گاه می‌خواهد چیزی را بداند نمی‌تواند، و گاه می‌خواهد امری را به یاد آورد فراموش می‌کند و گاه می‌خواهد چیزی را فراموش کند از خاطرش نمی‌رود. گاه می‌خواهد دلش از چیزی منصرف شود برعکس وسوسه‌ها و اندیشه‌ها بی اختیار او در میدان خاطرش جولان می‌دهند. پس قلب او مالک خود نیست و نفسش اختیار خود را ندارد.

گاه به چیزی میل می‌کند که هلاکش در آن است، و از چیزی نفرت دارد که حیاتش در آن است. از چیزهایی که کشنده اوست لذّت می‌برد و به کامش شیرین است، و نسبت به آنچه سود و نجات او در آن است بی‌میل و سیر است. در یک دم از شب و روز ایمن نیست که گوش و چشم و علم و قدرتش از

دست برود، و به فلج اعضا گرفتار آید، و عقلش مختل و جانش ربوده شود و همه آرزوهایش برباد رود. و این همه را چاره ای نتواند کرد. اگر رهایش کنند نابود شود، و اگر به خود واگذارش کنند اجزاء وجودش از هم بپاشد. بنده ای است مملوک که بر هیچ چیز خود و دیگران توانا نیست. پس، اگر خود را می شناخت، چه چیز از او ذلیلتر و پست تر است؟ و اگر نادانی گریبانگیرش نبود چگونه می توانست عجب و خود نمائی کند؟ اینها حال وسط و میانی او (بین تولد و مرگ) است.

اما آخر کار او - یعنی مرگ - چنانکه می دانی مرداری بدبو و پلید می گردد، صورتش دگرگون و مضمحل می شود و اعضایش می فرساید و استخوانهایش می پوسد، و اجزایش از هم می گسلد و سرانجام خوراک کرمها می شود که حتی حیوانات از وی می گریزند و هر انسانی به چشم پلیدی به او می نگرد. و تازه حال بهترش این است که به صورت اول یعنی خاک بر می گردد و گاهی گل کوزه گران و زمانی خشت و آجر ساختمان می شود.

و چه بهتر بود اگر این خاک را به خال خود می گذاشتند و دیگر با او کاری نداشتند. اما هیئات! بعد از روزگاری که بر آن خاک کهنه می گذرد باز او را زنده می کنند تا بلاهای شدید را ببیند. اجزاء پراکنده تنش گرد می آید و از گور بیرون می رود و به صحنه قیامت رانده می شود. در آن وقت آسمانی می بیند شکاف خورده و زمینی دگرگون شده، کوههایی به حرکت درآمده و ستارگانی تیره و خورشیدی گرفته، و جهنمی برافروخته و بهشتی دلگشا و آراسته، ترازوی عدل الهی برپا و نامه های اعمال گشوده، آنگاه خود را در معرض محاسبه و مؤاخذه می بیند و ملائکه درشتخو و سختگیر را بر خود گمارده می یابد. پس

نامه عمل او را به دست راست یا چپ او می دهند و هر چه کرده از خرد و کلان و اندک و بسیار در آنجا مشاهده می کند.

در این حال اگر بدیها و گناهانش بر خوبیها و حسناتش غالب گردد و سزاوار عذاب و دوزخ باشد آرزو می کند که سگی و خوکی بود یا چون چهارپایان خاک می گشت و گرفتار عذاب و عقاب نمی شد. و شکی نیست که حال سگ و خوک از حال بنده گناهکاری که پروردگار قهار خود را نافرمانی کرده بسی بهتر است، زیرا آغاز و انجام دد و دام خاک است و از عذاب و عقاب بر کنار. اما اگر اهل دنیا کسی را که در آتش دوزخ معذب است ببینند از زشتی منظر و کراهت چهره او فریاد و فغان بر آرند. و اگر بوی او را استشمام کنند از گذش بمیرند، و اگر قطره ای از آبی که به او می دهند به دریاهاى دنیا بیفکنند از بوی مردار متعفن تر گردد.

پس کسی را که چنین حالی است با عجب و خود را بزرگ دیدن چه کار! و چقدر باید از حال امروز و دیروز خود غافل باشد! که اگر عذاب به او نرسد و از آتش دوزخ نجات یابد این از عفو پروردگار است. زیرا هیچ بنده ای نیست مگر اینکه گناهی کرده است، و هر کسی که مرتکب گناه شود مستحق عقوبت است. و اگر عقاب نشود فقط برای عفو الهی است. و شکی نیست که عفو و بخشش امری یقینی و مسلم نیست بلکه مشکوک و احتمالی است. پس کسی که گناه کرده و نمی داند که آیا مورد عفو و بخشش قرار خواهد گرفت یا نه باید همیشه محزون و ترسان و شکسته دل باشد نه اینکه خود را بزرگ شمارد و عجب او را فرا گیرد.

بنگر به حال کسی که جنایتی کرده که مثلا مستحق هزار تازیانه است، و او را گرفته و زندانی کرده باشند و منتظر است که او را به حضور مردم بیاورند و

عقوبت را درباره او اجرا کنند، و نمی داند که آیا مورد عفو واقع می شود یا نه، آیا چنین کسی حالت خودبینی و عجب خواهد داشت؟! گمان نمی کنم که چنین پنداری. پس هیچ بنده گناهکاری نیست که اگرچه یک گناه کرده باشد مگر اینکه مستحقّ عقوبت الهی شده، و دنیا زندان اوست، و نمی داند که کارش به کجا خواهد انجامید. این حال برای ترس و خاری و حقیری او کافی است. پس دیگر چه جای عجب و خود بزرگ بینی است.

این بود علاج اجمالی عجب.

و اماّ معالجه تفصیلی این است که اسباب عجب را از میان ببرد. و اسباب عجب غالبا یا علم و معرفت است و یا عبادت و طاعت، و یا کمالات نفسانی مانند ورع و شجاعت و سخاوت و نسب و حسب و جمال و مال و قوّت و تسلّط و جاه و اقتدار و یاران بسیار، و زیرکی و کیاست و فطانت در دقایق امور، و رأی خطائی که در نظرش جلوه کند.

اماّ (عجب به علم): علاجش این است که بداند که عالم حقیقی کسی است که خود و پایان کار خویش را بشناسد، و بداند که تنها خدای سبحان سزاوار عظمت و عزّت و کبریائی است و غیر او هر چه هست رو به زوال است و فاقد کمال و صفات جلال. این علم، خوف و ذلّت و حقیری آدمی [در پیشگاه خدا] را زیاد می کند و وی را به قصور و تقصیر خود در ادای حقوق الهی معترف می سازد. و به همین جهت گفته اند که: «هر که علمش بیشتر دردش افزونتر». پس علمی که چنین تأثیری نداشته باشد بلکه عجب آور باشد، یا علم حقیقی نیست بلکه از علوم دنیوی است که صناعات نامیده می شود نه علوم، و صاحب آن چنان در آن فرو می رود که از تهذیب نفس غافل می شود و همچنان گرفتار خبائث نفس و پستی اخلاق باقی می ماند و کوششی در تزکیه نفس به وسیله

مجاهدت و عبادت پروردگار نمی نماید. و اگر علم حقیقی باشد جایگاه علم در خانه ای پلید از دل وی واقع شده و بنابراین بجز میوه ای پلید باری نمی دهد و اثر خیری از آن ظاهر نمی شود. زیرا که علم مانند بارانی است که از آسمان فرود می آید پاک و گوارا که درختان و گیاهان از آن سیراب می گردند. پس اگر درختی میوه اش تلخ است تلخ تر و اگر شیرین است شیرین تر می شود. همچنین است علم که وقتی به دل تاریک و خبیث برسد تاریکی و خباثت را فروتر می کند و دل پاک را صفا و روشنی بیشتر می بخشد.

وقتی آدمی این را دریافت، می داند که عجب به علم شایسته نیست. و نیز باید بداند که خداوند معجب و خودبین را دشمن دارد - به دلیل اخباری که ذکر شد - و خداوند کسی را دوست دارد که خود را خوار و حقیر بداند، و توسط سفیران خود می فرماید: «ای بنده من، ترا در نزد من قدر و مرتبه ای است مادام که خود را بی قدر بدانی، و چون برای خود قدر و منزلتی قائل باشی در پیش ما هیچ قدر و ارزشی نداری.»⁽¹³³⁾ و نیز فرمود: «خود را کوچک بشمارید تا مقامتان نزد من بزرگ شود.» پس عالم باید خویشتن را به گونه ای بدارد که مولای او می پسندد، و بداند که حجّت خدا بر اهل علم محکمتر است، و آنچه از جاهل تحمّل می شود یک دهم آن از عالم قابل تحمّل نیست. زیرا عالم اگر لغزید بسیاری از مردم می لغزند. و کسی که با علم و معرفت خدا را معصیت کند جنایتش بدتر و خباثتش بیشتر است، زیرا حق علم را که نعمتی است الهی ادا نکرده است، و از این رسول خدا ﷺ فرمود: «عالم را در روز قیامت می آورند و به دوزخ می افکنند به گونه ای که روده های او بیرون می افتد و بر دور آنها می گردد همچون خری که دور آسیا می گردد. پس او را به گرد دوزخ می گردانند [تا همه دوزخیان او را ببینند]. آنگاه به او گویند تو را چه افتاده است

چه کار کرده ای که به چنین عذابی گرفتار شده ای؟ می گوید: من مردم را به خوبی دعوت و امر می کردم و خود نمی کردم و از بدی منع و نهی می کردم و خود مرتکب آن می شدم. « و خدای تعالی علماء یهود را به خر مثال زده ⁽¹³⁴⁾ و بلعم بن باعور را به سگ تشبیه کرده ⁽¹³⁵⁾، چون به علم خود عمل نمی کردند.

و نیز پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «مردمی هستند که قرآن می خوانند ولی قرآن از حنجره های آنان فراتر نمی رود، می گویند ما قاری قرآنیم، چه کسی بهتر از ما قرآن می خواند و کی از ما عالتر است. آنگاه رو به اصحاب کرد و فرمود: «ای امت! اینان از میان شما هستند، و آتشگیره های دوزخند. »

و فرمود: «انّ اهل النار لیتاءذون من ریح العالم التّارک لعلمه، و إنّ اشدّ اهل النار ندامة و حسرة رجل دعا عبداً لی اللّٰه فاستجاب له و قبل منه، فاءطاع اللّٰه فادخله اللّٰه الجنّة، و ادخل الدّاعی النار بترکه علمه و اتّباعه الهوی و طول الاعمّل. »

«دوزخیان از بوی گند عالم بی عمل در رنج و آزارند و میان اهل جهنّم ندامت و حسرت کسی بیشتر و سخت تر است که در دنیا بنده ای را به سوی خدا خوانده و او پذیرفته و اطاعت خدا کرده و خدا او را به بهشت برده و خود دعوت کننده را به سبب عمل نکردن و ترک علم خویش و پیروی هوی و هوس و درازی آرزو به دوزخ در آورده است. » و عیسیٰ ﷺ فرمود: «وای بر علمای بد که چگونه آتش بر آنها فروخته خواهد شد. »

و امام صادق ﷺ فرمود: «یغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل ان ینبغی للعالم ذنب واحد. »

«هفتاد گناه جاهل آمرزیده می شود پیش از آنکه یک گناه عالم بخشوده

شود. »

عالمی که مردم را به فروتنی و تواضع امر می کند و از عجب و کبر نهی می کند و خود معجب و متکبر است، از علمای بد و از کسانی خواهد بود که به علم خود عمل نکرده اند، و مشمول این اخبار است. در این زمانها کدام عالم را می توان یافت که به همه علم خود عمل کرده باشد و هیچ یک از او امر پروردگار خود را ضایع و تباه نکرده باشد و دچار گناهان علنی و نهانی مانند ریا و حسد و عجب و دورروئی و غیر اینها نشده باشد؟ و چگونه می تواند مطمئن شود و قطع پیدا کند که هر چه از او خواسته اند بجا آورده و تکالیف عمومی و خصوصی را به انجام رسانیده؟ پس خطر و تشویش چنین کسی از دیگران بیشتر است. روایت شده است که: «روزی حدیفه پیش نماز گروهی از مسلمانان شد، و چون سلام داد گفت: بروید و امام جماعتی دیگر بجوئید یا تنها و فرادا نماز بخوانید، که در دل من گذشت که در میان اینها از من بهتری نیست.»

اگر همانند او از چنگ شیطان رهائی نیافت و از خطا در امان نبود چگونه ضعفای آخرالزمان این امت نجات یابند و در امان باشند، خصوصا در این زمانها که در آفاق زمین بسیار اندکند علمای متوجه به آخرت که به انجام تکالیف خود پرداخته و به کار خود روی آورده باشند و عظمت کار خویش آنان را از التفات به دنیا و زیورهای آن بازداشته باشد، و خوف خدا در ظلمت شبها آنان را از خوابگاه خود برانگیزد، و به نعمتها و گرم و سرد دنیا دل بستگی نداشته باشند، و فکرشان جز یک فکر و در سرشان جز یک سودا و در دلشان جز یک کس نباشد. هیئات! که در آخرالزمان امثال ایشان یافت شود. آنان جماعتی بودند که در همان قرون اول گوی دولت از میان ربودند و رفتند. بلکه در این زمان چه بسیار کم عالمی باشد که گردنکشی و کبر و نخوت نداشته باشد و بر

فقرا متکبر و نسبت به اغنیا متواضع نباشد. پس سزاوار هر عالمی این است که در احوال و اعمال خویش تأمل کند، و بیندیشد که از او چه خواسته اند و چه خطر بزرگی در راه اوست تا خضوع و شکستگی در او پدید آید، و خوف و حزن در او ظاهر شود و کبر و عجب برطرف گردد.

اما (عجب به عبادت و طاعت): علاجش این است که بداند غرض از عبادت اظهار ذلت و خضوع است و عادت و ملکه شدن اینها برای نفس تا معنی بندگی و حقیقت آن حاصل شود. و عجب چون با این غرض و مقصود از عبادت منافات دارد آن را باطل و بی اثر می کند، و بعد از بطلان عبادت عجب چه معنی دارد.

همچنین آفات عبادت که موجب بطلان و حبط آن می شود و نیز شرایط و آدابی که بدون آنها عبادت صحیح نیست بسیار است. بنابراین ممکن است که آفتی به عبادت وارد شود یا بعضی از شرایط و آداب را فاقد گردد و خداوند آن را قبول نکند. با این احتمال ردّ و عدم قبول عبادت عاقل چگونه به آن عجب می کند؟ و کیست که ادّعی یقین دارد که عبادات و طاعات او از همه آفات خالی و به سلامت است، و کسی که چنین ادّعائی دارد بسی جاهل و از حقایق امور غافل است. به علاوه، عبادت وقتی ثمر و فایده دارد که صاحب آن نزد خداوند سعادت مند و عاقبت به خیر باشد، و کسی که احتمال می رود که نزد خداوند شقی باشد و قلم قضاء الهی بر شقاوت او رقم خورده باشد، برای عبادت او چه سودی می توان تصوّر کرد تا به آن عجب کند؟ و چون آدمی از این احتمال خالی نیست، پس هیچ کس را نمی رسد که به هیچ حال راهی به عجب و تکبر پیدا کند.

و اما (عجب به ورع و تقوی و صبر و شکر و سخاوت و شجاعت و دیگر فضائل نفسانی): علاج این گونه عجب این است که بداند که این فضائل وقتی سودمند و نجات بخش است که عجب با آنها نباشد و اگر عجب داخل آنها شود همه را باطل و فاسد می کند. پس عاقل چرا مرتکب رذیله ای شود که همه فضائل و صفات نیک او را ضایع و تباه کند، و چرا فروتنی و تواضع را پیشنهاد خود نسازد تا فضیلتی بر فضائلش افزاید و به سبب آن همه امورش ختم به خیر شود و عاقبتش محمود گردد و کوشش و سعیش مورد قبول و سپاس قرار گیرد. و نیز باید بداند که هر یک از این فضائل را که در خود می بیند در بسیاری از هموعان او بیشتر از آن وجود دارد، و چون دانست که مردم در این فضیلت با او شریکند عجب او زائل خواهد شد. گویند یکی از شجاعان مشهور وقتی در برابر دشمن قرار گرفت رنگش زرد شد و اندامش به لرزه در آمد و دلش مضطرب گشت. به او گفتند: این چه حالت است و حال آنکه تو از همه مردم شجاعت و نیرومندتری؟ گفت: من خصم را نیازموده ام، شاید او از من دلیرتر باشد. به علاوه، پیروزی و غلبه و سرانجام نیک با فروتنی و شکسته حالی است نه با غرور و عجب به قوت و شجاعت که خداوند با شکسته دلان است. از معالجات سودمند برای عجب به هر یک از این صفات و کمالات آنست که: سبب آن را با ضدش مقابل کند، زیرا هر بیماری را می توان به وسیله مقابله سبب آن با ضدش علاج کرد. و چون علت عجب جهل محض است، پس علاج آن کسب معرفتی است که ضد آن باشد. بنابراین می گوئیم:

کمالی که آدمی به آن عجب می کند یا عجب او از این جهت است که وی واجد آن کمال و محلّ و مجرای آن فضیلت است یا از این روست که این کمال از او و به سبب نیرو و قدرت او پدید آمده است. اگر سبب اولی باشد که به

راستی جهل محض است، زیرا محلّ آن کمال یعنی آدمی مسخر قدرت دیگری است و او مجرائی است که از ناحیه غیر او به کار افتاده است، و او در واقع دخالتی در ایجاد و تحصیل آن ندارد. پس چگونه می تواند به چیزی که از خود او نیست عجب کند.

و اگر سبب دومی باشد، بجاست که در قدرت و اراده و اعضاء و دیگر اسبابی که به آنها کمال و عمل او تامّ و تمام می شود بیندیشد که اینها از کجا در او پدید آمده : اگر چنین دانست که همه اینها نعمتی است از جانب خدا که بدون هیچ استحقاق قبلی به وی داده شده، پس سزاوار است که اعجاب او به خود و فضل و کرم خدای تعالی باشد که بدون استحقاق این نعمتها را به وی ارزانی داشت و توفیق چنین فضیلتی به او کرامت فرمود.

اما اگر گمان کند که خدای تعالی توفیق این عمل را به این سبب به او داده که متّصف به بعضی صفات باطنی نیکو و ستوده مثل حبّ خدا و مانند آن است، پس باید به او گوشزد کرد که : حبّ الهی و عمل دو نعمت از جانب خداست که بی استحقاق تو به تو افزوده شده است. پس اعجاب تو باید به جود خدا باشد که وجود و صفات و اعمال و اسباب اعمال تو همه از اوست.

پس عجب عالم به علم خود و عجب عابد به عبادتش و عجب شجاع به شجاعتش و جمیل به جمالش و مالدار به مالش بی معنی است، زیرا همه اینها از فضل خداست، و آدمی جز محلّی برای فیضان جود و فضل الهی نیست. و خود این محلّ نیز از جود و فضل اوست، که او ترا و اعضاء ترا آفرید و در تو قوّت و قدرت و سلامت قرار داد، و برای تو عقل و علم و اراده خلق کرد که اگر بخواهی یکی از اینها را از میان ببری نمی توانی. آنگاه حرکات در اعضاء تو آفرید و در این ابداع و اختراع ترا مشارکتی نبود. و آنها را به ترتیب خلق

کرد مثلا حرکت را پس از خلق قوه در عضو و اراده در قلب، و علم را پس از خلق دل که جایگاه آن است آفرید. و این تدریج در آفرینش یکی بعد از دیگری، این خیال را در تو برانگیخت که تو در ایجاد عمل خود مستقّلی، و البتّه در این پندار خطا کرده ای، که تحریک انگیزه ها و رفع موانع و آمادّه ساختن اسباب همه از خداست و هیچ یک از آنها از تو نیست.

و از شگفتیها این است که به خود عجب کنی ولی به آن که همه امور از اوست اعجاب نداشته باشی و از جود و کرم او در شگفت نباشی، که ترا از فضل خود بر فاسقان برگزیده، زیرا اسباب شهوات و لذّات را در اختیار آنها قرار داده و ترا از آنها دور و برکنار ساخته، و در مقابل، انگیزه های خیر را از آنها بازداشته و برای تو آماده کرده، تا خیرات بدون آنکه وسیله آن از خود تو باشد برای تو آسان شود.

روایت است که ایّوب عَلَيْهِ السَّلَامُ گفت: «خدایا تو مرا به این بلا مبتلی ساختی و هیچ چیز برای من روی نداد مگر اینکه رضای تو را بر رضای خود و خواست ترا بر خواست خود مقدّم داشتم». پس از میان ابری بر بالای سر او ده هزار آواز برآمد که: ای ایّوب! این حالت از کی برای تو حاصل شد؟ ایّوب از این خطاب به خود آمد و از نسیان خویش بازگشت و مشتی خاکستر برداشت و بر سر نهاد و گفت: از تو ای پروردگار من! و به همین جهت خدای تعالی می فرماید:

«و لولا فضل الله علیکم رحمته ما زکی منکم من اءحد ابدا» (نور، 21)

«اگر فضل و رحمت خدا شامل شما نبود هرگز هیچ یک از شما پاک نمی

شد.»

پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «هیچ یک از شما نیست که عملش باعث نجات او شود.» گفتند: شما نیز ای رسول خدا! فرمود: «من هم چنین نیستم مگر اینکه رحمت خدا مرا فرو گیرد.»

اگر گفته شود: آنچه درباره صفات و افعال و محل آنها ذکر کردی که همه مستند به خدای تعالی است به جبر و نفی تکلیف و بطلان ثواب و عقاب منجر می شود، می گوئیم: این مطلب فرع بر مسأله ای است که به علم دیگری تعلق دارد، و بیان آن در اینجا مناسب نیست.⁽¹³⁶⁾ و جواب اجمالاً این است که ما بکلی سلب قدرت و اختیار از بنده درباره متعلق تکلیف - یعنی افعال خود او - نمی کنیم، بلکه استقلال او را در آنها انکار می کنیم. بلی، در غیر افعال او از اسباب و صفات لازم و توفیق و تحریک انگیزه ها و رفع موانع وی را اصلاً قدرتی نیست، و این بیان فساد و اشکالی در پی ندارد.

و اما (عجب به حسب و نسب): علاجش دانستن چند چیز است:

اول - اینکه بداند که فخر و بزرگی کردن به کمال دیگری از غایت سفاهت و نادانی است، زیرا کسی که در صفات خود پست و بی کمال باشد، کمال دیگری اگرچه پدر یا جد او باشد چگونه پستی و نقص او را جبران می کند، بلکه اگر آن دیگری زنده بود می توانست به او بگوید: این فضیلت از من است ترا چه افتاده است و تو کرمی هستی که از فضله من به هم رسیده ای، مگر کرمی که از فضله انسان حاصل شود برتر از کرمی است که از سرگین خری است؟! هیئات! این دم کرم در پستی یکسانند. همانا شرافت برای انسان است نه برای کرم. از

این جهت امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید:

| | |
|--|------------------------------|
| انما ابن نفسی و کنیتی ادبی | من عجم کنت اءو من العرب |
| إنّ الفتی من یقول ها اءناذا | لیس الفتی من یقول کان اءبی |
| من فرزند خود هستم و نام و نشانم ادب من است | خواه از عجم باشم خواه از عرب |

جو انمرد کسی است که گوید من اینم نه آنکه گوید پدرم که بود
و گفته اند:

لئن فخرت بآباء ذوی شرف لقد صدقت و لکن بئس ما ولدوا
اگر به پدران خود که شریف و بزرگند بنازی راست گفتی لکن بدفرزندی از آنان متولد شده
روایت شده است که: «روزی ابوذر در محضر پیغمبر ﷺ به مردی گفت:
ای سیاه زاده!، حضرت رسول ﷺ فرمود: ای اباذر! پیمانہ سر خالی است
پیمانہ سر خالی است، که سفیدزاده را بر سیاه زاده فضیلتی نیست. ابوذر بر زمین
بخفت و به آن مرد گفت: کف پای خود را بر رخسار من نه.» و روایت است
که: «بلال چون در روز فتح مکه برپام کعبه اذان می گفت، جمعی گفتند که این
بنده سیاه اذان می گوید! در آن وقت این آیه نازل شد:

«يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و ائتي و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا
ان اكرمکم عندالله اءتقاكم» (حجرات، 13)

«ای مردم! ما شما را از مرد و زن آفریدیم و جماعتها و قبیله ها کردیم تا
همدیگر را بشناسید. گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست.»
رسول خدا ﷺ فرمود: «ان الله قد اذهب عنکم عیبة الجاهلیة - ای کبرها
- کلکم بنو آدم و آدم من تراب»

«خداوند عیب جاهلیت - یعنی کبر آن - را از شما برداشت، همه فرزندان
آدمید و آدم از خاک است.» و نقل شده است که: «یکی از بزرگان یونان بر
غلامی فخرفروشی کرد، غلام گفت: اگر فخر تو به پدران توست پس برتری
برای آنهاست نه برای تو، و اگر به سبب لباسی است که پوشیده ای شرافت برای
لباس توست نه تو، و اگر به مرکبی است که سوار شده ای فضیلت برای مرکب
توست، برای تو چیزی نیست که به آن عجب و افتخار کنی. و از این رو کامل
کننده مکارم اخلاق ﷺ فرمود: «لاتاء تونی باءنسابکم و اتتونی باءعمالکم»

«نسب خود را نزد من نیاورید بلکه اعمال خود را نزد من بیاورید.»
دوم - اینکه نسب حقیقی خویش را بشناسد، که پدر نزدیکش نطفه ای پلید است و جدّ دورش خاکی پست. و خدا اصل و نسب انسان را به او شناسانده و فرموده :

«و بَدَاءِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ # ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»
(سجده، 7 - 8)

«خدا خلقت انسان را از گِل آغاز کرد. آنگاه نسل او را از عصارای از آب پست قرار داد.»

و کسی که اصل او خاکی است که لگدمال می شود و مردم چیزهای آلوده به آن را می شویند برای او که فرع آن است چه رتبه و رفعتی است!
سوم - آنکه بدانند که گذشتگانی که به آنها عجب و افتخار می کند، اگر از اهل دیانت و دارای خصال پسندیده و شرافت حقیقی بودند آشکار است که از عجب دور و برکنار بودند بلکه شیوه ایشان فروتنی و شکسته نفسی و بزرگداشت خلق بوده است. پس اگر در اخلاق به آنها اقتدا کند خودبینی و بزرگ منشی سزاوار او نیست، ورنه به زبان حال و با همین عجب نسب خود را مورد طعن قرار داده است. و اگر از اهل دیانت واقعی و شرافت علمی و عملی نبودند، بلکه فقط بزرگی ظاهری و شوکت عاریتی داشتند، مانند شاهان و یاران و اعوان آنها، اف بر کسی که به آنها عجب و افتخار کند و به خاطر آنها بزرگی فرود! زیرا خویشاوندی و انتساب به دام و دد و سگ و خوک بهتر است از خویشاوندی و انتساب به آنان. چگونه چنین نباشد و حال آنکه مغضوب درگاه خداوند و معذّب در آتش دوزخند، که اگر صورتشان را در جهنّم ببیند و پلیدی و تعفن و نکبت آنان را ملاحظه کند از آنها و از انتساب به آنها بیزارى جوید. و

به همین جهت پیغمبر ﷺ فرمود: «قومی که پدرانشان زغال دوزخ شده اند، یا در پیش خدا از جعلهائی⁽¹³⁷⁾ که نجاسات را می گردانند و می بویند پست ترند باید فخر به آنها را رها کنند». و روایت است که دو مرد پیش حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ فخرفروشی می کردند. یکی از آنها گفت: من پسر فلان پسر فلانم تا نه پشت خود را شمرد، خدای تعالی به موسی وحی کرد که: «به او بگوی که همه آن نه نفر از اهل جهنمند و تو دهم ایشانی!»

و امّا (عجب به جمال و زیبائی): علاجش این است که بداند که آن بزودی دستخوش زوال است و به علتها و بیماریها و دردها از میان می رود، و کدام عاقل به چیزی عجب می کند که تبی آن را بگیرد یا زخم و دملی آن را زائل کند یا آبله ای آن را تباه گرداند.

بر مال و جمال خویشتن غره مشو ن را به شبی برند و این را به تبی و حسن و جمال اگر به بیماری و عارضه ای زایل نشود بی شک به رفتن جوانی و آمدن پیری از میان می رود و با مرگی که هر کسی ناگزیر آن را خواهد چشید تباه خواهد شد. بنگر چه رخسارهای زیبا و قامتهای رعنا و بدنهای نرم و نازک در خاک پوسیده و متعفن شده که هر طبعی از آنها متنفر است.

به علاوه، اگر با بینش خردمندانه در همان حال که در غایت زیبائی است به درون خود بنگرد چندان پلیدی و کثافت می یابد که عجب و خود بزرگ بینی اش فرو می نشیند. زیرا آلودگی و اقدار همه اعضائش را فرو گرفته: «بزاق» در دهان و «آب بینی» در بینی و «چرک» در گوش و «بوی تعفن» زیر بغل و «چرک» زیر پوست و «فضولات» در معده و «غایط و کرم» در روده ها و «بول» در مثانه و «صفرا» در زهره. هر روز بارها به مستراح می رود و با دست

خود غایط خویش را می شوید. اگر آنچه از او بیرون می آید به چشم ببیند متنفر و مشمئز می شود تا چه رسد به آنکه آن را ببوید یا به دست گیرد. آغاز خلقتش از پلیدها و قدرها بوده: از نطفه و خون حیض و از چند مجرای کثیف یعنی از صلب و آلت پدر و رحم و عورت مادر گذر کرده است. اگر یک روز خود را رها کند و از کثافات پاک نسازد چرک و تعفن او را فرا می گیرد و از هر چارپائی کثیف تر می گردد. این حال اول و وسط اوست. و اگر به حال آخر خود بنگرد مردار گندیده ای خواهد بود که همه نجاسات پلیدتر است. پس عاقل چگونه می تواند به هیئت و جمال بدن که حقیقت آن این است ناز و فخر و عجب کند!

و اما (عجب به مال): عجب به چیزی است خارج از ذات انسان، و از زشت ترین انواع عجب است. و علاجش این است که آفات مال را در نظر بیاورد و فکر کند که مال در معرض زوال و نابودی است، گاهی دستبرد و غارت می شود یا به ظلم و غصب می رود و زمانی به آتش می سوزد یا به آب غرق می شود یا دستخوش آفات زمینی و آسمانی می گردد. و به یاد آورد که بسا از یهود و هندو مال ایشان افزونتر است، و اُف بر شرفی که یهود و هندو در آن پیش باشند! و تفو بر بزرگی که دزد در یک لحظه آن را براباید و صاحبش خوار و مفلس گردد! به علاوه روایاتی را که در ذمّ مال و حقارت مالداران و در فضیلت فقر و شرافت فقرا رسیده است متذکر شود. همچنین آنچه را که بخصوص در عقوبت عجب کننده به ثروت وارد شده مطالعه کند مانند این قول پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مردی که در باره جامه گرانبهایش در خودبینی فرو رفته، خداوند به زمین فرمان می دهد که او را فرو برد، و این مرد تا قیامت به این

حال خواهد بود»⁽¹³⁸⁾. این حدیث به عقوبت اعجاب به مال و خودبینی اشاره دارد.

و چگونه مؤمن عاقل به مال شاد می شود و به آن عجب می کند با اینکه حقوق بسیار به آن تعلق می گیرد و شرور و مفسد آن فراوان است و بازخواست و حساب آن در قیامت سخت و دشوار است، که اگر حرام بوده عقوبت و وبال دارد و اگر حلال بوده نتیجه اش انحطاط مرتبه و پستی درجه است. بلکه سزاوار است که مالدار ساعتی از خوف و بیم درباره اداء حقوق مالی و اینکه مال از حلال به دست آید و در جای حقّ و مشروع خرج شود خالی و فارغ نباشد.

و اما (عجب به قوّت و قدرت تن): درمانش این است که آلام و امراضی را که بر او مسلّط می شود به یاد آورد و به خاطر داشته باشد که تب یک روزه چگونه نیرو و قوّت او را ضعیف و بدن او را ناتوان و نحیف می گرداند که جبران آن مدّتی دراز لازم دارد، و اگر یک رگ از بدن او به درد آید از هر عاجزی عاجزتر و از هر بیچاره ای بیچاره تر می شود. اگر مگسی چیزی از او برباید نتواند بازپس گیرد، و اگر پشه ای به بینی او بالا رود یا مورچه ای به گوشش داخل شود ممکن است او را بکشد، و اگر خاری در پایش بخلد عاجز گردد. به علاوه، هر چه او را قوّت باشد از خری یا شتری یا فیلی یا گاوی بیشتر نخواهد بود، و عجب و افتخار به چیزی می کند که گاو و خر در آن از او برترند. وانگهی، غالباً کسی که به قدرت تن می نازد و عجب می کند خداوند با کمترین آفتی که بر او چیره می سازد آن را از وی سلب می کند.

و اما (عجب به جاه و منصب و حکومت و کثرت پیروان و یاران: از اولاد و خویشان و قبیله و عشیره و خدمتکاران): درمانش این است که بداند که همه

اینها در معرض زوال است که بزودی بین او و آنها جدائی واقع می شود، یا به مرگ او یا به فنا و نابودی آنها، بلکه عاقل آنها را همچون سرابی می بیند که تشنگان بیابان را می فریبد، یا خیالاتی که به نظر چیزی می آید و چیزی نیست. تا چشم برهم زند باید آنها را ترک کند و در خانه گور تنها و ذلیل بماند که دیگر نه اهل و اولاد با اویند و نه اعوان و پیروان، که او را داخل قبر کرده و به کرم و مار و عقرب می سپارند و بر می گردند، و سودی برای او ندارند و دردی از او دوا نمی کنند، و حال آنکه در محتاجترین حالات به آنهاست. و شخص عاقل چگونه به کسانی که در سخت ترین حالات از او جدا می شوند عجب می کند! این یاران و خویشان در دنیا تا خواسته شان حاصل می شود بر دور او جمعند و گرد او می گردند، و او باید خویشان را در مهلکه ها افکند و خود را در معرض ناخشنودی و عقوبت خداوند قرار دهد تا از راههای حرام اموالی به دست آورد و صرف آنها کند تا از دور او پراکنده نشوند. و اگر یک روز چیزی از خواسته هاشان کم شود سر از اطاعت او می پیچند بلکه کمر دشمنی او را بر میان می بندند. همچنین کسی که به حکومت و نزدیکی به سلطان عجب می کند بنیاد کارش از دیگ جوشان بیشتر دستخوش دگرگونی است و بسا این تغییر حال به ذلت و خواری او بینجامد.

و اما (عجب به عقل و تیزهوشی و زیرکی): علاجش این است که بداند که اینها با کمترین بیماری که به مغز او برسد زایل می شود و گاه عقلش ناگهان از میان می رود. اگر یک شخص در واقع هوشمند و زیرک بود وقتی تدبیر و کیاستی از او ظاهر می شد خدا را بر این نعمت شکر می کرد و فریفته عقل و فطانت خود نمی شد، تا خدا این نعمت را بر او پایدار بدارد و به سبب عجبش آن را سلب نکند.

و اما (عجب به رأی خطائی که به سبب جهل در نظر جلوه می کند): این عجب زشتترین انواع آن است، زیرا همه اهل بدعت و گمراهی و فرقه های باطل و صاحبان آراء فاسد به سبب عجب به آراء و عقاید خود اصرار می ورزند، و از این رو به دیگران به واسطه مذاهب خویش می بالند و افتخار می کنند، و بدین جهت امتها وقتی فرقه فرقه گشتند هلاک شدند و هر یک به رأی خود معجب بودند، و

«کلّ حزب بما لدیهم فرحون» (مؤمنون، 53).

«هر فرقه ای به رأی و روش خود شادمان است» .

پس هر که رأی و عقیده خود را که هوی و شبهه او را بدان کشانده نیک شمرد - با این گمان که آن حق است - این عجب برای او پدید می آید، و رسول اکرم ﷺ خبر داده است که «این نوع عجب در آخر زمان بر این امت غالب خواهد شد.»

درمان این گونه عجب از علاج دیگر انواع آن دشوارتر است، زیرا صاحب رأی خطا از خطای خود غافل و به غلط خود جاهل است، چنانکه اگر به خطای خود پی برد آن را رها خواهد کرد. و کسی که خود را مریض نمی داند درصدد معالجه خود بر نمی آید. زیرا مردشناسا و عارف در صورتی می تواند جاهلی را به جهلش آگاه کند و نادانی وی را برطرف سازد که به رأی خود معجب نباشد، و اگر معجب و خودپسند باشد آن دانا را متهم می کند و به سخن او گوش نمی دهد تا مورد معالجه او قرار گیرد. پس بر او بلا و آفتی چیره شده که او را به هلاکت می برد و او آن را نعمت می پندارد. و چگونه کسی که چیزی را سبب سعادت می داند می تواند از آن بگریزد! درمان این بیماری فی الجمله این است که رأی خود را متهم سازد و به آن مغرور نگردد، مگر اینکه دلیل

قاطع عقلی یا حجّت نقلی که شکّ و شبهه ای بدان راه نیابد بر رأی خود داشته باشد.

و شناخت ادلّه شرعی و عقلی و شروط آن و مواضع سهو و خطا در آن، به عقل کامل و قریحه مستقیم بستگی دارد آن هم با کوشش بسیار و ممارست در کتاب (قرآن) و سنّت (حدیث) و مصاحبت اهل علم و بحث و مطالعه علوم در سراسر عمر، و با این همه باز آدمی از خطا ایمن نیست. پس صواب برای همه مردم - مگر کسانی که خداوند آنان را به نیروی قدسی که بدان وسیله می توانند در دریای علوم غوطه ور شوند تأیید کرده باشد - این است که در مذاهب باطل فرو نروند و به آنها گوش فرادهند، و در اصول و فروع از اهل وحی الهی و خانواده رسالت پیروی کنند.

پیوست: (شکسته نفسی)

ضدّ عجب و خودپسندی شکسته نفسی و انکسار و حقیر شمردن خود است. و همان طور که عجب صرفاً بزرگ شمردن خویش است بدون اینکه کوچک شمردن دیگری در آن اعتبار شده باشد ضدّ آن مجرد کوچک دیدن خود است بدون آنکه بزرگ شمردن دیگری در معنی آن شرط شده باشد. زیرا اگر به عجب کوچک شمردن دیگران ضمیمه شود تکبر است و انکسار نیز اگر با بزرگداشت دیگران مشروط باشد تواضع است، و این دو ضدّ همنند.

در فوائد انکسار نفس و کوچک شمردن خود شکّی نیست، و هر که به مرتبه بلند و ارجمندی رسید به این صفت رسید، زیرا خدای تعالی با شکسته دلان است، و رسول خدا ﷺ فرمود: «با هر کسی دو فرشته همراه است که لگام وی در دست دارند، اگر وی خود را بزرگ شمرد لگام به زیر کشند و گویند

خداوندا! او را ذلیل کن و افکنده دار، و اگر خود را حقیر و کوچک شمرد لگام به بالا کشند و گویند خداوندا! او را بردار و رفعت ده ⁽¹³⁹⁾.

و روایت است که: «خدای تعالی به موسی علیه السلام وحی فرستاد که ای موسی! هیچ می دانی که چرا ترا برگزیدم و همسخن خود اختیار کردم؟ عرض کرد: پروردگارا به چه سبب بود؟ فرمود: من بندگانم را زیرورو (بررسی) کردم، هیچ یک را ندیدم که ذلت ایشان برای من چون تو باشد، ای موسی! تو هر وقت نماز می گزاری رخسار خود را بر خاک می نهی». و نیز روایت است: «چون خدای تعالی به کوهها وحی فرستاد که من کشتی نوح را بر یکی از شماها می نهم همه کوهها گردن کشیدند و سرافرازی کردند مگر کوه جودی که خود را حقیر شمرد و فروتنی کرد، و آن کوهی است نزد شما، پس کشتی سینه بر آن کوه گذاشت. در آن هنگام نوح علیه السلام به زبان سریانی گفت: «یا ماری اتقن» یعنی پروردگارا اصلاح کن ⁽¹⁴⁰⁾.

و از آنهاست:

کبر

کبر عبارت است از حالتی که آدمی خود را بالاتر از دیگری ببیند، و معتقد شود که بر غیر برتری و رجحان دارد، بنابراین مستلزم «متکبر علیه» یعنی شخصی است که متکبر خود را از او بزرگتر می بیند. و همین امر است که آن را از عجب متمایز می سازد. زیرا عجب مجرد خودپسندی و خودبزرگ بینی است بدون اینکه پای دیگران در میان باشد. پس عجب سبب کبر و کبر از نتایج آن است.

کبر - یعنی عزیز و بزرگ شمردن خود بر دیگران - خلق و خوی باطنی است که مقتضی اعمالی در ظاهر است که این اعمال آثار و ثمرات آن است، و

ظاهر شدن این اعمال که از آن خوی صادر می گردد تکبر نامیده می شود. و از این روی هر که تعزز کند و در باطن خود را فوق دیگران ببیند بدون اینکه از اعضاء و جوارح او فعلی صادر شود آن را «کبر» گویند و چون اعمال ظاهر گردد «تکبر» نامیده شود. این اعمال ظاهری که آثار و ثمرات خوی کبر است افعال و اقوالی است که باعث حقیر و خوار شمردن دیگری است مانند مضایقه داشتن از معاشرت و مصاحبت و همخوارگی با او و امتناع از پهلو نشستن یا رفاقت با او، و دور کردن او از خود و انتظار سلام کردن و توقع ایستادن او پیش وی، و استنکاف از قبول پند او و درستی کردن و سرپیچی در برابر ارشاد و راهنمایی او، و پیش افتادن از او در راه رفتن و تقدّم بر او در نشستن و بی التفاتی به او و به حقارت با او سخن گفتن.

و بالجمله : اعمال صادر از کبر بسیار است که نیازی به شمارش آنها نیست که مشهور و معروف است و از جمله آنها خرامان و دامن کشان راه رفتن است، زیرا متکبر خود را فوق اکثر مردم می داند و با این رفتار خود قصد تحقیر آنها را دارد. پس این گونه راه رفتن از انواع تکبر است و آنچه در ذمّ آنها وارد شده دلالت بر نکوهش تکبر نیز دارد. و این افعال که از آنها به تکبر تعبیر می شود گاهی از کینه یا حسد یا ریا صادر می شود، اگرچه در نفس متکبر عزّت و تعظیم خود وجود نداشته باشد.

فصل 19: (مذمت کبر)

کبر آفتی است بزرگ و شرّ و فساد است هولناک. این خوی خواصّ آدمیان را به هلاک افکنده تا چه رسد به عوام. کبر بزرگترین حجاب و مانع برای وصول به اخلاق مؤمنان است. زیرا در کبر عزّ و خودبینی است که آدمی را از تواضع و کظم غیظ و پندپذیری و استمرار در صدق، و ترک خشم و کینه و

حسد و غیبت و پست شمردن مردم و مانند آن مانع می شود. و هیچ خوی بد و ناپسندی نیست مگر اینکه صاحب کبر گرفتار آن است تا بدان وسیله عزّ و بزرگ بینی خود را حفظ کند، و هیچ خلق نیک و پسندیده ای نیست مگر اینکه از آن عاجز است از بیم آنکه مبدا عزّ خود را از دست بدهد. به همین جهت آیات و اخبار در ذمّ آن بسیار است. خدای سبحان می فرماید:

«كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار» (غافر، 35).

«این چنین خداوند بر قلب هر متکبر ستمگری مهر می نهد» .

و می فرماید:

«ساء صرف عن آیاتی الذین یتکبرون» (اعراف، 146)

«کسانی را که بزرگی می کنند از آیه های خود برخواهم گرداند» .

و می فرماید:

«و الملائكة باسطوا ايديهم اءخرجوا اءنفسكم» تا قول او: «و كنتم عن آیاته

تستكبرون» (انعام، 93).

«و فرشتگان دستهای خود گشوده که جانهای خویش بر آرید... و از آیه

های او گردنکشی می کردید» .

و می فرماید:

«ادخلوا ابواب جهنم خالدین فیها فبئس مثنوی المتكبرین» (زمر، 72)

«از درهای جهنم داخل شوید و جاودانه در آن باشید که جایگاه متکبران چه

بد است» .

و می فرماید:

«فألذین لا یؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة و هم مستكبرون»

(نحل، 23)

«آنان که به آخرت ایمان ندارند دل‌هایشان به انکار خو کرده و بزرگی
فروشانند.» .

و می فرماید:

«انّ الذّین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنّم داخرین»

(غافر، 60)

«کسانی که از عبادت من بزرگی می کنند به خواری به جهنّم درون خواهند
شد.» .

و می فرماید: «ان فی صدورهم اِلاّ کبر ما هم بیالغیه» (غافر، 56)

«در دل‌هایشان بزرگی است که هرگز به آن نرسند.»

و رسول خدا ﷺ فرمود: «لا یدخل الجنّة من کان فی قلبه مثقال حبّة من
خردل من کبر.»

«هر که بقدر یک دانه خردل در دل او کبر باشد به بهشت نمی رود.»

و فرمود: «من تعظّم فی نفسه و اختال فی مشیتة، لقی الله و هو علیه
غضبان.»

«هر که خود را بزرگ شمارد و در راه رفتن تکبر کند خدا را ملاقات خواهد
کرد در حالی که بر او غضبناک است.»

و فرمود: «لا ینظر الله الی رجل ینظر الی الله یجرّ ازاره بطرا.»

«خدا به آن کس ننگرد که از راه تکبر و خرامیدن به فخر جامه بر زمین
کشد.» .

و فرمود: «قال الله : الکبریاء ردائی و العظمة ازاری، فمن نازعنی فی واحد
منهما اءلقیتة فی جهنّم.»

«خداوند فرمود: کبریا و بزرگی روپوش من و عظمت و برتری زیرپوش من است⁽¹⁴¹⁾، هر که در یکی از این دو با من ستیزه کند او را به جهنم خواهم افکند» .

و فرمود: «لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتى يكتب في الجبارين، فيصيبه ما اصابهم من العذاب.»

«مردی باشد که خود بزرگ بینی پیشه کند تا آنگاه که در زمره گردنکشان نوشته شود، و همان عذاب به او رسد که به آنان رسید.»
و فرمود: «از آتش دوزخ شعله ای بیرون خواهد آمد که دو گوش و دو چشم و یک زبان دارد و خواهد گفت که من بر سه گروه موکلم: بر هر گردنکش ستیزه گر، و بر هر کس که با الله خدای دیگری بخواند، و بر صورت نگاران و پیکر سازان.» و فرمود: «هیچ گردنکشی و هیچ بخیلی و هیچ بدخوئی به بهشت نمی رود.» .

و فرمود: «ثلاثة لا يكلمهم الله و لا ينظر اليهم يوم القيامة و لا يزكّهم و لهم عذاب اليم: شيخ زان، و ملك جبار، و مقل مختال.» .

«خدا در روز قیامت با سه کس سخن نگوید و به آنها ننگرد و پاکشان نسازد و برای آنها عذابی دردناک خواهد بود: پیر زناکار و پادشاه جبار و فقیر متکبر.» .
و فرمود: «بد بنده ای است بنده که تکبر و تعدی نماید و جبار اعلی را فراموش کند، بد بنده ای است بنده ای که تبختر و فخرفروشی کند و کبیر متعال را از یاد ببرد، بد بنده ای است بنده ای که به غفلت و سهو بگذراند و گور و پوسیدن بدن را فراموش کند، بد بنده ای است بنده ای که سرکشی و ستمگری نماید و آغاز و انجام را از یاد ببرد.»

و فرمود: «اءلا اءخبركم باءهل النار: كل عتل جواظ جعظري متكبر.»

«می خواهید شما را از دوزخیان خبر دهم: هر پرروی سرکش خودخواه درشتخوی متکبر» .

و فرمود: «دشمن ترین شما نزد ما و دورترین شما از ما در آخرت پرگویان استهزاء کننده⁽¹⁴²⁾ متکبران» . و فرمود: «متکبران در روز قیامت به صورت مور محشور می شوند، و به سبب بیقدری و خواری آنها در نزد خدا مردم آنها را لگدمال می کنند» . و فرمود: «در جهنم وادی است که آن را ههب گویند، و بر خدا حق است که هر متکبر جبار را در آن جای دهد» . و فرمود: «در جهنم قصری است که متکبران را در آن جای می دهند و در به رویشان بسته می شود» . و فرمود: «وقتی امت من متکبرانه و با تبختر راه روند و پارسیان و رومیان به خدمت آنها در آیند خداوند بعضی از آنها را بر بعض دیگر مسلط سازد» .

از کلام عیسی بن مریم علیه السلام است که: «همچنانکه کشت در زمین نرم می روید و در زمین سخت نمی روید، همچنین حکمت در دل اهل تواضع جای می گیرد و در قلب متکبر جای نمی گیرد، نمی بینید که هر که سر می کشد که به سقف رسد سقف سر او را می شکند و هر که سر خود را به زیر افکند سقف بر سر او سایه می افکند و او را می پوشاند» . هنگامی که وفات نوح علیه السلام فرا رسید فرزندان خود را طلبید و گفت: «شما را به دو چیز فرمان می دهم و از دو چیز نهی می کنم: از شرک و کبر نهی می کنم و به گفتن لا اله الا الله و سبحان الله و بحمده امر می کنم» . روزی سلیمان بن داود علیه السلام به مرغان و جن و انس گفت: «بیرون آید، پس با دویست هزار انسان و دویست هزار جن بیرون آمدند، سپس [بر بساط نشست و] چندان بالا رفت که صدای تسبیح ملائکه را در آسمانها شنید، آنگاه بقدری فرود آمد که کف پایش به دریا رسید،

در این موقع صدائی شنید که می گوید: اگر در دل صاحب شما (سلیمان) ذره ای کبر می بود او را بیشتر از آنچه بلند کردم به زمین فرو می بردم. «
امام باقر علیه السلام فرمود: «الکبر رداء الله، و المتکبر ینزع الله رداءه»
«بزرگ منشی روپوش خداست، و متکبر با روپوش خدا ستیزه دارد. «
و فرمود: «العزّ رداء الله، و الکبر ازاره، فمن تناول شیئا منه اکبه الله فی جهنّم.»

«عزّت روپوش خدا و بزرگ منشی زیرپوش اوست، پس هر که به آنها دست درازی کند خداوند او را در دوزخ سرنگون کند. «
امام صادق علیه السلام فرمود: «انّ فی جهنّم لوادیا للمتکبرین یقال له : سقر، شکا الی الله شدّة حرّه و ساء له اءن یاءذن له اءن یتنفس، فتنفس فاء حرق جهنّم.»
«در جهنّم وادی است برای متکبران به نام سقر، که از شدت حرارت خود به خدا شکایت کرد و اجازه خواست که نفس بکشد، چون نفس کشید جهنّم شعله ور شد.»

و فرمود: «انّ المتکبرین یجعلون فی صور الذرّ، یتوطّاء هم الناس حتی یفرغ الله من الحساب.»

«متکبران [در روز قیامت] به صورت مور در آیند، و مردم آنها را پایمال کنند تا خدا از حساب آنها فارغ شود.»

و فرمود: «ما من رجل تکبر اءو تحبر الا لذلة وجدها فی نفسه.»
«هیچ کسی تکبر نمی کند یا لاف بزرگی نمی زند مگر اینکه در خود پستی و ذلّتی می بیند (و می خواهد آن را به تکبر بیوشاند).»

و فرمود: «انّ فی السّماء ملکین موکلین بالعباد، فمن تواضع رفعاه، و من تکبر وضعاه.»

«در آسمان دو فرشته بر بندگان گماشته اند که هر که تواضع کند بلند مرتبه اش کنند و هر که تکبر نماید پست و خوارش سازند.»
و فرمود: «الجبار ملعون من غمص الناس و جهل الحق.»
«گردنکش ملعون کسی است که مردم را خوار و حقیر شمارد و به حق جاهل باشد.»

راوی گوید: من گفتم: «أما الحق فلا اجهله، و الغمص لا ادري ما هو، قال: من حقر الناس و تجبر عليهم فذلك الجبار.»

«نسبت به حق نادانی نکنم، اما خوار شمردن را نمی دانم چیست، فرمود: کسی که مردم را کوچک شمارد و بر آنها گردنکشی کند، جبار است.»
و فرمود: «ما من عبد الا و في راءسه حكمة و ملك يمسكها، في اذا تكبر قال له: اتضع وضعك الله فلا يزال اعظم الناس في نفسه و اصغر الناس في اعين الناس و اذا تواضع رفعه الله - عزوجل - ثم قال له: انتعش نعشك الله، فلا يزال اصغر الناس في نفسه و ارفع الناس في اعين الناس.»

«هیچ بنده ای نیست مگر بر سرش لگامی است و فرشته ای که آن را نگه می دارد، هر گاه تکبر کند، فرشته به او گوید: فروتنی کن - خدا پستت کند - پس او در پیش خود از همه کس بزرگتر و در چشم مردم از همه کس کوچکتر باشد، و هر گاه تواضع کند، خدای عزوجل او را بالا برد و فرشته به او گوید: سرافراز باش - خدا بلند مرتبه ات کند - سپس همواره نزد خود کوچکترین مردم و در چشم مردم بالاترین آنها باشد.»

فصل 20: (تکبر بر خدا و بر مردم)

تکبر گاه نسبت به خداست، مثل تکبر نمرود و فرعون، و سبب آن طغیان و جهل محض است، و این زشت ترین انواع کبر است، و بزرگترین افراد کفر به

شمار می رود، و از این رو در ذمّ آن آیات مکرّر آمده است، مانند این آیه شریفه :

«انّ الذّین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنّم داخرین» (غافر، 60)

«آنان که از بندگی و پرستش من بزرگی کنند به خواری به جهنّم وارد خواهند شد.»

و آیه شریفه :

«و من یستنکف عن عبادته و یتکبر فیحشرهم الیه جمیعا.»

(نساء، 172)

«و هر که از بندگی و پرستش خدا ابا ورزد و بزرگی کند همه را در پیشگاه خویش محشور خواهد کرد.»

و آیه شریفه :

«ثمّ لننزعنّ من کلّ شیعة ایّهم اءشدّ علی الرّحمن عتیا» (مریم، 69)

«آنگاه از هر گروه هر کدام به خدای رحمان گردنکش تراست جدا می کنیم.»

و آیه شریفه :

«فالذّین لا یؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة و هم مستکبرون» (نحل، 23)

«آنان که به آخرت ایمان ندارند دل‌هایشان به انکار خو کرده و بزرگی فروشانند.»

تکبر گاهی نسبت به پیامبران و فرستادگان الهی است به این نحو که خود را بالاتر داند که از ایشان اطاعت و انقیاد کند، مثل کسانی که می گفتند:

«اءهولاء منّ الله علیهم من بیننا» (انعام، 53)

«آیا اینانند که خدا از میان ما برایشان منت نهاده (و موهبت پیامبری داده)!»
و می گفتند:

«اءنؤ من لبشرین مثلنا» (مؤمنون، 47)

«آیا به دو انسان (موسی و هارون) مانند خود ایمان بیاوریم.»

«ان ائنتم الا بشر مثلنا» (ابراهیم، 10)

«شما جز آدمیانی مثل ما نیستید.»

«و لئن اءطعتم بشرا مثلکم انکم اذا لخاسرون» (مؤمنون، 34)

«و اگر مطیع بشری مانند خود شوید زیانکار خواهید بود.»

و می گفتند:

«لولا اءنزل علینا الملائکة او نرى ربنا لقد استکبروا فى انفسهم و عتوا عتواً

کبیراً» (فرقان، 21)

«چرا فرشتگان به ما نازل نمی شوند یا پروردگار خویش را نمی بینیم، همانا

خود را بزرگ شمردند و سخت گردنکشی کردند.»

این نوع تکبر در بدی و زشتی نزدیک است به تکبر درباره خدا، اگرچه

فروتر از آن است.

و گاه تکبر درباره بندگان خداست که خود را بزرگ ببیند و آنان را کوچک

شمارد. این گونه تکبر اگرچه در بدی و زشتی از دو قسم اول کمتر است، لکن

از این جهت که به مخالفت با خدای سبحان منجر می شود از مهلکات بزرگ

است، زیرا متکبر وقتی حق را از کسی می شنود از قبول آن استنکاف می کند و

با انکار خود نفرت و اکراه نشان می دهد، و نیز از این رو که عزت و عظمت و

برتری مختص ذات خداوند علیّ اعلیّ است. پس هر بنده ای که تکبر نماید در

صفتی از صفات خدا با او ستیزه کرده است، و لذا خدای سبحان می فرماید:

«عظمت زیرپوش من و کبریا روپوش من است، و هر کس با من در این دو
منازعه کند او را در هم خواهم شکست.»

فصل 21: (درجات کبر)

کبر سه درجه دارد:

اول - آن است که در دل او جایگیر باشد و خود را بهتر و برتر از دیگران
بیند و آن را در کردار و رفتار خود ظاهر کند: مثلا در مجالس بالاتر نشیند و
خود را بر امثال و اقران خود مقدم دارد و روی از آنان بگرداند و ترش کند و
چین بر جبهه افکند. و در گفتار خود نیز به این که: مثلا کسی را که در تعظیم
او کوتاهی کند بر او انکار نماید و اظهار فخر و مباهات کند و خود را بستاید، و
در علم و عمل درصدد غلبه بر دیگران باشد. و این درجه بدترین و زشت ترین
درجات است، زیرا درخت کبر در دل صاحبش ریشه دوانیده و شاخ و برگش
بلند شده و همه اعضا و جوارح او را فرا گرفته است.

دوم - مانند اول است، جز اینکه به زبان نیاورد، و این کمتر و خفیفتر از
درجه اول است زیرا شاخه هایش کمتر است.

سوم - اینکه کبر در دل او جایگیر شده باشد به طوری که خود را بالاتر داند
اما در ظاهر به تواضع و فروتنی می کوشد و در کردار و گفتار چنان می نماید
که دیگران را برتر از خود می بیند. چنین شخصی اگر چه درخت کبر در دلش
ریشه دوانیده اما شاخ و برگ آن را بکلی قطع کرده است. پس اگر به واسطه
صفت کبر بر خود خشمگین باشد و درصدد ریشه کن کردن آن برآید، هر چند
به آسانی و به سرعت نتواند آن را برطرف سازد، زیرا نفس گهگاه بدون اختیار
بدان میل می کند، و لکن از این جهت که در مقام مجاهده برای دفع آن است

شاید چندان گناهی بر او نباشد، و خداوند به مقتضای وعده خود⁽¹⁴³⁾ توفیق وصول به مطلوب (اصلاح نفس و ازاله کبر) به او کرامت فرماید.

فصل 22: (علاج کبر از راه علم و عمل)

چگونگی درمان کبر مانند معالجه عجب دو گونه است: اجمالی و تفصیلی، زیرا کبر معنی عجب - یعنی بزرگ شمردن خود - را در بر دارد و عجب منشاء کبر است. پس آنچه در علاج مطلق عجب ذکر کردیم درمان مطلق کبر نیز خواهد بود. اما انگیزه های کبر و عجب عینا یکی است، و بنابراین آنچه برای معالجه عجب با توجه به انگیزه های مذکور یاد شد میان هر دو مشترک است. از معالجات ویژه کبر این است که آیات و اخباری را که در مذمت آن وارد شده و همچنین آنچه را که در مدح ضد آن - یعنی تواضع - رسیده (چنانکه خواهد آمد) همیشه به یاد داشته باشد.

از آنجا که کبر مشتمل بر چیزی زائد بر عجب است - یعنی خود را برتر از دیگران دیدن - سزاوار است که بداند که حکم به برتری خود نسبت به دیگران چیزی نیست مگر نهایت جهل و سفاهت. زیرا ممکن است در دیگری اخلاق کریمه ای به طور پنهانی وجود داشته باشد که نجات بخش اوست، ولی در وی صفات زشت و ناپسندی وجود داشته باشد که هلاک کننده اوست. و انسان بصیر چگونه جرات می کند که خود را بر دیگری ترجیح دهد، با اینکه اولاً سرانجام کار بر او مبهم است و ثانياً اخلاق درونی دیگران بر او پنهان و پوشیده است و ثالثاً همگان در انتساب به خدای تعالی و در صدور و تراوش از سرچشمه فیض او و در معلولیت و مخلوقیت نسبت به او یکسان و مشترکند.

بنابراین کسی که به خطر پایان کار آگاه باشد و بستگی نجات و هلاک را به باطنها بداند برای خویشتن مزیتی بر دیگری نمی بیند، و کسی که هر یک از

افراد موجودات را اثری از آثار ذات خداوند و پرتوی از انوار صفات او بلکه تراوشی از تراوشات جود و فضل او و قطره ای از دریای فیض وجود او می شناسد، به هیچ کس به نظر بدی و دشمنی نمی نگرد، بلکه همه را با دیده نیکی و دوستی مشاهده می کند.

اشکال و حل آن

اگر گفته شود: چگونه خوب و پسندیده است که عالم پارسای پرهیزکار برای جاهل فاسق تواضع کند و او را بهتر از خود ببیند، با اینکه جاهل و فسق او آشکار است، به اتّصاف خویش به علم و پارسائی و خالی بودنش از جاهل و فسق یقین دارد؟ و چگونه رواست که فاسق گمراه کافری را دوست بدارد و برای او فروتنی کند و با او دشمن نباشد، و حال آنکه خدا او را دشمن دارد و او مأمور است که با وی دشمنی نماید، و جمع بین دوستی و تواضع و دشمنی و بغض جمع بین نقیضین است؟

پاسخ ما از اشکال اوّل این است که حقیقت تواضع به این معنی است که آدمی برای خود مزیت واقعی و برتری حقیقی بر دیگران قائل نباشد، نه اینکه برای خود در هیچ چیز مزیتی بر دیگری نبیند یعنی در صفتی که یقین دارد خویشتن متّصف به آن است و دیگری متّصف به آن نیست، مانند علم و عبادت و سخاوت و عدالت و اجتناب از اموال حرام و... زیرا دانای به علمی ممکن نیست خود را عالم نداند یا عامی نادان را عالم بداند.

لکن مزیت واقعی و خیر و بهتری نفس الامری همانا تقرّب به خدا و وصول به سعادت جاودانی است، و شکی نیست که اینها به مجرد تعلّم بعضی از علوم و مواظبت بر بعضی از عبادات یا مانند اینها از صفات پسندیده حاصل نمی شود بلکه مناط حُسن خاتمه و سرانجام نیک است. و این امری است مبهم و نامعلوم،

زیرا عواقب امور از بندگان پوشیده و پنهان است. و ممکن است کافر مسلمان شود و با ایمان از دنیا برود و این عالم پارسا گمراه گردد و پایان کارش به کفر انجامد.

بنابراین هر بنده ای اگر کسی را ظاهراً بدتر از خود ببیند باید با خود بگوید: شاید این نجات یابد و من هلاک شوم، پس او را در واقع از خود بدتر نداند و از عاقبت کار ترسان باشد. و نیز بگوید: شاید خوبی این نهفته و باطنی باشد به این معنی که در او خلق کریمی باشد بین او و خدا، و خدا او را مورد رحمت قرار دهد و عاقبت کارش با توبه و اعمال نیک پایان یابد، ولی نیکی من ظاهری است که ایمن از آفاتی که آن را نابود کند نیست. و بالجمله: ملاحظه خاتمه و سابقه و فهمیدن اینکه کمال در قرب به خدا و سعادت اخروی است نه به اعمال ظاهری در دنیا، موجب نفی کبر و پدید آمدن تواضع برای هر کسی است.

و پاسخ اشکال دوم این است که دوستی و محبت سزاوار است که برای نسبت شریف مذکور (یعنی اینکه مخلوق خداست) باشد و تواضع برای ملاحظه عاقبت کار؛ و بغض و غضب نسبت به او برای کفر و فسقی است که از او ظاهر شده است. پس منافاتی نیست میان خشم برای خدا به جهت معصیتی که از یکی از بندگان او صادر شده و میان بزرگی نکردن بر او. زیرا خشم تو فقط برای خداست نه برای خود، و خدا بهنگام دیدن معاصی امر به غضب فرموده است. و تواضع و کبر نکردن نسبت به خود تست، که خود را نجات یافته و رستگار و او را، در همان حال که برای امر خدا مورد خشم قرار داده ای، از اهل شقاوت و هلاکت ندانی. بلکه ترس بر خود به سبب گناهان پنهانی که از تو صادر شده بیش از ترس بر آن شخص، با جهلی که به پایان کار داری، باشد. پس لازمه

غضب و بغض برای خدا بر کسی این نیست که قدر خود را برتر از او بدانی و تکبر کنی.

مثال : اگر بزرگی را فرزندی و غلامی باشد، و غلام را بر فرزند خود بگمارد که مراقب او باشد و وقتی خلافی از او سرزد تاءدیبش کند، و هر گاه از او چیزی که درخور او نیست صادر شد بر او خشم گیرد، اگر غلام مطیع و دوستدار مولای خود باشد باید برای اطاعت از امر آقای خود وقتی کار بدی از فرزندش سر زد او را ادب کند اما چون فرزند آقای اوست او را دوست دارد و تکبر نمی کند بلکه تواضع و فروتنی می نماید، و قدر فرزند را پیش مولی برتر از خویش می بیند زیرا فرزند به هر حال از غلام عزیزتر است.

دنباله : (درمان عملی کبر)

آنچه برای معالجه کبر ذکر کردیم علاج علمی بود، و اما درمان عملی این است که برای خدا و خلق همواره فروتنی کند و بر رفتار و اخلاق متواضعان مداومت نماید و خود را چندان بر این شیوه وادارد تا ریشه ها و شاخه های درخت کبر از دلش کنده و قطع شود و تواضع ملکه او گردد. برای ریشه کنی درخت کبر و حصول ملکه تواضع باید به آزمایش و امتحان دست بزند تا اینکه به تواضع خود مطمئن شود. زیرا نفس آدمی گاهی ادعای خالی بودن از کبر را می کند ولی چون آن واقعه پیش آید و گاه امتحان رسد به طبع خود باز می گردد و معلوم می شود که این بیماری در او وجود دارد. این آزمایشها و علاماتی که آدمی به آنها حالت نفس خود را از کبر و تواضع باز می شناسد عبارتند از:

اول - با امثال و اقران خود در بعضی از مسائل به گفتگو پردازد، و چون حقی از زبان آنان شنید اگر با مسرت و رضایت آن را پذیرفت و به آن اعتراف

کرد و از ایشان سپاسگزاری نمود که او را به نادانی و غفلتش آگاه ساختند، این علامت تواضع است، و اگر قبول حق و اعتراف به آن بر او گران باشد و از اینکه دیگری حق را گفته اظهار خرمی و شادمانی نکند این دلیل است بر اینکه کبر در او باقی است و باید از دو راه علم و عمل در معالجه آن بکوشد:

راه علم این است که بدی عاقبت و پستی و خباثت نفس را از اینکه قبول حق بر او گران است متذکر شود. و راه عمل این است که خود را با هر زحمتی به اعتراف به حق و سپاسگزاری از گوینده آن وادار سازد، و به عجز و قصور خود اعتراف کند و به گوینده حق بگوید: آفرین بر هوش و فهم تو، مرا به حق ارشاد کردی، خدا جزای خیرت دهد. پس چون چند مرتبه پی در پی بر این روش مواظبت نماید، این حالت برای او طبیعی می شود، و دیگر قبول حق بر او سنگین نخواهد بود و پذیرش آن گوارا خواهد شد.

و اگر قبول حق در حضور مردم بر او گران باشد، در این حال کبر نخواهد داشت بلکه به بیماری ریا مبتلاست، و باید به معالجه ریا، به نحوی که خواهد آمد، پردازد.

دوم - اقران و امثال را در مجالس و محافل بر خود مقدم دارد و فروتر از آنان نشیند و در راه رفتن عقب همه راه رود، که اگر چنین کاری بر او گران نباشد متواضع است و گرنه متکبر است و باید با سختی و تکلف زیردست امثال خود بنشیند و عقب ایشان راه رود و از این کار اظهار خرسندی و رضایت کند تا گرانی و سنگینی آن برطرف شود.

امام صادق علیه السلام فرمود: «ان من التواضع ان يجلس الرجل دون شرفه.»
«از تواضع است که آدمی در مکانی نشیند که پائین تر از جا و مقام او باشد.»

و فرمود: «من التواضع اءن ترضى بالمجلس دون المجلس، و اءن تسلّم على من تلقى، و اءن تترك المراء و اءن كنت محقا، و اءن لا تجبّ اءن تحمد على التقواى.»

«از تواضع است که در نشستن به پائین مجلس راضی باشی، و به هر که برخوردی سلام کنی، و مجادله را رها کنی، اگرچه حق با تو باشد، و دوست نداشته باشی که ترا به تقوی بستایند.»

و بعضی از متکبران وقتی در صدر مجلس جایی نیابند در صفّ نعال و دم در می نشینند، یا میان خود و اقران فرومایگانی را قرار می دهند و زیر دست امثال خود نمی نشینند، و غرضشان از این کار تحقیر اقران است، یا وانمود کردن که ترک مجلس و دم در نشستن از جهت فضیلت اوست، این نوع کبر شدیدترین انواع تکبر است.

سوم - دعوت فقیر بینوا را اجابت کند، و به دنبال حاجت دوستان و نزدیکان به کوی و بازار برود، و نیاز آنان و نیاز خود را به خانه آورد. اگر این کارها در خلوت و در نظر مردم بر او گران نباشد در او کبر و ریائی نیست. و اگر در هر دو حال گران باشد کبر و ریا در او هست. و اگر در خلوت گران نباشد و در حضور مردم گران باشد ریا دارد ولی کبر ندارد.

امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «برداشتن و بردن چیزی به خانه برای رفع نیاز خانواده از کمال مرد چیزی نمی کاهد.» و روایت است که: «روزی آن حضرت یک درهم گوشت خرید و بر دستمال (یا گوشه ردای) خویش گرفته به خانه می برد، شخصی عرض کرد: یا امیر المؤمنین به من ده تا بیاورم. فرمود: نه! پدر خانواده به بردن آن سزاوارتر است.» و روایت شده که: «امام صادق علیه السلام مردی از اهل مدینه را دید که چیزی برای خانواده اش خریده و با خود می برد.

چون آن مرد امام را دید خجالت کشید، حضرت به او فرمود: برای خانواده ات خرید کرده ای و به خانه می بری، به خدا اگر اهل مدینه نبودند (که خرده گیری کنند) دوست داشتم برای خانواده ام خرید کنم و آن را خود به خانه برم». .

چهارم - اینکه پوشیدن جامه های سبک و درشت و کهنه بر او گران نباشد، که در این صورت کبر و ریا در او نیست و گرنه متکبر یا ریاکار است. پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «هر که خود شترش را ببندد و لباس پشمینه بپوشد از کبر عاری و پاک است». و فرمود: «من بنده ای هستم که روی خاک می نشینم و غذا می خورم، و لباس درشت می پوشم و شتر را می بندم و انگشتان خود را می لیسم، و چون بنده مملوکی مرا بخواند دعوت می کنم، پس هر که روش مرا ترک کند از من نیست» .

به سلمان گفتند: چرا لباس نو نمی پوشی ؟ گفت : «من بنده ای هستم، هر گاه از بندگی آزاد شدم لباس نو خواهم پوشید» - مراد او آزادی در آخرت (از عذاب الهی) بود. رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «جامه کم قیمت و پست پوشیدن از ایمان است». و امیر مؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام جامه ای پر وصله به تن داشت. بعضی از یاران به او عتاب کردند، فرمود: «مؤمن در این کار به من اقتدا می کند، و به این وسیله دل خاشع و متواضع می شود» .

پنجم - آنکه با خدمتکاران و مستضعفان در یک سفره طعام خورد، که اگر بر او سخت و گران نباشد متواضع است و گرنه متکبر است. شخصی از اهل بلخ روایت می کند که : «من با حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَام در سفر خراسان همراه بودم، روزی مرا به غذا دعوت فرمود، آنگاه حضرت خادمان و غلامان سیاه و غیره را بر سفره جمع کرد. من عرض کردم : فدایت شوم ! اگر برای اینها سفره جدا قرار

دهی بهتر است. فرمود: خدای همه یکی، دین یکی، پدر یکی، مادر یکی، و پاداش و جزای هر کس به اعمال اوست» .

امتحانات و آزمایشهای کبر منحصر به آنچه ذکر شد نیست بلکه آثار آن بسیار است مانند: اینکه دوست دارد که کسی پیش او بایستد.

امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «من اءراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى رجل قاعد و بين يديه قوم قيام.»

«هر که خواهد مردی از اهل جهنم را ببیند به کسی نگاه کند که نشسته و در برابر او عده ای ایستاده اند». یکی از صحابه نقل کرده است که: «نزد اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله هیچ کس عزیزتر و محبوبتر از او نبود، و چون نشسته بودند و حضرت وارد می شد از جای خود بر نمی خاستند، زیرا می دانستند که پیغمبر صلی الله علیه و آله از آن کراحت دارد» .

دیگر اینکه دوست دارد که به دنبال او راه بیفتند. روایت است که «آدمی وقتی کسی در عقب او راه می رود از خدا دور می شود». و رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی با اصحاب خویش راه می پیمود اصحاب را پیش می انداخت و خود در میان آنان راه می رفت.

دیگر اینکه بر او گران است که به خانه بعضی از اشخاص برود، هر چند این دیدار فایده دینی داشته باشد؛ و نیز از همنشینی با فقرا و معلولان و بیماران مضایقه می کند.

روایت است که مردی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شد که آبله بر آورده و آبله او چرک برداشته بود، و آن حضرت با اصحاب مشغول خوردن بودند. آن شخص پهلوی هر کس نشست وی از کنارش برخاست. حضرت صلی الله علیه و آله او را کنار خود نشانید.

روزی آن حضرت با جمعی از اصحاب به غذا خوردن مشغول بودند، مردی وارد شد که بیماری مزمنی داشت و مردم از او متنفر بودند حضرت او را پهلوی خود نشانید و به او فرمود: «بخور». یکی از قریش از او نفرت و اشمئزاز نمود، و خود وی پیش از مرگ به همین مبتلا گشت.

حضرت سجّاد علیه السلام در حالی که سوار بر الاغش بود گذرش بر جذامیانی که مشغول خوردن صبحانه بودند افتاد. کلام علیه السلام را به صبحانه دعوت کردند. فرمود: «اگر روزه دار نبودم می پذیرفتم» و چون به منزل رسید، دستور فرمود غذائی خوب و لذیذ بسازند، آنگاه برای صبحانه از آنها دعوت کرد و خود هم با آنها صبحانه خورد... و به همین قیاس امتحانات دیگری هست.

رفتار رسول اکرم صلی الله علیه و آله جامع جمیع علامات آزمایش تواضع و خالی از همه افعال و حرکات کبر بود، و سزاوار است که همه مؤمنان به او اقتدا کنند. ابو سعید خدری روایت می کند که: «رسول خدا صلی الله علیه و آله خود ستور و شتر را علف می داد، و شتر را می بست، و خانه را می روفت، و گوسفند را می دوشید، و نعلین را پینه می کرد، و جامه را وصله می زد، و با خدمتکار خویش غذا می خورد، و چون خادم از دستاس کردن خسته می شد او را یاری می داد، و از بازار چیزی می خرید و به دست یا به گوشه جامه خویش می گرفت و به خانه می آورد. با درویش و توانگر و خرد و بزرگ دست فرا می داد و به هر کسی از نمازگزاران که می رسید، کوچک و بزرگ و سیاه و سفید و آزاد و بنده، ابتدا به سلام می کرد. جامه خانه و بیرون او یکی بود. هر ژولیده و غبارآلوده که او را به دعوت می خواند از اجابت آن شرمگین نبود و آنچه را که به آن دعوت می کردند حقیر نمی شمرد اگر چه بجز خرما پوسیده چیزی نبود. صبحانه را برای شام و شام را برای صبح نمی گذاشت. کم خرج، خوش خلق و نرمخو و کریم

الطَّبع و نیکو معاشرت و گشاده رو و متبسم بود بی خنده، و اندوهناک بود بی تروشروئی. در امر دین محکم و استوار بود بی درشتی. متواضع بود بی مذلت و خواری، سخی بود بی اسراف، به همه خویشان مهربان و با همه مسلمانان و اهل ذمه نزدیک بود. دل او رقیق و نازک بود، پیوسته سر به پیش افکنده، هرگز چندان نمی خورد که تخمه کند، و هیچگاه دست طمع به چیزی دراز نمی کرد» .

امام رضا علیه السلام فرمود: «التَّواضع اءن تعطى الناس ما تجبّ اءن تعطاه» .

«تواضع این است که به مردم آنچه را می خواهی به تو دهند بدهی (یا با مردم چنان رفتار کنی که می خواهی با تو رفتار کنند)». و از آن حضرت از حقیقت تواضع که اگر کسی آن را رعایت کند متواضع خواهد بود پرسیدند، فرمود:

«التَّواضع درجات : منها اءن يعرف المرء قدر نفسه فینزلها منزلتها بقلب سلیم، لا یجبّ اءن یاءتی الی احد الاّ مثل ما یؤتی الیه، ان رأى سیّئة دراءها بالحسنة، کاظم الغیظ عاف عن الناس، و الله یحبّ المحسنین.»

«تواضع را درجاتی است : یکی از آنها این است که انسان قدر خود را بشناسد و با قلبی سلیم خود را در جایگاه شایسته خود قرار دهد، و با هیچ کس رفتاری نکند که دوست ندارد با او مثل آن رفتار کنند، اگر از کسی بدی دید آن را با نیکی رفع کند، خشم خویش فرو خورد و از مردم بگذرد، و خدا نیکوکاران را دوست دارد» .

بیوست : (تواضع و ستایش آن)

اشاره شد که ضدّ کبر «تواضع» است، و تواضع یعنی شکسته نفسی که مانع شود که آدمی خود را برتر و بالاتر از دیگری بیند. لازمه تواضع کردارها و گفتارهایی است که موجب بزرگداشت و اکرام غیر باشد، و مداومت بر اینها

نیرومندترین درمان برای ازاله کبر است. در اینجا باید به اخباری که در ستایش و فوائد تواضع رسیده است اشاره شود تا طالبان تواضع را به سعی در تحصیل آن که موجب دفع ضدّ آن است بر انگیزد، و این اخبار بسیار و بیشمار است، و ما به ذکر بعضی از آنها اکتفا می کنیم :

رسول خدا ﷺ فرمود: «ما تواضع احد لله إلاّ رفعه الله»

«هیچ کس برای خدا تواضع نکرد مگر اینکه خدا او را رفعت بخشید» .

و فرمود: «طوبى لمن تواضع فى غير مسكنة، و انفق مالا جمعه من غير

معصية، و رحم اهل الذلّة و المسكنة، و خالط اهل الفقه و الحكمة.»

«خوشا به حال آن که در غیر مسکنت تواضع کند، و مالی را که بدون

معصیت فراهم آورده انفاق کند، و بر اهل ذلّت و مسکنت رحمت آرد، و با اهل

دانش (فقه) و خرد (حکمت) بیامیزد.»

روایت است که : «خدای سبحان به موسی ﷺ وحی کرد که : من نماز کسی

را می پذیرم که برای عظمت من تواضع کند و بر مخلوقات من بزرگی نکند و

خوف مرا در دل خود جای دهد و روز را به یاد من به پایان رساند و خود را

به جهت من از خواهشهای نفس باز دارد.»

پیغمبر اکرم ﷺ به اصحاب خود فرمود: «چرا حلاوت عبادت را در شما

نمی بینم ! عرض کردند: حلاوت عبادت چیست ؟ فرمود: تواضع.» و فرمود:

«بنده ای که تواضع کند خداوند او را تا آسمان هفتم بالا می برد.» و فرمود:

«چون خداوند بنده ای را به اسلام هدایت کند و صورتی زیبا به او بدهد و وی

را در جائی قرار دهد که دون شاء او نباشد و با این همه او را تواضع ارزانی

دارد، وی از برگزیدگان خداست.» و فرمود: «چهار چیز است که خدا نمی

بخشد مگر به کسی که او را دوست دارد: خاموشی و آن اوّل عبادت است، و

توکل بر خدا، و تواضع، و زهد در دنیا». و فرمود: «به شگفتی و خوشحالی می آیم که مردی با دست خود چیزی را به جهت خدمت به خانواده خود برداشته و می برد و با این کار کبر را از خود دفع می کند.» و فرمود: «هر که برای خدا فروتنی کند خدایش رفعت دهد و هر که تکبر کند خدا او را پست کند، و هر که اقتصاد و میانه روی کند خدا او را روزی دهد، و هر که تبذیر کند خدا او را محروم گرداند، و هر که بسیار یاد مرگ کند خدا او را دوست دارد، و هر که یاد خدا کند خدا او را در بهشت در سایه (پناه) خود جای دهد.»

روایت است که فرشته ای نزد رسول خدا ﷺ آمد و گفت: «خدای تعالی ترا مخیر ساخته که بنده و رسول و متواضع باشی یا پادشاه و رسول، حضرت به جبرئیل نگریست، او با دست اشاره کرد که تواضع را انتخاب کن. پس پیغمبر ﷺ فرمود: بنده و متواضع و رسول را اختیار کردم، فرشته گفت: با اینکه در هر حال از درجه ای که نزد پروردگارت داری چیزی کم نشود.»

عیسی بن مریم علیه السلام فرموده است: «خوشا به حال تواضع کنندگان در دنیا، که در قیامت بر تختها نشینند. خوشا به حال اصلاح دهندگان میان مردم در دنیا، که در قیامت وارث فردوسند. خوشا به حال کسانی که در دنیا پاکدلانند، که در قیامت به خدای تعالی نظر دارند.»

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «تواضع مایه رفعت است، تواضع کنید تا خدا شما را رفعت دهد.» خدای تعالی به داود علیه السلام وحی کرد: «ای داود! همچنانکه نزدیکترین مردم به خدا متواضعانند، همچنین دورترین مردم از خدا متکبرانند.» و روایت است که: «سلیمان بن داود صبحگاهان از حال اغنیاء و بزرگان می پرسید تا می رسید به مساکین با آنها می نشست و می گفت: مسکینی با مساکین (نشسته)».

روایت است که : دو برادر دینی - پدر و پسر - بر امیر مؤمنان علیه السلام وارد شدند. حضرت برخاست و آنان را گرمی داشت و بر صدر مجلس نشانید و خود برابر آنها نشست و فرمود طعامی آوردند و آن دو خوردند.

قنبر طشت و آفتابه و حوله آورد تا بر دست مرد آب ریزد. حضرت از جای برخاست و آفتابه را گرفت تا بر دست مرد بریزد. آن مرد خود را بر خاک مالید و گفت : یا امیرالمؤمنین ! خدا مرا در حالی ببیند که تو آب بر دست من ریزی ! حضرت فرمود: بنشین و دست بشوی که خدای عزوجل ترا در حالی می بیند که برادرت که فرقی با تو ندارد و از تو جدا نیست خدمت می کند، و می خواهد که با این خدمت در بهشت ده برابر همه اهل دنیا در خدمت او باشند. پس مرد نشست، و علی علیه السلام فرمود: ترا قسم می دهم به حق عظیمی که برای من می شناسی آسوده خاطر و با آرامش دست خود را بشوئی همچنانکه اگر قنبر به دست تو آب می ریخت. آن مرد چنین کرد، و چون تمام شد حضرت علیه السلام آفتابه را به محمد بن حنفیه داد و فرمود: پسر ! اگر این پسر در حضور پدر نبود من آب بر دستش می ریختم، و لکن خداوند ابا دارد که بین پدر و پسر وقتی در جائی با هم هستند یکسان رفتار شود. پدر بر دست پدر آب ریخت و پسر باید بر دست پسر ریزد، محمد بن حنفیه بر دست پسر آب ریخت ⁽¹⁴⁴⁾.

امام صادق علیه السلام فرمود: «تواضع اصل هر شرف و بزرگی نفیس و مرتبه بلندی است، و اگر تواضع زبانی داشت که مردم می فهمیدند از حقایق و عاقبتهای پنهان سخن می گفت. تواضع آن است که برای خود و در راه خدا باشد، و غیر آن کبر است و هر که برای خدا تواضع کند خدا او را بر بسیاری از بندگان شرافت می دهد. و اهل تواضع را سیمائی است که ملائکه آسمانها و دانایان و عارفان زمین آن را می شناسند. خدای عزوجل می فرماید:

«و علی الاعراف رجال یعرفون کلاً بسیماهم» (اعراف، 46).

«و بر اعراف (جای بلند) مردانی هستند که همه [کسان] را از سیمایشان (علامتشان) می شناسند» .

و اصل تواضع از بزرگ شمردن خداوند در درک هیبت و عظمت اوست. و هیچ عبادتی برای خدا نیست که آن را بیسندد و قبول کند مگر اینکه در آن تواضع است. و حقیقت معنی تواضع را نمی فهمند مگر بندگان مقربّی که به وحدانیّت خدا رسیده اند. خدای عزّوجلّ می فرماید:

«و عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» (فرقان، 63).

«بندگان خاصّ خدای رحمان کسانی اند که با آرامش و بی تکبر بر زمین راه می روند و چون جاهلان خطایشان کنند سخنی مسالمت آمیز گویند» .
و خدای عزّوجلّ گرامی ترین خلق و سرور بندگان خود محمّد صلی الله علیه و آله را به تواضع امر فرمود:

«و اخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین» (شعراء، 215).

«برای مؤمنانی که پیرویت کرده اند فروتنی و ملایمت کن» .

تواضع مزرعه خضوع و خشوع و خشیت و حیا است. و این صفات جز از تواضع و در تواضع پدید نمی آید. و شرف تامّ حقیقی مسلم نیست مگر برای کسی که در نزد خدای تعالی متواضع باشد. ⁽¹⁴⁵⁾ حضرت امام حسن عسکری علیه السلام فرمود: «هر که حقوق برادران (ایمانی) خود را بهتر بشناسد و آنها را بهتر ادا کند شائن و مقامش در پیشگاه الهی بزرگتر است، و هر که در دنیا برای برادران (مؤمن) خود تواضع کند، در نزد خدا از صدیقان است و حقّاً از شیعیان علیّ بن ابی طالب علیه السلام خواهد بود» ⁽¹⁴⁶⁾.

تتمیم : (ذلت)

قبلا دانسته شد که هر فضیلتی حدّ وسط است و دو طرف افراط و تفریط آن مذموم است. پس صفت تواضع حدّ وسط است و طرف افراط آن «کبر» است، که شناخته شد، و طرف تفریط آن «ذلت» و پستی است. و همچنانکه کبر مذموم است همچنین خوار و ذلیل کردن خود ناپسند است. زیرا هر دو طرف افراط و تفریط مذموم و نکوهیده است. و صفت پسندیده، تواضع است بدون تمایل به هر یک از دو طرف. زیرا محبوبترین امور نزد خداوند حدّ وسط آنهاست، و آن این است که حقّ هر صاحب حقّی داده شود و این همان عدل است، و اگر به طرف تفریط افتاد و دچار نقصان شد باید خود را بالا ببرد زیرا برای مؤمن جایز نیست که خود را ذلیل و پست کند.

پس اگر کفشدوزی، مثلا بر عالمی وارد شود و آن عالم از جای خود برخیزد و او را در مکان خود بنشاند، و درس و تعلیم را (برای حرمت او) ترک کند، و چون برخیزد تا در خانه دنبال او بدود، خود را ذلیل و خوار کرده است. و این کار ناپسند است و باید در این حال خود را رفعت دهد تا به حدّ وسط که صراط مستقیم است برگردد.

بنابراین عدل این است که به طریقی که ذکر شد برای امثال خود و کسانی که مرتبه ایشان نزدیک به اوست تواضع کند. و اما تواضع عالم برای بازاری این است که با او گشاده رو باشد و نیک سخن گوید و با مهربانی و ملایمت به سؤال او جواب پردازد و دعوت او را اجابت کند و در رفع نیاز او بکوشد و مانند اینها و خود را بهتر از او نداند (از نظر خطر خاتمه).

و سزاوار است که متکبران را تواضع نکنند. زیرا انکسار و فروتنی و تذلل برای کسی که متکبر است علاوه بر اینکه تن به پستی و ذلت دادن است موجب

گمراهی و زیادی تکبر خود او می شود. و وقتی مردم برای او تواضع نکنند و بر او تکبر نمایند بسا ممکن است متنبه شود و تکبر را رها کند. زیرا متکبر به تحمل مذلت و اهانت از طرف مردم خشنود نیست. و به همین جهت رسول خدا ﷺ فرمود:

«إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْ أُمَّتِي فَتَوَاضَعُوا لَهُمْ، وَإِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِمْ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَهُمْ مَذَلَّةٌ وَصَغَارٌ.»

«هرگاه متواضعان امت مرا ببینید برای ایشان تواضع کنید و هرگاه متکبران را ببینید بر آنها تکبر کنید که این باعث ذلت و کوچکی آنهاست.»
و از آنهاست:

افتخار: (فخر فروشی)

افتخار یا مباهات به زبان به واسطه چیزی است که آن را کمال خود می پندارد. مباهات غالبا به اموری است که بیرون از ذات مباهات کننده است و از اقسام تکبر به شمار می رود - چنانکه به آن اشاره شد - پس هرچه در ذم تکبر وارد شده بر ذم فخر فروشی نیز دلالت می کند، و انگیزه های آن همان اسباب و عوامل تکبر است. و گفته شد که هیچ یک از این عوامل و انگیزه ها صلاحیت آن را ندارد که منشاء افتخار قرار گیرد. بنابراین افتخار ناشی از جهل محض و سفاهت است.

حضرت سجّاد علیه السلام فرمود: «عجبا للمتکبر الفخور الذی کان بالا مس نطفة

هو غدا جيفة»

«عجب است از متکبر بر خود بالنده که دیروز نطفه ای بود و فردا مرداری

می شود.» و امام باقر علیه السلام فرمود:

«عجبا للمختال الفخور، و انما خلق من نطفة ثم يعود جيفة و هو فيما بين ذلك لا يدري ما يصنع به.»

«عجب است از متکبری که به خود می نازد، و حال آنکه از نطفه ای آفریده شده سپس مردار می شود،

و در این میان نمی داند با او چه خواهند کرد.» و نیز فرمود: «پیغمبر ﷺ روز فتح مکه بالای منبر رفت و فرمود: ای مردم! خداوند نخوت جاهلیت و تفاخر به پدران را از شما برد، بدانید که همه از آدمید و آدم از خاک است، آگاه باشید که بهترین بنده خدا بنده ای است که تقوی داشته باشد.»

عقبه بن بشیر اسدی به امام باقر علیه السلام گفت: من دارای حسب (خاندان) بزرگ و در میان قوم خود عزیزم. امام به او فرمود: «به حسب خود بر ما منت می نهی! خدا به وسیله ایمان مقام کسی را که مردم او را پست می شمردند در صورتی که مؤمن بالا برده است، و آن که مردم او را شریف می خواندند به سبب کفر در صورتی که کافر باشد پس و زبون ساخته است. پس کسی را بر کسی برتری نیست جز به وسیله تقوی.»

امام صادق علیه السلام فرمود: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله: آفة الحسب الا فتخار و العجب.»

«رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آفت حسب (شرافت خانوادگی) به خود بالیدن و خودپسندی است.»

و فرمود: «اءتی رسول الله صلی الله علیه و آله رجلاً، فقال: یا رسول الله! اءنا فلان بن فلان... حتی عدّ تسعة، فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله: اءما انک عاشرهم فی النار.»

«مردی به حضور رسول خدا آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! من فلان پسر فلانم و تا نه تن از پدران خود را برشمرد. رسول خدا ﷺ فرمود: تو دهمین آنانی در دوزخ» .

نقل شده است که روزی قریش در حضور سلمان بر یکدیگر تفاخر می کردند. سلمان گفت: اما من از نطفه ای نجس خلق شده ام و مرداری گندیده خواهم شد، سپس به پای میزان اعمال خواهم رفت. اگر ترازوی اعمالم سنگین باشد بزرگوار خواهم بود و اگر سبک باشد پست و فرومایه خواهم بود» .

اما ضد افتخار، حقیر شمردن خود و ترجیح دادن دیگران است بر خود به زبان و سخن.

و از آنهاست :

بغی : (ستم و سرکشی)

بغی که بدخ (گردنکشی) نیز نامیده می شود، و آن سرکشی از فرمان کسی است که اطاعت او واجب است. و گاه به مطلق علو و گردنکشی گفته می شود، خواه با عدم انقیاد از کسی که اطاعت او واجب است واقع شود یا در ضمن یکی از کارهای کبرآمیز، یا در ضمن ستم و تجاوز به دیگری تحقق پذیرد. و به هر حال بغی بدترین انواع کبر است. زیرا اطاعت نکردن کسی که اطاعت او واجب است - مانند پیغمبران و اوصیای ایشان - به کفری که موجب هلاک ابدی است منجر می شود. و بیشتر طوایف کفار، مانند یهود و نصاری و کفار قریش و غیر آنها، به این جهت هلاک شدند. و همچنین است ظلم و تعدی بر مسلمان و ذلیل کردن او از راه قهر و غلبه که از مهلکات بزرگ است، و از این رو در ذم آن روایات متعددی رسیده است :

رسول خدا ﷺ فرمود: «انّ اءعجل الشرّ عقوبة الغبی .»

«عقوبت بغی زودتر از عقوبت هر بدی دیگری می رسد» .
 و فرمود: «حقّ علی الله عزوجلّ اءلاً یبغی شیء علی شیء الا اءذله الله، و
 لو انّ جبلا بغی علی جبل لهدّ الله الباغی منهما.»
 «بر خدا حقّ است که هر چیز که بر چیزی ستم و تجاوز کند او را خوار
 گرداند، و اگر کوهی به کوهی تجاوز نماید خداوند گردنکش متجاوز را درهم
 می شکند» .

امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «ایّها الناس! انّ البغی یقود اءصحابه الی النار و انّ
 اوّل من بغی علی الله عناق بنت آدم، فاءول قتیل قتله الله عناق، و کان مجلسها
 جریبا فی جریب و کان لها عشرون اصبعاً فی کلّ اصبعاً ظفران مثل المنجلین
 فسلط الله علیها اءسدا کالفیل و ذئبا کالبعیر و نسرا مثل البغل، فقتلنها و قد قتل
 الله الجبایرة علی اءفضل اءحوالهم و آمن ما کانوا.»

و امام صادق علیه السلام فرمود: «یقول ابلیس لجنوده: اءلقوا بینهم الحسد و البغی
 فإِنَّهُمَا یعدلان عندالله الشّرک.»

«شیطان به سپاه خود می گوید: بین آدمیان حسد و ستم (و سرکشی)
 بیفکنید، که این دو در نزد خدا معادل شر کنند.» و به یکی از اصحاب خود
 نوشت:

«انظر اءلاً تکلمنّ بکلمة بغی اءبدا، و ان اءجبتک نفسک و عشیرتک»

«مواظب باش که هرگز سخنی به ستم و سرکشی نگوئی هرچند از خود و
 فامیلت خوشت آید.»

علاج بغی این است که اوّلاً اخباری را که در ذمّ و بدی آن وارد شده به یاد
 آورد و ثانیاً آنچه را که در مدح ضدّ آن - یعنی تسلیم و انقیاد نسبت به کسی که
 اطاعت و پیروی او واجب است - رسیده متذکّر شود، مثل این قول ایشان

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که : «شیعه ما تسلیم اند.» و آیات و اخباری را که در وجوب اطاعت خدا و پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اولوالا مر و غیر ایشان از علما و فقہائی که در زمان غیبت نایبان ایشانند وارد شده به یاد داشته باشد. و خود را به اطاعت و تابعیت کسانی که اطاعتشان واجب است وادارد، و در گفتار و کردار برای آنان خضوع نماید تا این کار ملکه او شود.

خودستائی : (تزکیه نفس)

تزکیه نفس یعنی نفی نقائص از خود و اثبات کمالات برای خود، و آن از نتایج عجب و خودپسندی است. و زشتی آن آشکار است و پنهان کردنی نیست. زیرا کسی که حقیقت (ممکن الوجود) خود را شناخت و به آفرینش انسان واقف گردید، می داند که قصور و نقصان لازم ذات انسان است و دیگر زبان به مدح خود نمی گشاید. علاوه بر اینکه امری است در نظر همه مردم قبیح که ذوق سلیم و وجدان پاک بر آن گواهی می دهد. و از این رو امیر مؤمنان فرمود: «ترکیه المر لنفسه قبیحه» «ستایش انسان خود را قبیح است.» و آنچه درباره شناخت حقارت و پستی انسان گذشت برای قبح خودستائی کافی است.

ضدّ خودستائی بری نداشتن خود از عیوب بلکه اقرار به آنها و اثبات نقائص برای خود است. و اگر خود را به آن مکلف سازد و پی در پی چنین کند، این کار برای او عادت می شود و عادت خودستائی و مدح و تعریف خود کردن از او زایل می گردد.

و از آنهاست :

عصیّت

عصیّت عبارت است از سعی در حمایت خود یا چیزی که به خود نسبت دارد از دین و خویشاوندان و نزدیکان و همشهریها به قول یا فعل، و این بر دو

گونه است : اگر آنچه حمایت می کند و در رفع بدی از آن می کوشد چیزی است که حفظ و حمایت آن لازم است، و حمایت آن بحق و بدون خروج از انصاف و بی ارتکاب خلاف شرع انجام می شود، این گونه عصبیت غیرت است و ستوده و پسندیده و از فضائل قوه غضب به شمار است - چنانکه گذشت. و اگر حمایت آن لازم نیست یا در حمایت از حق و انصاف تجاوز می کند و حمایتش به باطل است و مرتکب حرام شرعی می شود، این گونه عصبیت تعصّب مذموم و ناپسند است و از ردائیل قوه غضب شمرده می شود. و سخن حضرت سجّاد علیه السلام به این معنی اشاره دارد که وقتی از عصبیت پرسیدند فرمود:

«العصبیّة الّتی یاءثم علیها صاحبها اءن یری الرّجل شرار قومه خیرا من خیار قوم آخرین، و لیس من العصبیّة اءن یحبّ الرّجل قومه و لکن من العصبیّة اءن یعیّن قومه علی الظلم.»

«عصبیتی که صاحب آن گناهکار است این است که کسی بدان قوم خود را از نیکان قوم دیگر بهتر داند، عصبیت آن نیست که کسی قوم خود را دوست بدارد، و لکن کمک کردن کسی قوم خود را بر ستم از جمله عصبیت است.»

در اخبار غالبا عصبیت مذموم اطلاق شده است، و از این رو مورد نکوهش قرار گرفته است، مانند قول پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله :

«من تعصّب اءو تعصّب له فقد خلع ربق الایمان من عنقه.»

«کسی که تعصّب ورزد یا برای او تعصّب نمایند (و او به آن خشنود باشد)

رشته ایمان را از گردن خویش باز کرده است.»

و قول آن حضرت صلی الله علیه و آله : «من کان فی قدمه حبه من خردل من عصبیّة بعثه

اللّه یوم الیامة مع اعراب الجاهلیّة.»

«هر که در دلش بقدر دانه خردلی عصبیت باشد خدا در روز قیامت او را با اعراب جاهلیت برخواهد انگیخت.»

و حضرت سجّاد علیه السلام فرمود: «لم يدخل الجنة حمیة غیر حمیة حمزة بن عبد المطلب، و ذلك حسن اسلم، غضبا للنبي صلی الله علیه و آله فی حدیث السلی الّذی القی علی النبی صلی الله علیه و آله»

«هیچ حمیتی به بهشت نمی رود، مگر حمیت حمزة بن عبدالمطلب زمانی که برای حمایت پیغمبر صلی الله علیه و آله خشم و حمیت کرد و مسلمان شد، در داستان شکمبه ای که [مشرکان] بر سر پیغمبر صلی الله علیه و آله افکندند.»

و امام صادق علیه السلام فرمود: «انّ الملائكة كانوا يحسبون انّ إبليس منهم و كان فی علم الله انه ليس منهم،

فاستخرج ما فی نفسه بالحمیة و الغضب، فقال :

«خلقتنی من نار و خلقته من طین» (اعراف، 12 - ص، 76)

«فرشتگان چنان پنداشتند که ابلیس از ایشان است و خدا می دانست که از آنان نیست. پس به سبب حمیت و غضب خلقت وی ظاهر کرد که گفت : «مرا از آتش آفریدی و او (آدم) را از خاک.» و از آنهاست :

کتمام حق و منحرف شدن از آن

انگیزه کتمان حق یا عصبیت است یا جبن، و آن از نتایج یکی از این دو می باشد. در صورت اول از ردائل قوه غضب از طرف افراط است، و در صورت دوم از ردائل آن از طرف تفریط است. و گاهی سبب آن طمع در مال است جز اینکه منشاء و فاعل مباشر آن ضعف نفس همراه با پستی قوه غضب است، چنانکه در مورد خود غضب چنین است، زیرا مادام که در نفس وضعی و در قوه

غضبیه خمودگیی پدید نیاید کتمان و پوشیدن حقّ تحققّ نمی یابد. و در ضمن این صفت بد صفات ناپسند دیگری هست مانند جور و ستم در حکم میان مردم، و کتمان شهادت، و شهادت دروغ و ناحق، و تصدیق باطلگو، و تکذیب حقگو و امثال اینها.

و آیات و اخباری که در مذمت آن و در ذمّ هر یک از اصناف مندرج تحت آن وارد شده بسیار است، و چون مشهور است نیازی به ذکر آنها نیست. اما علاج عصبیت و کتمان حق این است که: «اولاً متذکر باشد که این دو صفت موجب ناخشنودی و دشمنی خداوند است، و بسا به کفر می انجامد، و ثانیاً فوائد ضدّ آن دو - یعنی انصاف و استقامت بر حق - را به یاد داشته باشد. سپس خود را بر اظهار حق و عمل به آن مکلف سازد، ولو با مشقت بسیار، تا اینکه به آن عادت کند، و تعصّب و کتمان حق که برای او ملکه شده بود از وی زایل و برطرف گردد.

پیوست: (انصاف و ایستادن بر حق)

چون ضدّ عصبیت و کتمان حق، انصاف و استقامت (ایستادن) بر حق است، به بعضی از اخباری که در مدح این دو رسیده اشاره می کنیم تا دوستداران و خواستاران آن دو را تشویق و تحریکی باشد:

رسول خدا ﷺ فرمود: «لا یستکمل العبد الا یمان حتی یكون فیه ثلاث

خصال: اء لا نفاق من الا قنار و الا نصاب من نفسه و بذل السّلام. »

«ایمان بنده کامل نشود تا در او سه خصلت باشد: انفاق در راه خدا با وجود

تنگدستی و انصاف درباره خود و سلام کردن. »

و آن حضرت ﷺ در پایان خطبه خود می فرمود:

«طوبى لمن طاب خلقه، و طهرت سجّيته، و صلحت سريره، و حسنت
علائته، و انفق الفضل من ماله، و اءمسك الفضل من قوله، و اءنصف الناس من
نفسه.»

«خوشا به حال کسی که خلق و خوی او پاک و پاکیزه، و باطنش شایسته، و
ظاهرش نیکو باشد، و فزونی مال خویش انفاق کند و فزونی گفتار خویش نگه
دارد، و درباره مردم از خود انصاف نشان دهد.»

و فرمود: «سید الا اعمال انصاف الناس من نفسک...»
«سید و سرور اعمال انصاف دادن مردم از خود است...»
و فرمود: «من و اسی الفقیر من ماله و اءنصف الناس من نفسه، فذلک المؤمن
حقاً.»

«کسی که در مال خود با فقیر مواسات کند و با مردم به انصاف رفتار نماید،
او مؤمن حقیقی است.»

و فرمود: «ثلاث خصال من کنّ فيه اء و واحدة منهنّ کان فی ظلّ عرش اللّٰه
یوم لا ظلّ الاّ ظلّه : رجل اءعطى الناس عن نفسه ما هو سائلهم...»
(تا آخر حدیث)

«سه خصلت است که هر که هر سه یا یکی از آنها را داشته باشد، در سایه
عرش خداست روزی که سایه و پناهی جز آن وجود ندارد: آنچه را که از مردم
می خواهد خود به آنها بدهد...»

امیر مؤمنان علی علیه السلام در ضمن کلامی فرمود: «ءلاّ انه من ینصف
من نفسه لم یزده اللّٰه عزّاً.»

«بدانید که هر از خود به مردم انصاف دهد خدا بر عزّت او می افزاید.»

و امام صادق عليه السلام فرمود: «من يضمن لى اربعة باربعة ابيات فى الجنة؟: انفق و لا تخف فقرا، و افسح السلام فى العالم، و اترك المراء و ان كنت محققا، و انصف الناس من نفسك.»

«کیست که چهار چیز را در برابر چهار خانه در بهشت برایم عهده دار شود؟: انفاق کن و از فقر مترس، و سلام را در جهان منتشر کن، و بحث و مجادله را رها کن، اگرچه حق با تو باشد، و از خود به مردم انصاف ده [که محتاج داور دیگری نباشی].»

و فرمود: «ءلاء خبركم باءشد ما فرض الله على خلقه»، فذكر ثلاثة اءشياء اءولها: «انصاف الناس من نفسك»

«می خواهید سخت ترین واجبات خدا را به شما خبر دهم؟ آنگاه سه چیز را بیان فرمود که نخستینش انصاف دادن مردم از خود بود.»

و فرمود: «من انصف الناس من نفسه رضى به حكما لغيره.» «هر که خود به مردم انصاف دهد (ولو به زیان خود) برای داروی میان دیگران مورد رضایت خواهد بود.»

و فرمود: «ما تدارى اثنان فى امر قطّ فاءعطى اءحدهما النصف صاحبه فلم يقبل منه إلا اءدیل منه.»

«هرگز دو نفر در امری نزاع نکردند که یکی از آنها به دیگری انصاف دهد و او نپذیرد مگر اینکه آن دیگری مغلوب می گردد.»

و فرمود: «ثلاثة هم اءقرب الخلق الى الله تعالى يوم القيامة حتى يفرغ من الحساب: رجل لم تدعه قدرة فى حال غضبه الى اءن يحيف على من تحت يده، و رجل مشى بين اثنين فلم يمل مع اءحدهما على الاخر بشعيرة، و رجل قال بالحقّ فيما له و عليه.»

«سه کس روز قیامت نزدیکترین خلق به خدای متعال هستند تا از حساب مردم فارغ شود: مردی که قدرتش در حال غضب او را وادار نکند که به زیردست خود ستم کند، و مردی که میان دو نفر میانجی شود و به اندازه جوی از یکی علیه دیگری طرفداری نکند، و مردی که حق بگوید چه به سودش باشد یا به زیانش.»

و فرمود: «انَّ لِلَّهِ جَنَّةً لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا ثَلَاثَةٌ، أَحَدُهُمْ مَنْ حَكَمَ فِي نَفْسِهِ بِالْحَقِّ.»⁽¹⁴⁷⁾

«خدا را بهشتی است که جز سه کس داخل آن نشوند یکی از آنها کسی است که درباره خود به حق داوری کند.» و از آنهاست:

قساوت

قساوت و سخت دلی حالت و ملکه ای است که آدمی به سبب آن از درد و رنج همنوع خود متأثر نمی گردد. و شکی نیست که این خوی از غلبه درندگی و سببیت ناشی می شود. و اکثر صفات ذمیمه مانند ظلم و ایذاء و به داد مظلومان نرسیدن و با فقرا و محتاجان مواسات نکردن و امثال اینها بر این خوی مترتب می شود.

ضد قساوت، رقت قلب و نازک دلی است و آن عبارت است از تاءثر از مشاهده درد و رنج هموعان خود. و بر این خوی صفات پسندیده ای مترتب می شود که اضداد صفات مذکور (ناشی از قساوت) است. و اخبار بسیار درباره مدح و ترغیب به آن رسیده است، مانند گفتار پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«يقول الله تعالى: اطلبوا الفضل من الرِّحَمَاءِ مِنْ عِبَادِي تَعِيشُوا فِي أَكْنَافِهِمْ، فَأَنِّي جَعَلْتُ فِيهِمْ رَحْمَتِي، وَ لَا تَطْلُبُوهُ مِنَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ، فَأَنِّي جَعَلْتُ فِيهِمْ سَخَطِي.»

«خدای تعالی می فرماید: نیکی را از بندگان رحیم دل من بطلبید و در پناه ایشان زندگی کنید، که من رحمت خود را در میان آنان نهادم، و آن را از سنگدلان آنها نخواهید که من ناخشنودی و خشم خود را در میان آنها قرار دادم.»

و مانند قول امام صادق علیه السلام: «اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا إِخْوَةَ بَرَّةٍ مُتَحَابِّينَ فِي اللَّهِ مُتَوَاصِلِينَ مُتَرَاحِمِينَ ...»

«از خدا پروا کنید و برادرانی نیکوکار و خوش رفتار باشید، در راه خدا با هم دوستی کنید و پیوند و همبستگی داشته باشید و با هم مهربان باشید...»
و فرمود: «يَحِقُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْإِجْتِهَادُ فِي التَّوَاصُلِ، وَ التَّعَاوُنِ عَلَى التَّعَاطُفِ، وَ الْمَوَاسَاةِ لِأَهْلِ الْحَاجَةِ، وَ تَعَاطُفِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ حَتَّى تَكُونُوا كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: «رَحْمَاءَ بَيْنَهُمْ» مُتَرَاحِمِينَ مَغْتَمِينَ لِمَا غَابَ عَنْكُمْ مِنْ أَمْرِهِمْ عَلَى مَا مَضَى عَلَيْهِ مَعْشَرُ الْإِنصَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص)»

«سزاوار است که مسلمین در پیوستن با هم و کمک کردن بر مهرورزی با هم و مواسات با نیازمندان و عطف با یکدیگر کوشا باشند تا همانگونه که خدای عزوجل شما را ام فرموده: «با یکدیگر مهربانند» با هم رحیم دل باشید و نسبت به امری که مربوط به مسلمین است و [به سبب غفلت] از شما فوت شده غمگین، به همان روش که گروه انصار در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله بودند.»

و روایت است که: هر که بر بندگان ترحم کند خداوند بر او رحم خواهد کرد. و اخباری که در فضیلت رحمت و در فضیلت ویژه هر یک از موارد و مصادیق آن وارد شده از قبیل: کمک به محتاج، و دادرسی مظلوم، و مواسات با فقیر، و اندوه نسبت به مصائب مؤمنان و امثال اینها بی شمار است.

اما برطرف کردن قساوت و کسب مهرورزی و رحمت بسیار دشوار است، زیرا قساوت صفتی است که در دل استوار شده و ترک آن به آسانی میسر نیست. بنابراین راه علاج و درمان آن این است که لوازم و افعال ظاهری را که آثار آن است ترک کند، و بر صفات اختیاری که مترتب بر رحمت و مهربانی است مواظبت نماید، و خود را بر این کار مکلف سازد تا به تدریج قساوت از میان برود و رحمدلی پدید آید.

پی نوشت ها :

- 1- درباره اخلاق در اسلام و در فرهنگ اسلامی (علاوه بر مراجعه به کتابها و مقالات مربوط به اخلاق اسلامی) رجوع فرمائید به کتاب «کلیات فلسفه» مقاله اخلاق اسلامی ص 77 به بعد.
 - 2- در بحث و بررسی این مسائل مقدماتی، مقالات اخلاقی استاد شهید مرتضی مطهری مورد استفاده بوده است.
 - 3- در تاریخ فلسفه این افتخار جاودانی نصیب سقراط است که به قول ارسطو جستجو برای یافتن تعاریف کلی بخصوص درباره مفاهیم اخلاقی به سقراط بر می گردد. سقراط دریافت که طبیعت انسان ثابت و دائم است و بنابراین ارزشهای اخلاقی ثابت و دائم است (زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد که انسان ابتدائی ذاتا با انسان امروز تفاوت داشته یا نوعی انسان در آینده پدید خواهد آمد که ذاتا با انسان امروز متفاوت خواهد بود.) و با درک و دریافت دوام و ثبات ارزشهای اخلاقی در صدد بر آمد که آنها را در تعاریف کلی ثابت و مستقر سازد. تا همچون راهنما و قاعده ای در رفتار انسانی در نظر گرفته شوند (رجوع کنید به تاریخ فلسفه تألیف کاپلستون ج اول ص 158 ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی)
 - 4- برای شرح بیشتر درباره شناخت مقام انسان در اسلام رجوع فرمائید به «کلیات فلسفه» ص 79 به بعد
 - 5- اعتبارات یعنی معانی و مفاهیمی که آدمی بر حسب هدفها و غایاتی که در زندگی و در عمل دارد با توجه به آنچه برای او ارزش دارد ایجاد می کند. این اعتبارات ممکن است فردی باشد (که در زندگی شخصی بر حسب میلها و خواستههای فرد وجود و جریان دارد) و ممکن است اجتماعی باشد (مانند مالکیت و ریاست و مرئوسیت) و ممکن است کلی و عام و متعلق به نوع انسان باشد، مانند اخلاق.
 - 6- هر نظام اخلاقی باید مبتنی بر شناخت طبیعت و فطرت انسانی و خیر او باشد. در غیر این صورت نه از لحاظ نظری و نه از لحاظ عمل موفقیتی حاصل نخواهد کرد.
- البته مقصود این نیست که «بایدها» و «نبایدها» باید از «هست ها» و «استها» استنتاج و استخراج شود (آن بحث دیگری است که جای خود دارد یعنی مطلب ما غیر از طریقه قائلان به اصالت طبیعت است که یک حکم ارزشی را از احکام توصیفی استنتاج و اخذ می کنند) که مثلا اگر انسان طبعا و در واقع خواستار بی قید و شرط کامیابی و تحصیل لذات است پس باید به دنبال

لذات و هر لذتی برود و این کار خوب و اخلاقی هم هست چون بنا بر واقعیت و طبیعت است. که در این صورت اخلاق بی معنی می شود زیرا اخلاق برای رسیدن به هدف خود که خیر یا سعادت یا کمال انسانی است (چیزی که برای انسان من حیث هو انسان ارزش دارد) باید از بسیاری از میلها جلوگیری کند یا لااقل آنها را تحت نظارت درآورد و محدود سازد، و حال آنکه قلمرو طبع برای این کار غیر کافی است زیرا در طبیعت یک نیروی تکلیف اخلاقی که الزام آور باشد وجود ندارد؛ بلکه منظور توجه به حقیقت بسیار مهمی است که برای هر نظام اخلاقی اساسی است و آن این است که تکالیف» صرفا اوامر و نواهی بی معنی یا تحکمی نیستند بلکه با طبیعت و فطرت انسان ارتباط دارند.

شناخت طبیعت و فطرت به ما نشان می دهد که حدود توانائی ما در اخلاق چیست؟ به طوری که بایدها و نبایدهای اخلاقی ما به کلی با آن در تناقض و تعارض نباشد. بنابراین در اخلاق نمی توان طبیعت و فطرت انسان را نادیده گرفت، هر چند نمی توان تنها به طبیعت تکیه کرد و همان را که در طبیعت هست اخلاقی و خوب دانست. مثلا طبع آدمی میل به پر خوری و میل به شهوت بدون رعایت اعتدال و حدود اخلاقی یا قانون (که متضمن خیر اوست) دارد، اما توجه اخلاق به سوی بالاست و خیر و سعادت یا کمال انسان را در نظر می گیرد و می خواهند با استعانت از عقل و شرع، امیال و شهوات را تحت نظم و اداره و تدبیر درآورد و در حد اعتدال نگه دارد.

7- که یکی جنبه خاکی و مادی و حیوانی اوست و دیگری جنبه روحی و انسانی و ملکوتی او که همان نفخه الهی می باشد. علاوه بر آیه شریفه :

«فَاذْ سُوِّیْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِیْهِ مِنْ رُوحِی فَفَعُوا لَهُ سَاجِدِیْنَ» (حجر، 29)

«و چون آن را پرداختم و از روح خود در آن دمیدم. پس برای او سجده کنید»، که دلالت بر وجود جنبه الهی و ربوبی در انسان دارد. آیه کریمه دیگری نیز حکایت از آن می کند که انسان تنها جنبه بدنی و مادی نیست بلکه خداوند در او خلقتی دیگر انشاء فرموده است؛ در آیات 12 - 14 سوره مؤمنون، پس از آنکه مراحل خلقت انسان را از مایه ای از گل و سپس از نطفه و بعد خون بسته و گوشت پاره و آنگاه استخوان و پوشانیدن آن با گوشت ذکر می کند، می فرماید:

«ثُمَّ اَنْشَاْنَا هٗ خَلْقًا اٰخَرَ فَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْخَالِقِیْنَ»

«سپس وی را خلقی دیگر پدید کردیم، مقدس است خدای یکتا که بهترین آفریدگار است»

روشن است که در مرحله اول جنبه خاکی و حیوانی و سفلی و مادی او و در انشاء بعد جنبه روحی و انسانی و علوی و ملکوتی او بیان شده است.

8- درباره بعضی از مطالب مقدمه در شرح حال نراقی، از جمله تاریخ تولد وی، جای تاءمل است. استاد مظفر با استناد به قول بعضی از مؤلفان که نراقی سی سال شاگرد اسماعیل خواجهوئی بوده (در صورتی که به نظر آقای حسن نراقی از نوادگان مؤلف ما که نام او در مقدمه استاد مظفر تکرار یاد شده است. این قول درست نیست و نراقی اصلاً بیش از شانزده سال در اصفهان اقامت نداشته است) تاریخ تولد وی 1128 یا قبل از آن می داند، و چون تاریخ درگذشت او را 1209 ذکر کرده اند پس سن وی بیش از هشتاد سال بوده و حال آنکه به قول فرزندش مولی احمد نراقی در حدود شصت سال (یا کمی بیش از آن) داشته است، و بنابراین سال تولد او در حدود 1147 بوده است. برای آگاهی بیشتر درباره علامه نراقی می توان به کتب زیر (به راهنمایی آقای حسن نراقی) رجوع کرد:

- 1- «الیتیمه» تألیف شیخ حبیب آل ابراهیم (صیدا، 1352)
- 2- «لباب الالقب» تألیف ملاحبیب الله شریف کاشانی
- 3- «ریاض الجنة» تألیف سید حسن زنوزی معاصر مؤلف
- 4- «قرة العیون» تألیف ملامحمد مهدی نراقی (بامقدمه آقای حسن نراقی در شرح حال مؤلف)
- 5- «طاقدیس» تألیف ملا احمد نراقی
- 6- «انیس الموحدین» تألیف مولی محمد مهدی نراقی، با مقدمه در شرح زندگانی مؤلف به قلم آقای حسن زاده آملی.
- 7- «نخبة البیان» تألیف محمد مهدی نراقی، با مقدمه آقای حسن نراقی.
- 9- این مقدمه ای است که محمد رضا المظفر هنگام تصحیح و نشر جدید متن کتاب نگاشته است. م.

- 10- اشاره است به آیه 17 سوره رعد: «و اما ما ینفع الناس فی الارض»
- 11- حدیث مرسل یکی از دوازده قسم حدیث ضعیف است.
- 12- چنانکه در آغاز این مقدمه گفته شد: این نشر جدید متن عربی کتاب است که ترجمه فارسی از روی آن انجام پذیرفته است. م.
- 13- عالم اجسام و جسمانیات و زمان و زمانیات، عالم شهادت، مقابل عالم ملکوت و عالم لاهوت و عالم جبروت.
- 14- عالم الهی، غیب، مقابل ناسوت.
- 15- عالم شهادت (محسوس) عالم ماده، جهان نمود.
- 16- عالم معنی. غیب، عالم مجردات، عالم نفوس.

17- عالم عظمت و جلال اسماء و صفات الهی، عالم عقول، مقابل عالم ناسوت.

18- منظور این است که در انسان می توان دو جنبه یا دو ناحیه اعتبار کرد، یکی بدن که ظاهر و آشکار است و دیگری روح که باطن و پنهان است.

19- از نخستین مقدمات و ارکان علم اخلاق بخصوص اخلاقی که مبتنی بر ایمان دینی است اثبات تجرد و فناپذیری نفس است. زیرا در این نظام اخلاقی اوامر و نواهی الهی و آثار و نتایج آنها همراه با اعتقاد به معاد و زندگانی در عالم دیگر اساس اخلاق و عامل مؤثر در اجرا و مواظبت بر آنهاست. و البته این عقیده منافاتی با حسن و قبح ذاتی اعمال یا تکلیف وجدانی اخلاقی یا وجود انگیزه های خیر در انسان یا آثار و نتایج اعمال نیک و بد در این دنیا ندارد و بلکه آنرا تأیید و تقویت می کند. و حتی می توان گفت که بدون آن عقیده (عقیده به تجرد و بقای نفس) اخلاق از ارزش ذاتی و تعالی و قداست برخوردار نیست و تنها بر حسب منافع و مصالح فردی و اجتماعی که نسبی و ناپایدار است ملحوظ است و ممکن است دستخوش سودجویی ناروا و دورویی و ریا گردد که این همه خود بر خلاف حقیقت اخلاق است.

و اما با عقیده مادی بودن نفس و انکار تجرد و غیرمادی بودن آن دیگر جایی برای اخلاق به معنی ذاتی و حقیقی آن باقی نمی ماند. زیرا در این عقیده نفس جوهریت و استقلال ندارد و تنها پدیده ای فرعی یا نمود و شبه پدیده است که وابسته به زندگی و مرگ تن و در خدمت تمایلات و لذات و شهوات آن است؛ و روشن است که با این عقیده فضایل اخلاقی: مانند عدالت و نعدوستی و عفت و راستگویی، بخصوص فضیلت عالی ایثار و فداکاری که مورد تحسین همه آدمیان است، توجیهی ندارد.

به این مناسبت و نیز بدین سبب که شناخت نفس و قوای آن برای اصلاح و بهبود اخلاق ضروری است علمای اخلاق اسلامی، ابن مسکویه (در گذشته در سال 421 ه. ق) در «تهذیب الاخلاق»، محمد غزالی (در گذشته در سال 505 ه. ق) در «کیمیای سعادت» خواجه نصیرالدین طوسی (در گذشته در سال 672 ه. ق) در «اخلاق ناصری» و مؤلف ما، مهدی نراقی، (در گذشته در سال 1209 ه. ق) در کتاب حاضر (و پسر وی احمد نراقی در کتاب «معراج السعاده») در آغاز به بحث درباره شناخت نفس و قوای آن و تجرد و بقای آن پرداخته اند. م.

20- یعنی در آن واحد می تواند مثلاً سفیدی و سیاهی و شیرینی و ترشی را تصور کند.

21- مقصود این است که عقل هم محال بودن اجتماع نقیضین را تصدیق می کند و هم حکم می کند که بین نقیضین حد وسطی وجود ندارد (یک چیز یا هست یا نیست، شق ثالثی وجود ندارد) و عقل به این احکام از طریق منابع حسی نرسیده است زیرا امتناع و محال بودن چیزی امر

وجودی نیست که در عالم خارج بتوان آن را یافت. امتناع اجتماع تقیضین و عدم واسطه بین تقیضین از بدیهیات و اوولیات عقلی است که همه تصدیقات و قیاسات و احکام علمی و فلسفی ما مبتنی بر این اصل عالی عقلی است (برای شرح و توضیح بیشتر به کتابهای منطق و فلسف رجوع شود). م.

22- یعنی ستون یا برج مربع را از دور مستدیر می بیند. م.

23- مثلاً چوب یا پاروی فرو رفته در آب را که در دست است شکسته می بیند. م.

24- مانند آتش گردان. م.

25- مانند زیر گنبد. م.

26- چنانکه لامسه شخصی که از جای گرمی آمده آب نیم گرم را سرد و لامسه شخصی که از جای سردی آمده همان آب را گرم احساس می کند. م.

27- درباره بقای نفس دلایل متعددی اقامه شده است که بیشتر آنها نتیجه جوهریت و تجرد نفس است. از جمله یکی این است که هر چه مرکب و دارای اجزاء است (جسم) دستخوش انحلال و نابودی است، لکن نفس که بسیط و بدون اجزاء است در معرض نابودی و زوال و فنا نیست.

28- قول مؤلف خالی از مسامحه نیست. ارسطو نفس را صورت بدن می داند و صورت و ماده واحد یگانه ای را تشکیل می دهند که جدا شدن و باقی ماندن یکی از آنها در عالم خارج امکان ناپذیر است و بنابراین بقای نفس افراد انسان بر حسب نظام فلسفی ارسطو مشکل است. در واقع، بعضی از فلاسفه اسلامی گاهی عقاید و آرائی به ارسطو نسبت داده اند که از او نیست. در اینجا مناسب و بجا بود که نام افلاطون ذکر می شد که معتقد به تجرد نفس و بقای آن بوده و در رساله «فدون» چند دلیل برای آن آورده است.

29- ماده و صورت در اینجا به معنی ارسطویی است، که در عالم خارج روی هم رفته شیء یگانه ای را تشکیل می دهند و تمایز آنها تنها در فکر و به وسیله انتزاع امکان دارد. مثلاً میز از چوب (ماده) و هیئت میزی (صورت) تشکیل شده است که در عالم خارج از هم انفکاک ناپذیرند. پس آنچه در عالم اجسام و طبیعت تحقق دارد ماده صورت پذیرفته است.

30- منظور از فضائل، اخلاق پسندیده و زیبا و نیکوی انسانی و مراد از رذائل، اخلاق ناپسند و زشت و بد است، که در این کتاب این معانی همواره برای این الفاظ مورد نظر است.

31- علمای اخلاق سیر تکاملی انسان را در اخلاق در چهار مرحله می دانند:

(1) تخلیه، یعنی پاکسازی و خالی کردن خود از خویها و عادات نکوهیده و ناپسند و

آلودگیهای عالم مادی

(2) تجلیه، یعنی آراستن نفس به صفات پسندیده و مطلوب انسانی.
 (3) تجلیه، یعنی انکشاف و جلوه و ظهور یافتن صفات و کمالات انسانی
 (4) فناء، که وصول به کمال لایق و در خور انسانی است که خود را در خدا فانی می سازد و به چیزی جز خدا و خواست و رضای الهی نمی اندیشد.
 32- اشاره است به فضیلت اعتدال و رعایت حد وسط نسبت به دو حد افراط و تفریط که رذیلتند شارع مقدس ﷺ با گفتار خود: «خیر الامور اوسطها» به اعتدال و حد وسط دعوت فرموده است، و شرح معنای حد وسط و افراط و تفریط خواهد آمد.

33-

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| آینه ات دانی چرا غماز نیست | ز آنکه زنگار از رخس ممتاز نیست |
| آینه کز زنگ آرایش جداست | بر شعاع نور خورشید خداست |
| رو تو زنگار از رخ او پاک کن | بعد از آن آن نور را ادراک کن |

(مولوی)

34- به قول سعدی :

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| ظاهرش چون گور کافر پر حلال | باطنش قهر خدا عز و جل |
| ظاهرش طعنه زند بر بایزید | و ز درونش ننگ می دارد یزید |

35-

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| جمال یار ندارد تقاب و پرده ولی | غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد |
| تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون | کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد |

و نیز:

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| هر که آئینه صافی نشد از زنگ هوا | دیده اش قابل رخساره حکمت نبود |
|---------------------------------|-------------------------------|

(حافظ)

36- چنانکه اگر کسی در خواب ببیند که شیر می نوشد به عالم شدن تعبیر می کنند. م.

37- حدیث مستفیض، حدیث شایع و مشهور را گویند.

38- اشاره است به آیه 54 سوره اعراف (الا له الخلق و الامر: بدانید که آفرینش و فرمان از اوست).

39- پیوست، در ترجمه «وصل» آورده شده است - این عنوان در پایان بعضی از فصول این کتاب به معنی پیوند با آنها آمده است.

40- قضایای اولیه یا ضروریه مانند: کل بزرگتر است از جزء خودش، چند چیز مساوی با یک چیز خود مساویند، تناقض محال است و... م.

41- زیرا در بهشت که سرای سعادت کامل است لذات حسی وجود دارد.

42- حق این است که هر لذتی خواه بدنی یا نفسانی عبارت است از اشباع شهوت یا غریزه ای که خواهان اشباع است، حتی جستجوی علم و معرفت در واقع اشباع غریزه حب آگاهی و اطلاع است. جز این که طلب علم هرگز به حد اشباع نمی رسد. ولذا پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: **«منهومان لا يشبعان طالب علم و طالب مال»** (دو گرسنه اند که هرگز سیر نمی شوند: دانشجو و طالب مال) اما غریزه جنسی و غریزه دوست داشتن خوراک و امثال اینها وقتی به حد سیری رسید باز می ایستد. (حاشیه سید محمد کلانتر، ناشر متن عربی کتاب) نظریه مؤلف و نظر ناظر متن عربی را نمی توان تمام دانست و نظریه های دیگری نیز درباره این مطلب هست که برای آگاهی از آنها باید به کتابهای روان شناسی و فلسفی مراجعه کرد.

43- ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب ابن مسکویه، اصلا رازی و ساکن اصفهان بود. وی از بزرگان علما و حکما و معاصر ابوعلی ابن سینا بود. در ایام جوانی مصاحب وزیر مهلبی و از خواص وی بود و بعدا از ندمای بزرگ «عضدالدوله» بویهی شد و سپس از خواص وزیر «ابن العمید» و پسرش «ابوالفتح» گردید. او را تألیفاتی بسیاری است که برخی در حکمت است از جمله کتاب «الفوز الاکبر» و کتاب «الفوز الاصغر» و «جاویدان خرد» به فارسی در حکمت که شامل پنج هزار سطر است. و برخی در تاریخ است، از جمله «تجارب الامم» و بعضی در اخلاق و از آن جمله کتاب مشهور «الطهارة» که مراد مصنف (نراقی) در اینجا همین کتاب است زیرا این نخستین کتابی است که در علم اخلاق تصنیف شده است و فیلسوف محقق خواجه نصیرالدین طوسی آن را ستوده است. وی از علماء امامیه بود و قبرش در اصفهان است میرداماد هر گاه از قبر او می گذشت می ایستاد و فاتحه می خواند (نقل از «الکنی و الالقاب» شیخ عباس قمی، به اختصار).

44- غرض از عقل عملی ادراک چیزی است که مربوط به عمل است و الا عقل عملی مبداء تحریک بدن و بنابراین قوه تحریک است نه قوه ادراک.

45- یعنی هر یک از فضائل چهارگانه (حکمت، عفت، شجاعت، عدالت) را به عنوان جنس در نظر گرفته و برای آن انواعی ذکر کرده اند.

46- به عبارت دیگر حکمت به معنی اول مقسم و اعم است از حکمت به معنی دوم که یکی از اقسام (یعنی علم اخلاق) است. پس مقسم با قسم یکی نیست.

47- که ظاهر روایت (یعنی وجود پل صراط) را انکار و آن را به معنای مورد نظر خود تأویل می کند.

48- چنانکه مثلاً گفته شده است: «**حسنات الابرار سیئات المقربین**» «نیکبهای نیکان، بدیهای مقربان است»

49- چون جهل مرکب، از جهل و از جهل بر جهل ترکیب شده است زوال آن یا وسیله علم حقیقی است یا لااقل با زوال جهل بر جهل (یعنی بداند که نمی داند)

50- مقصود از موالید، جماد و نبات و حیوان است که به عقیده قدما از عناصر چهارگانه (آب و خاک و آتش و هوا) پدید می آیند. م.

51- اشاره است به سخن پیامبر ﷺ: «**قسم ظهري رجالان: عالم متهستک و جاهل متنسک**».

52- مؤلف بزرگوار بحق تحقق عدالت در جامعه را مشروط به عدالت زمامدار و حاکم زمان دانسته و گفته است که آسایش و آرامش خاطر و انتظام احوال مردم به آن بستگی دارد و در صورت جور و ستم سلطان انواع فتنه ها و سختیها و رنجها و آشفتگیها و نابسامانیا پدید می آید و این حقیقتی است انکارناپذیر، و در اسلام عادل بودن حاکم مورد تاءکید قرار گرفته است و چون حاکم باید عادل به تمام معنی باشد، احکام الهی را اجرا می کند و به وظیفه ارشاد و راهنمایی و رهبری همت می گمارد و دلیل خواستاران حکومت اسلامی همین است. م.

53- احادیث و اخبار ماء ثوره. اهل حدیث آنچه را که از پیغمبر ماء ثور است خبر و آنچه را از صحابه منقول است اثر گویند.

54- و به همین دلیل شریعت اسلام پیش از هر چیز مردم را به برادری و الفت با یکدیگر دعوت می کند و هدف بسیاری از احکام اسلام مثل نماز جماعت و جمعه و ایشار و احسان و تحریم غیبت و بدگوئی و مانند اینها ایجاد رابطه دوستی بین مردم است، تا از این طریق از قانون عدل که سخت و تلخ است بی نیاز شوند. م.

55- طبیب مشهور یونانی که بعضی از مورخان اسلامی او را معاصر عیسی ﷺ دانسته اند ولی بیشتر مورخان تاریخ زندگی وی را بعد از حضرت عیسی ذکر کرده اند. م.

56- حدیثی که از حیث معنی و مضمون از جانب خدای تعالی و از حیث لفظ از رسول اکرم ﷺ است.

57- بیان مؤلف با استشهاد به حدیث قدسی این است که چون خداوند می خواست شناخته شود عوالم علوی و سفلی را ایجاد کرد و این بیان اگر نارسا نباشد لاقلاً به شرح و تفسیر نیاز دارد. شاید توضیح و بیان حدیث قدسی این باشد که : خداوند که منبع (گنجینه) کمالات از علم و قدرت و حیات و جلال و جمال است (گنج نهران) و به ذات و صفات خود علم دارد و این علم عین ذات اوست، از علم به کمالات خود مبتهج است و چون منبع فیض و فیاض علی الاطلاق است اسماء و صفات او تعطیل بردار نیست و از این رو دوست دارد که تجلی کند و نتیجه تجلی صفات و کمالات او عوالم علوی و سفلی است. پس چنین نیست که خداوند عالم را خلق کرده تا شناخته شود و برای اینکه شناخته شود نیازی به خلق عالم دارد، بلکه خداوند که به کمالات خود علم ذاتی دارد اراده کرده است که مخلوقات که تجلی گاه صفات کمالیه و جلالیه و جمالیه او هستند آفریده شوند. م.

58- در نسخه چاپ نجف، و تروا آمده است و به نظر می رسد وتر باشد. م. (وتر یترو و ترا وتره، فلانا: افرعه. اصابه بظلم او مکروه)

59- اشاره است به حدیث نبوی که : «ترا سه پدر است، پدری که ولادت تو به واسطه اوست و پدری که دختر خود به عنوان همسر به تو داد، . پدری که دانش به تو آموخت» .

60- در «اصول کافی» در باب بذل علم از امام صادق علیه السلام، روایت شده است که : «عیسی بن مریم به بنی اسرائیل فرمود: ای بنی اسرائیل! با جهال به حکمت سخن مگوئید که به حکمت ستم کرده اید و آن را از اهلش باز مدارید که به آنها ستم روا داشته اید» .

61- این حدیث در «اصول کافی» بدین سان روایت شده است :

«عن زراره بن اعین قال : ساءلك ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباده ؟

قال : ان يقولوا ما يعلمون... » تا آخر حدیث. مصحح

62- مراد از تفقه در دین، داناشدن در دین و فهم و فراگیری اصول عقاید و فروع عملی و اخلاق است نه صرفاً علم به احکام فرعی چنانکه امروز «فقه» غالباً به این معنی به کار می رود. م.

63- این حدیث در «اصول کافی» (کتاب عقل و جهل) از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت شده و از روی آن تصحیحی شده است : در نسخه های «جامع السعادات» به طور مختلف نوشته شده است. مصحح.

64- بایبانی بسیار مختصر و ساده، مراد از اینکه وجود خداوند عین ذات اوست، این است که در حالی که مثلا وجود انسان و ذات (ماهیت و مفهوم) او دوتاست (یعنی در تعریف و تصور انسان، مفهوم وجود اخذ نگردیده و مفهوم ذات انسان تغییر از مفهوم وجود است) ولی بوجود و ذات خداوند یکی است. و همچنین صفات خداوند، مثلا علم و قدرت و حیات. عین ذات اوست نه مانند انسان که این صفات زائد بر ذات اوست (چنانکه در آغاز علم ندارد و بعد به دست می آورد یا حیاتی که دارد روزی از دست می دهد). م.

65- چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا» .

66- «اصول کافی» باب درجات ایمان، که بقیه حدیث در آنجا ذکر شده است.

67-

آن کس که نداند و نداند که نداند در جهل مرکب ابد الدهر بماند

68- این سخن را جلال الدین مولوی در مثنوی معنوی طی داستانی مشروحا بیان کرده است :

عیسی مریم به کوهی می گریخت...

69- از قضایای بدیهی و فطری و ضروری عقل این است که دو نقیض (که یکی وجود است و دیگری عدم آن) جمع و رفع نمی شوند. یعنی نه با هم می توانند وجود داشته باشند و نه هر دو می توانند وجود نداشته باشند (یک چیز یا وجود دارد یا وجود ندارد). م.

70- این حدیث از کتاب «مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة» منسوب به امام صادق نقل شده است. درباره این کتاب، مجلسی در مقدمه «بحار» می گوید: «هوشمند ماهر درباره این کتاب به شک می افتد، و اسلوب آن شبیه دیگر کلمات و آثار ائمه نیست». سپس می گوید: «و سند آن به صوفیه منتهی می شود، و از این رو مشتمل بر بسیاری از اصطلاحات آنان و نقل اقوال مشایخ ایشان است». مصحح.

71- عبارت نهج البلاغه در پاسخ سؤال ذعلب یمانی (هل رایت ربک؟) این است :

«افاعبد ما لا اری؟»

72- «لو كشفت عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ماادرک بصره». (حکمت

الاشراق سهروردی)

پروانه کیست تامتعلق شود به شمع

هم تابسوزدش سبحات جمال دوست

(سعدی)

«... فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا وخر موسی صعقا». (اعراف، 143)

«... و همینکه پروردگارش بر آن کوه جلوه کرد آن را هموار ساخت و موسی بیهوش برفتاد» .

73- اشاره است به قول خدای تعالی : «انا عرضنا الامانة على السماوات و الجبال

فابین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا». (احزاب،

72) «ما امانت را به آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم. از برداشتن آن ابا کردند و از آن

ترسیدند و انسان آن را برداشت، که او ستمکار و نادان بود. «

74- در تفسیر مرتبه اعلای توحید، دو بیان هست. یکی همینکه مؤلف قدس سره فرموده اند

که آن در واقع توحید در شهود است. یعنی سالک راه حق به جایی می رسد که جز دوست و

محبوب حقیقی چیزی مشهود او نیست و آسمان و زمین و غیر از آن، همه را به عنوان آثار جمال

و جلال ذات حق مشاهده می کند، ولی در بیان دیگر که برخی عرفا بدان قائلند، توحید حقیقی

مرتبه ای بالاتر از وحدت در شهود است، که در آن مرتبه اعلا عارف به مقام وحدت حقیقی می

رسد و اساسا در آنجا جز وحدت چیزی نیست و آسمان و زمین و سایر کثرات شاءن مراتب پائین

تر است. و اشکال ناشی از این است که ما در مقام کثرت می خواهیم از مقام وحدت حقه حقیقه

سخن گوئیم. (م).

75- مقصود ابوحامد غزالی است در کتاب «احیاء العلوم» (جزء چهارم) که این فصول با تغییر

عبارت و تقدیم و تاءخیر از آنجا اقتباس شده است و این فصل به اختصار و با تغییر زیاد از آنجا

نقل شده است و صاحب کتاب - چنانکه خواهد آمد - به اقتباس این فصول از غزالی معترف

است. مصحح.

76- احمد نراقی، فرزند مولف، در کتاب «معراج السعادة» (ص 78) که خلاصه فارسی کتاب

«جامع السعادات» با حذف و تغییر بسیاری از مطالب است درباره آنچه در این فصل از کتاب

«احیاء علوم الدین» غزالی نقل شده می نویسد: «این اسرار معانی چند هستند که الفاظ ناسوتیه و

حروف صوتیه طاقت تحمل آن را ندارد و نمی توان به این قالب در آورد. پس با کسی می توان

گفت که با زبان ملکوتی آشنا باشد و ابوحامد غزالی در این مقام کلامی ذکر کرده و نسبت به

بعضی عرفا داده و خلاصه این تقویت طریقه اشاعره است و استناد جمیع اشیاء و افعال و اقوال و

احوال به مبادی عالیه و اثبات مذهب جبریه است و والد ماجد حقیر قدس سره در «جامع

السعادات» آن را نقل کرده اند و در آخر آن اشاره فرموده اند که این کلام و امثال آن ناقص و

قاصر و ثبوت نوع اختیاری از برای انسان در افعال و حرکات خود بدیهی و ظاهر است. همچنانکه

ضروری شریعت مقدسه و نص آیات و اخبار کثیره است و اولی اعراض و سکوت از امثال این

کلمات و متابعت طریقه شرع مستطاب است و چون چندان فایده بر نقل آن مترتب نبود بلکه ذکر آن موجب شبهات فاسده از برای کسانی که در فهم رد آن قاصرند می شد در این کتاب معترض نشدیم.

77- صفحه ای از آهن یا چوب که در قدیم برای تمرین خط بر آن می نوشتند و می شستند و باز می نوشتند.

78- اهل تشبیه و تجسم که آنان را مجسمه و مشبهه نیز نامند صفات انسانی را به خدا نسبت می دهند و ظواهر بعضی از آیات قرآن مجید را که در آنها دست و چشم و وجه و غیر اینها بر سبیل مجاز و بر طبق ادبیات همه اقوام و ملل برای فهم انسان و به زبان انسانی درباره خدا به کار رفته دلیل قول خود می گیرند، و از آیات محکماتی که صریحا هر گونه جسم و جسمانیت و لوازم و لواحق آن را درباره خدا نفی می کند و او را از صفات مخلوق منزّه و مبرّی می نماید می گذرند.

79- یمین به معنی دست راست، و دست کنایه از قدرت یا وسیله اعمال قدرت اوست.

80- جمع خاطر، و خاطر در لغت به معنی فکر و اندیشه و خیال است و در اصطلاح به معنی وارد قلبی است. آنچه به دل وارد می شود یا بر دل می گذرد چهار گونه است: ربانی، ملکی، نفسانی و شیطانی. خواطر یا واردات ربانی هرگز خطا نمی کنند. خواطر ملکی باعث کارهای نیک است و الهام نیز نامیده می شود. خواطر نفسانی وسوسه هایی است که بر دل بگذرد و نفس از آنها لذت برد و هوا جس نامیده می شود. و خواطر شیطانی که به مخالفت با حق می خواند (چنانکه خدای تعالی فرمود: «شیطان یعدکم الفقر و یاءمرکم بالفحشاء» (بقره، 268)

«شیطان شما را از تنگدستی می ترساند و به بدکاری وا می دارد.»

81- عقیده فرقه ای که از خداوند نفی صفات می کردند و آن را معطل و معطله نامند.

82- عقیده فرقه ای که صفات خداوند را شبیه صفات مخلوقات و اجسام می شمردند و آنان را مشبهه و مجسمه نامند.

83- اشاره به قول خدای تعالی:

«قال رب بسما اغویتنی لا زیننّ لهم فی الارض و لا غویبهم اجمعین الا

عبادک منهم المخلصین». (حجر 40)

«گفت خدایا به سبب آنکه مرا گمراه ساختی، (نعمتهای مادّی در) زمین را در نظرشان می آریم و همگیشان را گمراه می کنم مگر آنها که بندگان مخلص تواند.» .

84- واضح است که این ترک و گریز در صورتی است که اینها مانع توجه به کمالات و موجب غفلت از یاد پروردگار باشند وگرنه ترک دنیا (جاه و مال) و گریختن از اهل و عیال و واگذاشتن آنها اگر به معنی فرار از تکالیفی باشد که درباره آن ها به عهده اوست خلاف شرع مقدس است و رهبانیت در اسلام روا نیست. م.

85- نفس مطمئنه، جان با آرامش، نفس انسان مؤمنی است که به خدا ایمان یقینی دارد و دلش با این یقین آرامش یافته و به قضاء الهی راضی است. م.

86- آنچه مولف از شگفتی های صنع الهی و راه و وسیله تفکر درباره مخلوقات ذکر کرده و به عنوان نمونه از پشه و زنبور و انسان مطالبی آورده است امروز (دویست سال بعد از مولف ما) در جانورشناسی و علم تشریح و فیزیولوژی دامنه پهناور یافته و با وسائل و روش علمی جدید پژوهش و تحقیق شده و شگفتی هایی که در ساختمان و وظایف الاعضاء حیوانات کشف شده بسی بیشتر است از آنچه با مشاهده معمولی و سطحی و بدون روش و ابزار علمی به دست می آید. بجاست که در این مورد به کتاب های مفصل علمی که در آنها از ساختمان و فعالیت های حیاتی حیوانات بحث می شود مراجعه کرد تا مقصود مولف بیشتر حاصل شود. فیلسوف بزرگ آلمانی در مورد برهان نظم (اتقان صنع) در اثبات وجود باری تعالی می گوید هر چه علم بیشتر می رود این برهان استوارتر می گردد به همین دلیل است که حکمت ها و شگفتی های بی که در موجودات و مخصوصا جانداران کشف می شود ایمان و اعتقاد به وجود خالق و صانع ناظم را قوی تر و یقینی تر می سازد. در اینجا ما مثال پشه و زنبور را که کوتاه است ترجمه می کنیم لیکن از ترجمه «عجاب صنع در انسان» که در متن به تفصیل بیان شده ولی در علم امروز بهتر و بیشتر می توان به آن دست یافت و از سوی دیگر بنا بردانش قدیم و فرض مزاج های چهارگانه است خودداری می کنیم و به کتاب های سودمندی در این زمینه ها بسیار و در دسترس است ارجاع می دهیم.

(از جمله کتاب های مفید غیر از کتاب های کلاسیک می توان از اینها یاد کرد: راز آفرینش انسان «تالیف کرسی موريسن ترجمه محمد سعیدی «سرنوشت بشر» نوشته لکننت دونوئی ترجمه عبدالله انتظام، و درباره حشرات: کتاب های «زنبور عسل» و «موریانه» و «مورچه» نوشته موريس مترلینگ ترجمه ذبیح الله منصوری. و کتابهایی نظیر اینها). م.

87- برای اینکه نمونه دپگری از شگفتی های صنع در عالم حشرات ذکر کرده باشیم به بحث حرکات غریزی که جنبه غایی دارد (مانند هجرت پاره ای از پرندگان، غریزه جنسی و لانه ساختن...) اشاره می کنیم. از جمله فرقه های بین غریزه و ادراک یکی بی خبری از نتیجه است که این مطلب از کتاب «علم النفس» یا «روان شناسی» تالیف دکتر علی اکبر سیاسی (ص 415) نقل می کنیم:

«حرکات غریزی برای نتیجه ای معین از موجود زنده صادر می شوند لیکن این نتیجه منظور او نیست یعنی علم به غایت حرکات خود ندارد. حیوان در واقع مخصوص در خویشتن احساس احتیاج و اضطرابی می کند و این محرک درونی او را به کارهایی و می دارد که غالباً مورد توجه و التفات او هستند بی آنکه نتیجه آنها را بداند. مانند مکیدن نوزاد پستان مادر را و مانند حرکات عجیبی که از همه حیوانات برای حفظ و پرورش خود و اولادشان سر می زند و مثالهای بسیاری از آن در کتابهای حیوان شناسی خلاصه در کتاب «خاطره های حشره شناسی» تالیف فابر حشره شناس معروف فرانسوی یاد گردیده است.

از آن جمله فعل شگفت انگیز حشره موسوم به آموفیل است، این حشره باید روی کرم زنده تخم بگذارد زیرا خوراک و نشو و نمای بچگان او را فقط گوشت تازه می تواند تامین کند اما از آنجا که کرم زنده در اختیار او باقی نمی ماند ناچار لازمست نخست شکار خود را بی حس و فلج کند سپس به عملیات تخم گذاری بپردازد. این است که با مهارت های مخصوص بر پشت کرم سوار شده نه نقطه معین از سلسله عصبی او را با نیش مجروح کرده و مغزش را اندکی کرخ و بی حس می سازد بقسمی که آن جانور نیمه جان شود اما نمیرد... آموفیل به هیچ وجه این حرکات دقیق و حتی تخم گذاری خود را نمی داند و بچه های خود را هرگز نخواهد دید.

88- در اینجا مولف صفحاتی چند را به شرح خلقت و عجایب صنع در انسان و شگفتی های اعضاء و اندام های وی و همچنین نحوه تولد کودک و دوران شیرخواری و پرورش وی و پیدایش ادراک و فهم و تعقل در او و عجایب نفس و عالم آن و رویا و غیره اختصاص داده است که به دلائلی که قبلاً گفتیم از ترجمه آنها صرف نظر می کنیم و به علم امروز (زیست شناسی شامل کالبد شکافی و شناخت وظایف الاعضاء و نیز علوم انسانی مانند روان شناسی و غیره) و کتابهای تحقیقی و علمی بسیاری که در این زمینه نوشته شده است ارجاع می دهیم. م.

89- در اینجا نیز مولف درباره کوه ها و انواع نباتات و حیوانات و دریا و عالم جو و آسمان و خورشید و اجرام سماوی و حرکت آنها سخن می راند که ترجمه آنها را ضروری ندانستیم و مطالعه کتابهای علمی را که در این زمینه امروز در دسترس است توصیه می کنیم. م.

مگر می کرد درویشی نگاهی
بر این دریای پر در الهی

کواکب دید چون شمع شب افروز
که شب از روی ایشان گشته چون روز

تو گویی اختران استاده اندی
دهان با خاکیان بگشاده اندی

که هان ای غافلان بیدار باشید
در این درگه دمی هشیار باشید

تو خوش خفتی و ما اندر ره او
همی پوئیم خاک درگه او

که داند کین هزاران مهر زرین
چرا گردند د راین قبه چندین

چه می خواهند از این محمل کشیدن
چه می جویند از این منزل بریدن

از این آمد شدن مقصودشان چیست ؟
در این محرابگه معبودشان کیست ؟

همه هستند سرگردان چو پرگار
پدید آرنده خود را طلبکار

ترا بهتر ز گردون رهبری نیست
چرا کاین نقش دائم سرسر نیست

بلی در طبع هر داننده ای هست
که با گردنده گرداننده ای هست

نظامی

91- ظاهرا آیه مورد استشهدا ربطی به تهور و انداختن خود در مهلکه ها ندارد.

صدر و ذیل آیه دلالت بر امر دیگری دارد. تمام آیه شریفه این است :

«و انفقوا فی سبیل اللّٰه و لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة و احسنوا ان اللّٰه یحب

المحسنین»

«و در راه خدا انفاق کنید (و با ترک انفاق از فرط امساک) خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید و نیکی و احسان نمایند که خداوند نیکوکاران را دوست می دارد» .

92- این بیت از حافظ شیرازی و از ابیات عرفانی است. مراد از «سحر» بر سیل رمز وقت استکمال و تنبه آن است و منظور از رمز «طایر قدسی» یکی از عقول مجرده است که به صفیر آن خواب آلودگان تاریکیها بیدار می شوند و به آوای آن غافلان از آیات یاد می کنند، و مقصود از «سدره» (سدرة المنتهی) منتهای قوس صعود در سلسله ممکنات است. مصحح.

93- مراد شاعر (حافظ) از «راحت جان» نعمتهای ابدی واز «جانان» حق اول و از «چشمه خورشید» خالق کائنات است. مصحح.

94- این حدیث در «اصول کافی» در «باب سعادت و شقاوت» از امام صادق علیه السلام روایت شده است. مصحح.

95- این حدیث در «اصول کافی» در «باب خوف و رجاء» از امام صادق علیه السلام روایت شده است. مصحح.

96- «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابیح الرحمن».

97- این جمله در «احیاء العلوم» ج 4 و در «کیمیای سعادت» ج 2 (درخوف ورجا) از یکی از عارفان نقل شده و آنجا نیز نام وی ذکر نشده است.

98- بلکه جمع ابله است و در صورت صحت این خبر مراد از ابله در اینجا کم عقل و کودن نیست بلکه (به دلیل آیات و روایات بسیار در فضل عقل و وجوب علم و تفکر و تدبر) چنانکه در «لسان العرب» آمده منظور کم عقلان در امور دنیا و معاش است. به جهت کمی توجهشان به آن نه در امور آخرت که در مورد آن زیرکند و قوله صلی الله علیه و آله اکثر اهل الجنة ابله، فانه عنی ابله فی امر الدنيا لقلّة اهتمامهم، و هم اءکیاس فی امر الاخرة - لسان العرب و در «مجمع البحرین» چنین آمده که: «بله (ساده دلان) کسانی اند که سلامت نفس و خوش گمانی به مردم آنان را از دنیایشان غافل کرده و زیرکی و مهارت تصرف در امر دنیا ندارند و به آخرت روی آورده اند و جانهای خویش به آن مشغول داشته اند و از این رو سزاوارند که بیشتر اهل بهشت باشند، اما ابلهی که عقل ندارد در اینجا مراد نیست». م.

99- «منع از فرو رفتن در مسائل کلامی در مورد عوام مردم است نه خواص و این منع از این جهت است که درک و فهم مسائل دقیق عقلی و فلسفی نیازمند استعداد و ظرفیت لازم و تحصیل مقدمات ضروری و به منظور تحقیق گسترده در عقاید و دفاع از آنها و پاسخگویی به شبهات منکرین و ملحدین و کافران است. و واضح است که این مورد در حد عامه مردم نیست. و خوض در آنها ذهنشان را مشوش می کند و در اعتقاد ساده و صحیح آنها که مبنای اعمال است خدشه و اضطراب پدید می آورد». م.

100- ظاهراً مراد این خبر است: «کما تعیشون تسموتون و کما تسموتون تبعثون».

101- گویند مطرب بن عبدالله است «احیاء العلوم» ج 4 ص 155.

102- از کلمه وَرَد برمی آید که این گفتار حدیث است.

103- گوینده غزالی است در «احیاء العلوم» صفحه مذکور.

104- اگر این گفتار حدیث صحیح و معتبر باشد باید مخلصین به کسر لام خواند یعنی اخلاصمندان یا کسانی که می کوشند دین خود را پاک و خالص و عمل خود را بی ریا برای خدا انجام دهند. واضح است که مادام که بر این اخلاص باقی اند در خطر نیستند. خطر از این جهت

است که ممکن است بلغزند و به ناخالص و معصیت دچار شوند. اما مخلصین به فتح لام، برگزیدگانند که خدای تعالی آنان را از هر گونه شرک و معاصی پاک کرده است و اینان انبیاء و ائمه معصومین اند که نسبت به آنان هیچگاه بیمی از ناخالصی در ایمان و در عمل نمی رود و درباره ایشان شیطان گفته است :

«و لا غوینهم اجمعین، الا عبادک منهم المخلصین» (حجر، 40)

«همگیشان را گمراه می کنم، مگر آنان که بندگان خالص کرده شده و برگزیده تواند.» م.
105- این متن در ضمن گفتار غزالی در «احیاء العلوم» ج 4، ص 156 آمده و گویی سخن خود اوست، و حال آنکه این عبارت در مجموعه شیخ و رام ص 320 از پیامبر ﷺ به طور مرسل نقل شده، و همچنین در «مصباح الشریعه» منسوب به امام صادق علیه السلام در باب 77 نزدیک به این عبارت آمده است. (مصحح).

106- این حدیث در «احیاء العلوم» ج 4 ص 125 از پیغمبر ﷺ روایت شده است.

107- این حدیث در کافی (باب استغفار از گناه) از امام صادق علیه السلام روایت شده است.

108-

من نکردم خلق تا سودی کنم
بلکه تا بر بندگان جودی کنم
(مولوی)

109- این روایت در «بحار» جزء دوم از مجلد 15 در باب خوف و رجاء از «مصباح الشریعه» نقل شده است و عقیده مولف «بحار» را درباره «مصباح الشریعه» (که آن را از امام نمی داند) قبلاً در تعلیق خود یاد کردیم، و معلوم است که این روایت از اسلوب کلام امام علیه السلام نیست. (مصحح.)

110- در ذیل این روایت نقل شده است که پرسیدند در چه چیز اطاعت کند، فرمود: در اینکه از شوهر خود بخواهد که در اماکن و مجالس عمومی برود و جامه های نازک بپوشد و شوهر راضی شود و او را اذن دهد.

111- هر چند آنچه مؤلف در مورد محافظت زنان نوشته است مبتنی بر حقایقی است که نمی توان نادیده گرفت، و بعلاوه مطالبی است که به طور کلی اظهار شده از این جهت که بیشتر یا قسمت قابل توجهی از زنان ممکن است در معرض خطر و احتمالاً دستخوش انحراف و فساد باشند و اگر روایاتی که رسیده همگی صحیح باشد حکمی است که به طور کلی به صلاح و حفظ خانواده و جامعه بیان شده است و ممکن است بعضی از زنانی که کاملاً اهل ایمان و تقوی و خدا ترسند در مورد آنها خوف لغزش و انحراف نرود، با این همه اوضاع و احوال زمان مولف با

مقتضیات و ضرورات این عصر تفاوت‌هایی دارد که نباید نادیده گرفت، نوشته های اسلام شناسانی نظیر استاد شهید مرتضی مطهری می تواند در این زمینه راهگشا باشد.

اما این نکته را نمی تواند از نظر دور داشت که بعضی از احکام اسلام در شرایط و حالات متغیر ممکن است تغییری در آنها پدید آید و عنوان اولی و ثانوی از همین جاست. بدین ترتیب بیرون رفتن زن از خانه فی نفسه و به عنوان اولی حرام نیست و به عنوان ثانوی ممکن است یکی از عناوین واجب و حرام و مستحب و مکروه و مباح را پیدا کند. چنانکه برای دفاع (در صورت ضرورت) و یا برای حج (واجب) واجب می شود و در مواردی مثل حضور در مجالس لهو و لعب و توام با گناه حرام می گردد. اما در غیر این صورت هم اسلام سفارش می کند که زنان حتی المقدور از معاشرت و برخورد با مردان جز بقدر ضرورت پرهیز کنند (بخصوص زنان جوان) و این همه برای جلوگیری از مفاسدی است که بشر با آن روبروست، چنانکه مخصوصا امروزه در دنیای غرب مشاهده می شود. بنابراین پیش گیری از رخ نمودن انحرافها و جلوگیری از تحریک نابجای یکی از نیرومندترین و هیجانی ترین غرایز می تواند بسیاری از مفاسد را در خانواده و اجتماع به کمترین حد برساند. م

112- اگر این روایت صحیح باشد، باید برای آن محملی یافت، زیرا این سوره در قرآن مجید به عنوان احسن القصص (بهترین داستانها) وصف شده و حکمتها و اخلاق فاضله و درسهای عبرت آموز آن بسیار است و سرانجام نیک را نتیجه تقوی و صبر شمرده است: «**انه من یتق و یصبر فان الله لا یضیع اجر المحسنین**» (یوسف 90) «هرکس که تقوی و صبر پیشه کند خدا پاداش نیکوکارا را تباه نمی کند» اما اهل شهوت و هوی و هوس ممکن است از جنبه دیگر این داستان سوء استفاده کنند بخصوص وقتی که با شاخ و برگهایی که نویسندگان و قصه سرایان در این قبیل داستانها می دهند همراه باشد. واضح است که در این صورت کسانی را که ممکن است در معرض فساد و گناه قرار گیرند باید از آگاهی به انحراف و فتنه و فریب و توطئه و بهتان و مانند آنها دور نگه داشت. بنابراین مراد از روایتی که تعلیم سوره یوسف را به زنان منع می کند با توجه به فتنه و فساد است که ممکن است پیش آید نه اینکه در خود سوره فتنه و فساد باشد. م.

113- کسی که از کار ناشایسته بری است و به آن اهمیت می دهد بر اثر نسبت دادن ارتکاب آن در نظر او آسان می شود و ممکن است آن را انجام دهد. م.

114- یعنی مادر باید از هیبت پدر در تربیت کردن کودک استفاده کند.

115- زیرا مجردات با داشتن قدرت تصرف و تسلط و به کار بردن اراده منشاء اثرند.

116- یعنی از جنبه وجودی که مظهر علت خود است و از جنبه ماهوی که محدود به خود است (غیر علت خود است)

117- مشهورتر این است: «اتقوا من مواضع التهم»

118- این جمله منسوب به شافعی است. احیاءالعلوم، ج 37، ص 145.

119- یعنی امام باقر علیه السلام این خبر در کافی در باب غضب از آن حضرت علیه السلام روایت شده نه از امام صادق علیه السلام.

120- یعنی تا مرتکب گناه نشود خشمش فرو نمی نشیند.

121- این حدیث در «کافی» است در باب غضب از قول امام صادق علیه السلام از تورات نقل شده است، و مانند آن قبلا (سوم) ذکر شد. مصحح.

122- این روایت در «کافی» در باب غضب از امام باقر علیه السلام نقل شده است. مصحح

123- این حدیث در «کافی» در باب کظم غیظ از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است.

124- این حدیث در «کافی» در باب کظم غیظ از قول امام باقر چنین روایت شده است که پدرم به من فرمود... یعنی گوینده امام سجاد علیه السلام است نه حضرت باقر علیه السلام

125- الذلّ: اللین و التواضع و الذلّ: الرحمه و الرفق (المنجد)

126- این حدیث در اصول «کافی» در باب رفق، از امام باقر علیه السلام روایت شده است.

127- این حدیث در «کافی» در باب حسن خلق از امام صادق علیه السلام روایت شده است.

128- در دنبال این حدیث آمده است که: پیغمبر صلی الله علیه و آله عرض شد: ای رسول خدا در میان مردم شرکت شیطان هم هست؟ فرمود: آیا گفتار خدای عزوجل را نخوانده ای که (به شیطان) می فرماید:

«و شارکهم فی الا موال و الا ولاد» (اسراء، 46) «و در مالها و فرزندانشان شریک

شو.»

129- این روایت تتمه روایتی است که چند سطر بعد، از علی بن الحسین علیه السلام می آید.

130- این روایت در «احیاءالعلوم» آمده است، و به همین مضمون احادیثی از اهل بیت علیهم السلام روایت شده، و بعضی از آنها در «وسائل» در باب احتضار از کتاب طهارت (باب استحباب نماز و روزه و حج و از طرف میت) نقل شده است. مصحح.

131- شاید رنگهای گوناگون کلاه نمودار اموری باشد که شیطان بدان وسیله آدمیزاد را فریب

می دهد مانند شهوات و زیورهای دنیا و ادیان باطل و عقاید و اخلاق فاسد. م.

- 132- راستگویان درست کردار، کسانی که قولشان با فعلشان راست باشد.
- 133- این سخن با این عبارات در «احیاء العلوم» ج 3 ص 312 مذکور است و ظاهراً گفتار خود غزالی است که از مضامین اخبار یا حدیث قدسی اقتباس کرده است نه اینکه نص حدیث باشد. مصحح.
- 134- اشاره است به قول خداوند - در سوره جمعه آیه 5:
- «مِثْلَ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوَارَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمَلُوا بِهَا كَمِثْلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ أَهْلَ سَفَارِ». «
- 135- اشاره است به قول خدای متعال - در سوره اعراف آیه 176:
- «فَمِثْلَهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ إِنْ تَتْرَكَهُ يَلْهَثُ. «
- 136- بیان آن در ص 201 گذشت.
- 137- جعل : سرگین گردان یا سرگین غلطان، جانوری است سیاه و پردار.
- 138- این حدیث در «احیاء العلوم» ج 3 ص 322 آمده و از روی آن تصحیح شده است. مصحح.
- 139- این حدیث را از روی «احیاء العلوم» ج 2 ص 329 تصحیح کردیم. مصحح.
- 140- این حدیث و حدیث پیش از آن در «کافی» باب تواضع آمده و آنها را از روی آن تصحیح کردیم. مصحح.
- 141- رویوش و زیرپوش استعاره است برای اختصاص بزرگی و عزت به خدای تعالی، چنانکه لباس رو و زیر هر کسی مختص به اوست. م.
- 142- التَّارُونَ الْمُتَشَدِّقُونَ : کسانی که در سخن بدون احتیاط و احتراز بدگویی می کنند. و قیل : اراد بالمتشددق : المستهزیء بالناس.
- 143- منظور، آیه شریفه «و من جاهد فینا لنهدینهم سبلنا» است.
- 144- این حدیث در «بحار» جزء چهارم از مجلد 15 ص 149 باب تواضع از احتجاج و تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام روایت شده است. مصحح.
- 145- این حدیث در «بحار» در موضعی که ذکر شد از مصباح الشریعه نقل شده است.
- 146- این حدیث از همان حدیث پیشین و از احتجاج و تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام است. مصحح.
- 147- این حدیث در «کافی» در باب انصاف و عدل از امام باقر علیه السلام روایت شده است.

فهرست مطالب

| | |
|-----|---|
| 2 | مقدمه مترجم |
| 25 | زندگینامه مؤلف |
| 51 | مقدمه مؤلف |
| 55 | بخش اول : در مقدمات |
| 55 | فصل 1: انقسام حقیقت انسان و حالات اعتباری او |
| 56 | فصل 2: در تجرد و بقای نفس |
| 60 | فصل 3: لذت و اءلم نفس |
| 61 | فصل 4: فضائل و رذائل اخلاق |
| 64 | فصل 5: اخلاق نکوهیده معارف را از انسان پوشیده می دارد |
| 70 | فصل 6: عمل همان سزا و پاداش است |
| 77 | فصل 7: تأثیر مزاج در اخلاق |
| 79 | فصل 8: تأثیر تربیت در اخلاق |
| 85 | فصل 9: شرف علم اخلاق به سبب شرافت موضوع و غایت آن است |
| 87 | فصل 10: نفس و نامها و قوای چهارگانه آن |
| 95 | پیوست |
| 97 | فصل 11: حقیقت خیر و سعادت و جمع بین اقوال مختلف درباره آنها |
| 101 | فصل 12: سعادت جز به اصلاح دائم همه صفات و قوا حاصل نمی شود |
| 103 | پیوست |
| 104 | فصل 13: مطابق هر یک از قوای چهارگانه لذتی و اءلمی هست |
| 109 | هشدار و بیدار باش |

- بخش دوم : در بیان اقسام اخلاق 113
- فصل 1: فضائل چهارگانه و اقوال علمای اخلاق در حقیقت عدالت 113
- تکمله : عدالت پیروی عقل عملی از عقل نظری است 117
- عقل نظری مدرک فضائل و رذائل است 121
- دفع اشکال : تقسیم حکمت 122
- فصل 2: تحقیق درباره حد وسط و اطراف آن (افراط و تفریط) 124
- فصل 3: اجناس و انواع رذائل 129
- فصل 4: فرق بین فضیلت و رذیلت 139
- فصل 5: عدالت شریفترین فضیلتهاست 144
- بیدار باش 152
- تتمیم : اصلاح خود پیش از اصلاح دیگران، و شریفترین وجه عدالت عدالت
 زمامدار است 154
- روشنگری : با وجود محبت به عدالت نیازی نیست 157
- پیوست : اکتساب فضائل از طریق صناعت اخلاق باید بر طبق ترتیب کمال طبیعی
 باشد 157
- بخش سوم : راه حفظ اعتدال اخلاق ستوده و تحصیل آن از طریق برطرف
 کردن اضرار نکوهیده و ناپسند آن 161
- فصل 1: راه حفظ اعتدال فضائل 161
- فصل 2: راه شناخت بیماریهای نفسانی 165
- فصل 3: عوامل بیماریهای نفسانی 166
- فصل 4: معالجات کلی و عمومی برای بیماریهای نفسانی 167
- معالجات ویژه برای بیماری نفسانی 168
- مقام اول از بخش سوم : معالجه رذائلی که متعلق به قوه عاقله است 169
- (1) جریزه 169

| | |
|----------|--|
| 170..... | (2) جهل بسیط..... |
| 171..... | فصل 1: شرف علم و حکمت |
| 178..... | آداب تعلّم و تعلیم |
| 185..... | تتمیم : علم الهی و علم اخلاق و فقه شریفترین علومند..... |
| 187..... | اصول عقایدی که مورد اتفاق و اجماع است |
| 192..... | انواع ردائلی که متعلق به قوه عاقله است |
| 195..... | پیوست : یقین |
| 207..... | پیوست : توحید در فعل |
| 211..... | فصل 2: توکل بر این پایه است که جز خدا مؤثری وجود ندارد. |
| 214..... | فصل 3: مناجات پنهان صاحب‌دلان |
| 223..... | خواطر و وساوس شیطانی |
| 224..... | فصل 4: اقسام خواطر و از جمله الهام |
| 227..... | فصل 5: حمله متقابل بین سپاه فرشتگان و لشکر شیاطین در میدان نفس |
| 229..... | فصل 6: مکر و اغوا و وسوسه های شیطان |
| 231..... | فصل 7: نشانه هایی که بین الهام و وسوسه فرق می نهد |
| 232..... | فصل 8: علاج وساوس |
| 236..... | فصل 9: تکمیل علاج وسواس |
| 240..... | فصل 10: آنچه قطع وسوسه ها به آن بستگی دارد |
| 242..... | فصل 11: حدیث نفس (سخن گفتن با خود) مؤاخذه ندارد |
| 248..... | پیوست : خاطر (اندیشه) نیک و تفکر |
| 253..... | تکمله : مجاری تفکر در مخلوقات |
| 259..... | تتمیم |
| 265..... | نصیحت |
| 266..... | مکر و حيله |
| | مقام دوم : در بیان ردائیل و فضائلی که متعلق به قوه غضب است و راه علاج آن |
| 269..... | |

| | |
|----------|--|
| 270..... | تَهَوْر |
| 271..... | جُبْن |
| 272..... | پیوست : (شجاعت) |
| 273..... | خوف |
| 274..... | فصل 1: خوف نکوهیده و اقسام آن |
| 283..... | فصل 2: خوف پسندیده و اقسام و درجات آن |
| 286..... | فصل 3: (خوف چگونه و از چه پدید می آید) |
| 290..... | فصل 4: (خوف از خدا برترین فضیلت است) |
| 298..... | فصل 5: (خوف اگر از حد بگذرد مضموم است) |
| 301..... | فصل 6: (راههای تحصیل خوف ستوده) |
| 303..... | فصل 7: (ترس از سوء خاتمه و اسباب آن) |
| 314..... | فصل 8: (فرق بین آرامش دل و ایمنی از مکر خدا) |
| 316..... | تتمیم : (خوف و رجاء ملازم یکدیگرند) |
| 329..... | فصل 9: (مواقع خوف و رجاء و ترجیح یکی بر دیگری) |
| 332..... | فصل 10: عمل و طاعت به امید برتر است از عمل و طاعت از ترس |
| 335..... | معالجه مردم با خوف یا رجاء برحسب اختلاف بیماریهای آنها |
| 337..... | فصل 11: و از آنهاست : کوچکی و ضعف نفس |
| 338..... | پیوست : (بزرگی و صلابت نفس) |
| 339..... | تتمیم : (ثبات و پایداری اخص از بزرگی نفس است) |
| 340..... | دنائت همت (دون همتی) |
| 341..... | بی غیرتی و بی حمیتی |
| 342..... | پیوست : (غیرت و حمیت) |
| 343..... | فصل 12: (غیرت در دین و همسر و اولاد) |
| 353..... | عجله و شتابکاری |
| 359..... | پیوست : درنگ و تاءنی و وقار و آرامش |
| 359..... | سوءظن به خالق و مخلوق |

| | |
|----------|--|
| 365..... | پیوست : حسن ظن..... |
| 366..... | غضب..... |
| 368..... | فصل 13: افراط و تفریط و اعتدال در قوه غضب..... |
| 369..... | فصل 14: غضب..... |
| 372..... | فصل 15: طرق معالجه غضب..... |
| 379..... | تتمیم..... |
| 379..... | پیوست : فضیلت بردباری و فرو بردن خشم..... |
| 385..... | انتقام..... |
| 387..... | پیوست : (عفو)..... |
| 390..... | عنف : (درشتی و سختگیری)..... |
| 391..... | پیوست : (فضیلت رفق و نرمی)..... |
| 393..... | تکمله : (مدارا)..... |
| 394..... | بدخلقی : (به معنی اخص)..... |
| 396..... | پیوست : (راههای اکتساب خوش خوئی)..... |
| 401..... | کینه..... |
| 403..... | دشمنی آشکار..... |
| 403..... | زدن و دشنام گفتن و لعن و طعن..... |
| 414..... | عجب (خودبینی)..... |
| 417..... | فصل 16: نکوهش عجب..... |
| 421..... | فصل 17: آفات عجب..... |
| 423..... | فصل 18: معالجه اجمالی و تفصیلی عجب..... |
| 443..... | پیوست : (شکسته نفسی)..... |
| 444..... | کبر..... |
| 445..... | فصل 19: (مذمت کبر)..... |
| 451..... | فصل 20: (تکبر بر خدا و بر مردم)..... |
| 454..... | فصل 21: (درجات کبر)..... |

| | |
|----------|-------------------------------------|
| 455..... | فصل 22: (علاج کبر از راه علم و عمل) |
| 456..... | اشکال و حلّ آن |
| 458..... | دنباله : (درمان عملی کبر) |
| 464..... | پیوست : (تواضع و ستایش آن) |
| 469..... | تتمیم : (ذلت) |
| 470..... | افتخار: (فخر فروشی) |
| 472..... | بغی : (ستم و سرکشی) |
| 474..... | خودستائی : (تزکیه نفس) |
| 474..... | عصیّت |
| 476..... | کنتمام حق و منحرف شدن از آن |
| 477..... | پیوست : (انصاف و ایستادن بر حق) |
| 480..... | قساوت |
| 483..... | پی نوشت ها : |
| 503..... | فهرست مطالب |