علم اخلاق اسلامى - جلد 1

نام مؤلّف : عالم ربانى علامه مولى مهدى نراقى

مترجم : دكتر سيد جلال الدين مجتبوى

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکة الامامین الحسنین عليهما‌السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایپی احتمالی، روی این کتاب انجام نگردیده است.

# مقدمه مترجم

 درباره علم اخلاق اسلامى

اگر به سهم و تأثیر اخلاق در اسلام، كه يكى از اركان سه گانه اسلام يعنى عقايد و احكام و اخلاق است، توجه و عنايت شود؛ و اگر گفتار پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به ياد آيد كه تمام و كامل ساختن مكارم اخلاق را غايت بعثت خود اعلام فرموده است (بعثت لاتمم مكارم الاخلاق = عليكم بمكارم الاخلاق فان ربى بعثنى بها)؛ و اگر تعاليم اخلاقى اسلام كه بخش ‍ مفصل و قابل توجهى از قرآن كريم و قسمت مشروح و مؤكدى از سخنان و تعليمات رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ و امير مؤمنان على عليه‌السلام و ديگر امامان عليهم‌السلام است مطالعه و بررسى شود؛ و اگر برترين وصف ستايش آميز قرآن مجيد از اخلاق پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ «انك لعلى خلق عظيم» مورد ملاحظه قرار گيرد، نيازى به شرح و بيان بيشتر درباره اهميت اخلاق در اسلام نيست. (1)

لكن نكته شايان توجه و دقت اين است كه آيا ما مى توانيم علم اخلاق اسلامى را به عنوان نظام معرفتى خاص و مستقلى مورد بحث و بررسى قرار دهيم يا اخلاق اسلامى تنها با وابستگى به وحى و سنت دينى و از حيث اينكه متعلق اوامر و نواهى الهى است قابل مطالعه و تعليم و تعلم است.

اين مطلب انكار نكردنى است كه در فلسفه اسلامى مطالعات اخلاقى وجود دارد و مسائل مربوط به انسان و اخلاق ناگزير همواره در آن مطرح بوده و متفكران اسلامى درباره آن به بحث و گفتگو پرداخته اند و در هر فرهنگى اخلاق از مهمترين اجزاء آن است. درست است كه تكيه گاه اخلاق در اسلام قرآن و حديث است، لكن مقتضيات زندگى اجتماعى و برخورد با مذاهب گوناگون فلسفى و نظامهاى اخلاقى بحث و نظر درباره امور اخلاقى را ايجاب مى كند، و استناد به نص كافى نيست، بلكه تطبيق آن با موارد خاصى كه پيش مى آيد لازم است و همين امر مستلزم به كار بردن نظر عقلى است. وانگهى، در نظامهاى اخلاقى (مانند نظامهاى اخلاقى افلاطون و كانت) اخلاق بر بنياد متافيزيك (ما بعد الطبيعه) نهاده شده و اتكاء اخلاق به ما بعد الطبيعه يا دين نه تنها اءصالت و استقلال آن را از ميان نمى برد بلكه بالعكس استناد امور اخلاقى به تجربه و امور اجتماعى به اءصالت و قداست و تعالى آن لطمه وارد مى سازد؛ زيرا مبادى اخلاق اگر از طبيعت بشرى كه تركيبى از ميلها و خواهشهاست سرچشمه گيرد صرف آميختگى آن با احكام نظرى و عقلى نه ارزش متعالى به آن مى بخشد و نه تضمينى براى اجراى آن است.

استناد اخلاق به اصول و مبادى (دين يا متافيزيك) صرفا به سبب ضرورت و كليت اخلاق و يا حفظ پاكى و تعالى احكام و ارزشهاى اخلاقى نيست، بلكه تحقق و دوام و استمرار اخلاق نيز با اعتقاد به خدا حاصل و كامل مى شود، و ايمان و يقينى كه مايه اطمينان و آرامش نفس براى عمل است شرط ضرورى است. اعتقاد به مبداء يعنى ايمان قلبى اراده را به حركت در مى آورد و اراده رفتار را برمى انگيزد.

بنابراين لزوم و ضرورت اصول اعتقادى براى اخلاق تنها در تفكر اسلامى، از اين جهت كه تفكر دينى است، نيست، بلكه در تفكر فلسفى نيز ارزشهاى اخلاقى از ما بعد الطبيعه يا اصول اعتقادى مدد مى گيرد. براى اخلاق بدون زمينه اعتقادى اتكائى نيست و اخلاق با عقيده پيوند و اتصال دارد. مؤمن دردل خود ترجمان رسالت آسمانى خالق خويش است، و آگاه است كه از طريق فطرت خود با حقيقت زنده و مؤثرى در ارتباط است. و همواره از آن منبع قوت و نور مى گيرد. از اين رو مى توان گفت كه اخلاق هيچ جايى حاصلخيزتر و شكوفاتر از ضمير مؤمن نمى يابد و مفهوم الزام و تكليف، كه تكيه گاه هر نظام اخلاقى است، و مسئوليت، كه ناشى از الزام اخلاقى است، پايگاهى استوارتر از ايمان قلبى ندارد.

اخلاق هر گونه رفتارى نيست، بلكه رفتارى است كه كمال مطلوب دارد و اين كمال مطلوب نمى تواند در حد سودجوئى باشد. زيرا سروكار اخلاق با مساءله ارزشهاست و ارزش مستقل از سود و گاهى مغاير و حتى متضاد با آن است. هر گاه براى انسان سودى وجود داشته باشد و او براى امرى ديگر از سود بگذرد معلوم مى شود كه به آن امر ديگر ارزش نهاده و آن امر، ناگزير متعالى و مافوق سود مادى و دنيوى است. به اين ترتيب از يك سو ميان اخلاق و اعتقاد دينى رابطه اى استوار برقرار است و از سوى ديگر اخلاق معانى و مفاهيم خود را حفظ مى كند.

بنابراين هر نظام اخلاقى، اعم از فلسفى يا دينى، مى تواند موضوع و متعلق تفكر و نظر عقلى قرار گيرد و اينكه مطالعه درباره اخلاق اسلامى را «علم اخلاق اسلامى» ناميديم از همين جهت است، و همان ملاحظات و مسائلى كه در اخلاق فلسفى مورد بحث و تحقيق است سزاوار است كه در علم اخلاق اسلامى نيز مورد مطالعه و بررسى قرار گيرد.

اكنون به بحث كوتاهى درباره بعضى از مسائل مهمى كه در علم اخلاق شايسته است پيش از بحث درباره جنبه هاى نظرى و عملى اخلاق مطرح شود مى پردازيم و سپس اشاره اى به ارزش تاريخى (از لحاظ اسلامى) و علمى كتاب «جامع السعادات» مى كنيم كه اينك ترجمه جلد اول (از سه جلد) آن انتشار مى يابد. از جمله مسائل مذكور اين است كه :(2)

علم اخلاق يا به طور كلى حكومت عملى چه فرقى با حكمت نظرى دارد و موضوع آن چيست ؟ و آيا اخلاق امرى است فردى و نسبى و موقت و در عداد كارهاى عادى، يا كلى و عام و مطلق و جاويد و مقدس و متعالى است ؟

پاسخ : حكمت نظرى عبارت است از شناسائى و علم به احوال اشياء و موجودات آنچنان كه هستند. و حكمت عملى عبارت است از علم به اينكه رفتار و كردار آدمى يعنى افعال اختيارى او چگونه بايد باشد يعنى خوب است كه آنچنان باشد، و چگونه نبايد باشد يعنى بد است كه آن طور باشد. بنابراين در حكمت نظرى از «هست»ها و «است»ها سخن مى رود و در حكمت عملى از بايدها و نبايدها (ارزشها) بحث مى شود.

حكمت عملى اولا محدود به انسان است و ثانيا مربوط به افعال اختيارى انسان است و ثالثا با بايدها و نبايدهاى افعال اختيارى انسان سروكار دارد و رابعا از بايد و نبايدهائى كه نوعى (انسانى) و كلى و مطلق و دائم است بحث مى كند نه بايد و نبايدهاى فردى و نسبى و موقت.

در هر يك از علوم نظرى عالم و محقق بيطرفانه آنچه را كه هست مورد مطالعه قرار مى دهد و تحقيقات و مطالعات خود را گزارش و توصيف مى كند (و از اين رو اين گونه علوم را معرفتهاى توصيفى مى نامند)، اما دانشمندى كه در حكمت عملى به مطالعه مى پردازد اعمال و رفتار آدمى را با توجه به آنچه براى انسان ارزش دارد (خير يا سعادت) يعنى مقصود و مطلوب اوست بررسى مى كند (معرفت ارزشى)، و واضح است كه براى رسيدن به مقصد و هدف بايد و نبايد مطرح مى شود.

شكى نيست كه كسانى كه داراى مقاصد و هدفهاى مختلفند بايدها و نبايدهاى متفاوت دارند و از اينجا بايدها و نبايدهاى جزئى و فردى و نسبى و موقت پديد مى آيد. اما اين گونه بايد و نبايدها از قلمرو حكمت عملى و علم اخلاق بيرون است. زيرا از بارزترين اوصاف حكمت و علم، كلى و عام بودن احكام آن است.

اكنون بايد ديد كه آيا براى آدمى بايدها و نبايدهاى كلى و عام و مطلق و جاويد كه براى همه يكسان باشد و جزئى و نسبى و موقت نباشد وجود دارد يا نه ؟

مطالعه در احوال ملل و اقوام مختلف در طول تاريخ، و همچنين مطالعه در احوال مردمان يك عصر، نشان مى دهد كه در وجدان و عقل و دريافت آدمى احكامى وجود دارد كه كلى و مطلق و دائم است. (3) يعنى همگان يكسان بعضى چيزها را خوب و با ارزش و مطلوب مى دانند و بعضى چيزها را بد و ضد ارزش و نامطلوب مى شمارند، مثلا اينكه بايد راستگو و درستكار و نيكوكار بود، بايد از نيازمندان و مستمندان دستگيرى كرد، بايد به پدر و مادر احترام و نيكى نمود، بايد سزاى نيكى را به نيكى داد، بايد عادل و دوستدار عدالت بود، بايد شجاع و سخى و ايثارگر بود... و نبايد صفات ضد اينها را داشت، اينها همه امورى است كه همگان بر آن متفقند. و همين دليل است بر اينكه احكامى در وجدان بشر وجود دارد كه فردى و نسبى و موقت نيست بلكه كلى و مطلق و دائمى است و در واقع حكمت عملى با قبول چنين احكامى معنى دارد.

احكامى كه موضوع حكمت عملى و علم اخلاق است، بر خلاف احكام جزئى و نسبى، كه وسيله اى است براى رسيدن به آنچه مقدمه است براى وصول به يك مقصد و هدف، درباره كارهائى است كه خود هدف و مقصدند. مثلا بايد راستگو و درستكار بود، چرا؟ براى خود راستى كه فطرت و طبيعت انسان آن را مطلوب و با ارزش و كمال مى داند، يعنى از آن جهت بايد راستگو و راست كردار بود كه خود راستى، كمال نفس و خير و فضيلت است و ارزش ذاتى دارد و زيبائى معقول است، و اين وصف يعنى خوبى و كمال راستى هدف و مقصد مشترك و يكسان همه آدميان است. و از آنجا كه آدميان يك نوعند آنچه براى فرد خير و كمال است براى جامعه و افراد ديگر نيز سود و خير و كمال است.

بدين ترتيب، انسان (4) يك خودِ فردى دارد كه مجموع آمال و اميال و خواستها و شهوات اوست و در اين قلمرو كارهاى او عادى و مبتذل است، و اين مرتبه را مى توان مرتبه دانى و حيوانى و خاكى او ناميد؛ و يك مرتبه ديگر كه خودِ علوى و انسانى و ملكوتى اوست، و خودِ حيوانى و خاكى او تنها وسيله و مركبى است براى اين خودِ انسانى و علوى و ملكوتى او. خودِ متعالى انگيزه هاى معنوى و الهى دارد و پايگاه كرامت ذاتى انسان است و با اين جنبه از وجود خود است كه ارزش و قداست و تعالى پيدا مى كند. همين خودِ ملكوتى و علوى انسان است كه سرچشمه ارزشهاى متعالى و قدسى اخلاق است و به اخلاق معنائى فراتر از سود و مصلحت مى بخشد و منشاء دوام و جاودانى و اطلاق آن است. بنابراين با قبول جنبه متعالى و ملكوتى انسان است كه قداست و تعالى ارزشهاى اخلاقى اثبات مى شود، و تعريف اخلاق چنانكه بعضى گفته اند تنها اين نيست كه «چگونه بايد زيست» يا «چگونه بايد رفتار كرد» بلكه اين است كه چگونه بايد زيست يا چگونه بايد رفتار كرد كه زندگى و رفتار ما با ارزش و مقدس و متعالى باشد.

ملاك و معيار اخلاق : يكى ديگر از مسائل مهم در علم اخلاق اين است كه اثبات مسائل اخلاقى از چه راه ممكن است ؟ و چگونه مى توان براى صحّت و سقم اخلاق و نظريه هاى اخلاقى برهان اقامه كرد؟ در حكمت نظرى دو گونه استدلال مى توان ارائه نمود: يكى استدلال قياسى مطابق قواعد منطق صورى، مانند استدلالات در مابعد الطبيعه (فلسفه اولى يا علم الهى) و ديگرى استدلال تجربى (در طبيعيات).

اما در حكمت عملى هيچ يك از اين دو نوع استدلال به كار نمى آيد زيرا مواد استدلال قياسى از بديهيات يا محسوسات يا وجدانيات يا مجربات است و حال آنكه متعلق حكمت عملى مفهوم «خوب» و «بد» است و مفهوم خوب و بد از «بايدها» و «نبايدها» حاصل مى شود و بايدها و نبايدها امورى است اعتبارى (5) يعنى مربوط به ارزشهاى انسانى و تابع دوست داشتن و دوست نداشتن است، و دوست داشتن و دوست نداشتن در همه آدميان يكسان نيست و در ميان مردمان مختلف تفاوت مى كند و بنابراين بايد و نبايدها و خوبيها و بديها امورى نسبى و ذهنى و شخصى هستند نه امورى كلى و مطلق و عينى. پس معانى و مفاهيم اخلاقى امور عينى نيست كه قابل اثبات از طريق تجربه و يا قياس و منطق باشد. تجربه يا قياس تنها درباره امور عينى به كار مى رود.

ما در عين حال كه قبول داريم اخلاق امرى اعتبارى و انسانى و در قلمرو ارزشهاست و عينى نيست و حتى مى توانيم بپذيريم كه تابع دوست داشتن و دوست نداشتن است مى گوئيم : نخست بايد ريشه دوست داشتن را به دست آوريم به اين معنى كه چرا انسان چيزى را دوست دارد و چيزى را دوست ندارد؟ انسان چيزى را دوست دارد كه براى حيات او سودمند باشد، و به بيانى ديگر طبيعت به طور كلى به سوى كمال خود مى شتابد و براى اينكه انسان را در اعمال ارادى از طريق اراده و اختيار وادار به عمل كند شوق و علاقه و دوستى را در او نهاده است، همچنانكه مفهوم بايد و نبايد و خوب و بد را در آدمى پديد آورده است.

اما مقصد و هدف طبيعت تنها كمال و مصلحت فرد نيست بلكه اساسا كمال و مصلحت نوع غايت و مقصد نهائى اوست. و در امورى كه كمال و مصلحت نوع مقصود و غايت باشد ناگزير نوعى دوست داشتن كه همه افراد در آن يكسانند به وجود مى آيد. اين دوست داشتنهاى متشابه و يكسان و كلى و مطلق معيار خوبيها و بديهاى كلّى و عام هستند. راستى و درستى و عدالت و ديگر ارزشهاى اخلاقى همان غايت و مقصد طبيعت از نظر كمال و مصلحت نوع است. و براى نيل به اين مقصود از طريق عمل اختيارى علاقه به بعضى از امور را در نفس همه افراد پديد آورده است و به سبب آن علاقه يك سلسله بايدها و نبايدها به صورت احكام انشائى كلى در نفس به وجود مى آيد. پس با اينكه لازم نيست اخلاق را امور عينى بدانيم در اخلاق معيارى كلى وجود دارد.

براى اثبات اينكه در اخلاق احكام مشترك و كلّى و جاويد داريم كافى است كه در نظر بگيريم كه علاوه بر خوبيها و بديهاى جزئى و فردى و موقّت كه محدود به وجدانهاى فردى است يك سلسله خوبيها و بديها هست كه همه افراد در آن مشتركند مانند اينكه راستى ذاتا خوب است، دروغ بد است ؛ عدالت نيكو و زيباست و ظلم بد و زشت است ؛ ايثار و فداكارى ستوده و پسنديده است ؛ پاداش نيكى را به نيكى بايد داد نه به بدى. اگر كسى پاداش ‍ نيكى را به نيكى داد مورد ستايش ماست و اگر پاداش نيكى را به بدى داد مورد نكوهش ماست.

در اينكه ريشه و مبناى اين بايدها و نبايدها و خوبها و بدهاى كلّى چيست نظريه هايى اظهار شده كه از ميان آنها يك نظريه جامعتر و مقبولتر است، زيرا همه اوصاف معانى و ارزشهاى اخلاقى را در بردارد. ما اخلاق را وقتى دقيقا اخلاق مى دانيم كه كلّى و فردى و نسبى و موقّت و از امور عادى و مبتذل باشد. اين نظريه همان است كه پيش از اين به آن اشاره كرديم و توضيح بيشتر آن اين است كه : آدمى در كارهاى خود ممكن نيست طريقى پيش گيرد كه به هيچ وجه با شخصيّت و فطرت او ارتباط نداشته باشد.

(6) با مشاهده اعمال و صفات انسان مى توانيم اين نظريه را پيشنهاد و قبول كنيم كه انسان داراى دو «من» (يا خود) است (حقيقت يگانه اى كه دو مرتبه وجودى دارد) يكى سِفلى و ديگرى عِلوى.

(7) در درجه سِفلى كارها و صفات آدمى داراى خصائص فردى و جزئى و موقّت و عادى و مبتذل است و در اين مرتبه آدمى حيوانى است مانند ديگر حيوانها. اما در درجه عِلوى واقعيت عِلوى دارد كه مختص به انسان است و بخش اصيل تر و جنبه ملكوتى اوست.

اگر گفته شود از كجا به اين «من» عِلوى پى مى بريم، پاسخ اين است كه بسيار اتّفاق مى افتد كه بين مقتضيات حيوانى و آنچه عقل و اراده تشخيص ‍ مى دهد مبارزه و كشمكش درمى گيرد و وقتى انسان اراده مى كند كه مقتضاى عقل را بر جنبه حيوانى غلبه دهد، گاهى موفق مى شود و گاهى موفق نمى شود. مثلا عقل در برابر ميل و شهوت به پاره اى از امور، مانند غذا خوردن و مقدار آن يا استعمال دخانيات يا برخى مشروبات، مصلحت و مقتضائى دارد و مى خواهد ميل و شهوت را كنار بزند. لكن اگر انسان مغلوب ميل و شهوت شد حالتش حالت يك انسان شكست خورده است و وقتى بر ميل و شهوت غلبه كرد در خودش احساس پيروزى مى كند در صورتى كه در واقع ديگرى بر او و يا او بر ديگرى پيروز نشده بلكه يك جنبه وجودش بر جنبه ديگر غالب شده و ظاهرا بايد در هر حال احساس ‍ شكست و يا پيروزى كند، زيرا اين هر دو در صحنه وجود خود او واقع شده ولى عملا در مى يابيم كه چنين نيست. تنها هنگام غلبه عقل احساس ‍ پيروزى مى كند و هنگام غلبه شهوت احساس شكست مى كند. اين امر به اين دليل است كه خود واقعى اش همان خودِ عقلانى و ارادى اوست و جنبه حيوانى يعنى جنبه سِفلى مقدمه اى است براى خودِ واقعى و حقيقى او.

با اين نظريه و با قبول اين دو جنبه يا اين دو مرتبه در وجود انسان توجيه اخلاق چنين مى شود: انسان بر حسب منِ ملكوتى خود كمالاتى دارد (كمالات واقعى نه قراردادى) و چون انسان تنها بدن و نيازهاى بدنى نيست بلكه نفس و كمالات نفسانى هم دارد، كارى كه متناسب با كمال روحى و معنوى انسان باشد كار عِلوى و ارزشمند تلقّى مى شود و كارى كه با جنبه عِلوى روح ما سروكارى ندارد عادى و مبتذل به شمار مى آيد.

در اين صورت با قبول اينكه بازگشت خوب بودن و خوب نبودن و بايد و نبايد همان دوست داشتن و دوست نداشتن است، هرگاه منِ سفلى دوست داشته باشد كارى عادى و غير اخلاقى است اما هرگاه منِ علوى دوست داشته باشد اخلاق و ارزشهاى اخلاقى است. بدين سان، راستى، نيكوكارى، رحمت، عدالت، عفّت، خيررسانى و امثال اينها معانيى است همسنخ متناسب با منِ علوى انسان.

علاوه بر اينكه با اين نظريه مى توان صفات كليّت و اطلاق و جاودانگى و قداست اخلاق را توجيه كرد، با اصول و معارف اسلامى نيز سازگار است زيرا انسان با ديد اسلامى داراى شرافت و كرامت ذاتى است كه همان جنبه ملكوتى و نفخه الهى است. آنگاه در ميان صفات و اعمال احساس مى كند كه آيا اين صفت يا اين عمل با آن شرافت متناسب است يا نه. در صورتى كه احساس تناسب و هماهنگى كند آن را خير و فضيلت مى شمارد وگرنه آن را رذيلت مى داند. بدين گونه، بايد و نبايدها و خوب و بدهاى كلّى چنين توجيه مى شود كه : آدميان در كمالات نفسانى همانند آفريده شده اند و بنابراين دوست داشتنها هم يكسان و متشابه است و خوب و بدها از اين ديدگاه كلى و دائم مى شود، و با اين بيان همه فضائل اخلاقى قابل توجيه است، زيرا در بعضى از نظريه ها مانند اخلاق اجتماعى بعضى از صفات و اعمال اخلاقى (مانند راستگويى و وفادارى و عدالت و ايثار) را مى توان توجيه كرد نه همه آنها را. صفات و ملكاتى از قبيل صبر و استقامت و حفظ عزّت و كرامت نفس و خويشتن دارى و مانند اينها فقط با نظريه اى كه بيان شد توجيه ناپذير است.

علم اخلاق اسلامى : روشن است كه شخص مسلمان به وسيله علم و معرفت و تعليم و تعلّم به اعتقادات و احكام و اخلاق دست مى يابد و دريافت حقيقى حاصل مى كند. و از آنجا كه «طلب العلم فريضة على كل مسلم» «جستجوى دانش بر هر مسلمانى واجب است»، پس در اسلام هر فردى بايد به عقايد و احكام و اخلاق علم پيدا كند. وقتى قرآن يكى از ماءموريتها و وظائف پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ را «يزكيهم» بيان مى فرمايد، واضح است كه تزكيه نفس، همانند دريافت حقيقى عقايد و احكام، نيازمند علم و معرفت است و بنابراين آموختن آنچه به مسائل اخلاقى مربوط است براى تزكيه نفس ضرورى است.

شكى نيست كه قرآن كريم حسّ اخلاقى و عناصر حيات اخلاقى را منبعث از فطرت درونى مى داند و بدين سان قانون اخلاقى در نفس انسان از آغاز نقش بسته است (و نفس و ما سوّيها فاءلهمها فجورها و تقواها) (شمس، 7و8) لكن اين قانون اخلاقى كه در فطرت و طبيعت ماست به خودى خود و به تنهائى كافى نيست بلكه پرورش و هدايت آن همراه با علم و معرفت ضرورى است. وانگهى، وراثت و عادت و تربيت خانوادگى سايه هائى به نور بصيرت فطرى مى افكنند و امور روزمره زندگى در دنيا چنان آدمى را مشغول مى كند كه مراقبت و ممارست اخلاقى مواجه با مشكلات مى شود و اگر تنها به قانون اخلاقى كه در فطرت انسان است اقتصار شود غالبا عاجز مى ماند. از اين رو خداوند در ميان مردم نفوس ‍ ممتازى را كه به وحى الهى ملهم و مؤيّدند برمى انگيزد تا نفوس آدميان را بيدار كنند و پرده از نور فطرى آنان بردارند، و به اين ترتيب نور فطرى چيزى مى يابد كه از طريق وحى الهى تكميل و تقويت مى شود «نور على نور»

بنابراين براى دستيابى به اخلاق اسلامى و دريافت حقيقى آن، فرد مسلمان هم نيازمند به شناسائى نظرى و عقلى معانى و مفاهيم و مسائل اخلاقى است و هم نيازمند به معرفت جنبه عملى اخلاق چنانكه در قرآن مجيد و احاديث اسلامى آمده است. از جمله مسائل نظرى اخلاق يكى اين است كه معيار فعل اخلاقى چيست ؟

و به عبارت ديگر فعل اخلاقى يا فعل غير اخلاقى چه فرقى دارد؟ فعل طبيعى ناشى از جلب نفع و دفع ضرر است مانند غذا خوردن و فعاليتهاى زندگى عادى اين كارها نه قابل ستايش است و نه نكوهش. صفات و ميلها و انديشه هائى هم كه به اين كارها مربوط است طبيعى است و قابل ستايش و نكوهش نيست ؛ در اين كارها انسان با حيوانات مشترك است. اما فعل اخلاقى، كه مفهوم ارزش را در خود نهفته دارد، وضعيت يا انديشه اى كه به آن مربوط است قابل ستايش است مانند راستى و درستى و عدالت و حق خواهى و ايثار و همدردى با ديگران و دستگيرى از نيازمندان. اينها از حدود كارهاى طبيعى خارج و قابل ستايش است. به علاوه در مفهوم فعل اخلاقى نوعى قداست و تعالى نسبت به افعال طبيعى و عادى وجود دارد و از اين رو درباره حيوان كلمه اخلاق به كار نمى رود.

بعضى ملاك فعل اخلاقى را «غيرْ دوستى» دانسته اند. يعنى هر فعلى كه بر اساس خود دوستى باشد غير اخلاقى است (البته نه ضد اخلاقى) و هر فعلى كه بر اساس غير دوستى باشد اخلاقى است. اما اين بيان ناقص و قابل نقض است زيرا ديگر خواهى و غير دوستى در مواردى طبيعى و غريزى است و آن را نمى توان اخلاقى ناميد، مانند محبت مادر كه در حيوانات هم هست.

افلاطون خير را ملاك و معيار فعل اخلاقى دانسته و منظور او از خير همان زيبائى معقول است. و شبيه آن قول قدما و متكلمان اسلامى است كه گفته اند كارهاى اخلاقى حسن ذاتى دارد و معتقدند كه عقل انسان حسن ذاتى كارهاى اخلاقى و قبح ذاتى كارهاى ضد اخلاقى را درك مى كند. مثلا عقل هر كسى مى فهمد كه راستى ذاتا خوب و زيباست و دروغ ذاتا بد و زشت است. از اين ديدگاه اخلاق از مقوله زيبائى است. اما زيبائى معقول نه محسوس. و در اين معنى دو بيان اظهار كرده اند: يكى اينكه زيبائى صفتى است كه در كار و فعل هست و به عبارت ديگر بعضى از كارها ذاتا زيباست مثلا راستى يك زيبائى است و براى گوينده و شنونده جاذبه خاصى دارد، عدالت و ديگر فضائل اخلاقى هم همين طور. پس فعل اخلاقى يعنى فعل زيبا كه اين زيبائى معنوى را عقل درك مى كند و معيارش در خود انسان است.

بيان ديگر اين است كه زيبائى در خود روح است. يعنى همان گونه كه اگر اجزاء بدن آدمى داراى تناسب و هماهنگى باشد حسن تركيب و لطف و زيبائى دارد، قوا و استعدادهاى روح انسان نيز اگر حد و اندازه معينى داشته باشند تناسب و زيبائى پديد مى آيد، و اگر بى تناسب و در حد افراط يا تفريط باشند روح زشت پيدا مى شود. پس در اين نظريه خود روح زيباست و از روح زيبا فعلى صادر مى شود كه ناگزير زيباست زيرا معلول آن علت است. به اين ترتيب بر حسب بيان اول، انسان از فعل خود كسب زيبائى مى كند و بنابر بيان دوم، فعل از انسان كسب زيبائى مى كند. و به هر دو صورت در اين نظريه روى زيبائى تكيه شده و اخلاق از مقوله زيبائى شمرده شده و اخلاق خوب زيباست.

بعضى ديگر معيار اخلاق را عقل دانسته اند. فعل اخلاقى عقلانى است يعنى از مبداء عقل سرچشمه گرفته است نه از مبداء شهوت و غضب و واهمه. كسانى كه ملاك اخلاق را اعتدال يا حد وسط دانسته اند (كه بر راءس ‍ آنها ارسطوست) در واقع پاى عقل را به ميان كشيده اند. عقل قواى بدن را اگر در حال افراط يا تفريط باشد به تعادل و اعتدال برمى گرداند. پس كار اخلاقى آن است كه به حكم عقل صورت گيرد.

نظريه ديگرى هست كه كانت آن را بيان كرده است. وى معتقد است كه فعل اخلاقى آن است كه صرفا به حكم حس تكليف انجام شود نه از روى تمايلات يا عادت. تكليف از ناحيه وجدان سرچشمه مى گيرد و وجدان همان است كه در فطرت هر كس وجود دارد. وجدان آدمى يك سلسله تكاليف بر عهده انسان مى گذارد، و هر كارى كه انسان از روى حس تكليف انجام دهد آن فعل اخلاقى است. كانت به وجدان اخلاقى اعتقاد راسخ داشت و آن را با شگفتى و اعجاب تلقى مى كرد، در عبارتى گفته است : «دو چيز است كه انسان را همواره به اعجاب مى آورد: آسمان پرستاره اى كه بر بالاى سر ما قرار گرفته است و وجدانى كه در درون ما قرار دارد». از عبارات او درباره تكليف كه وجدان اخلاقى ما را به آن الزام مى كند اين است :

«اى تكليف، اى نام بلند بزرگ، خوش آيند و دلربا نيستى اما از مردم طلب اطاعت مى كنى... اى تكليف، اصلى كه شايسته تست و از آن برخاسته اى كدام است ؟ ريشه نژاد ارجمند تو را كجا بايد يافت كه او با كمال مناعت از خويشاوندى با تمايلات يكسره گريزان است و ارزش حقيقى كه مردم بتوانند به خود بدهند شرط واجبش از همان اصل و ريشه برمى آيد... آن اصل همانا شخصيت انسان يعنى مختار بودن و استقلال نفس او در مقابل دستگاه طبيعت مى باشد. »

در اين نظريه ها يك مطلب مورد اتفاق است و آن اين است كه اخلاق خروج از خود فردى است يعنى هر كارى كه به منظور رساندن نفع و خير به خود يا دفع ضرر از خود باشد اخلاقى نيست.

بالاخره نظر ديگرى هم هست و آن اينكه اخلاق را بر گردانيم به دين. اين نظر با ديگر نظريه ها منافات ندارد و كما بيش با آنها سازگار است. اهل ديانت مى گويند فعل اخلاقى آن است كه هدف و انگيزه اش رضاى خدا باشد. واضح است كه در اين قول هم مساءله خود نفى مى شود يعنى جلب نفع و دفع ضرر از خود به عنوان فعل اخلاقى تلقى نمى شود ولى هدف نهائى رضاى حق است نه رساندن نفع به غير. چيزى كه هست در اين نظريه وجدان يك احساس مقدس در درون انسان است، اما وجدان اخلاقى چنانكه در اسلام توصيف مى شود به آن فعليت و با آن قدرتى كه كانت فرض كرده كه احكام پيش ساخته بالفعل و مطلق دارد نيست بلكه شدت و ضعف و ترقى و انحطاط دارد و تا اندازه اى بالقوه است.

فعل اخلاقى را از ديدگاه ديگرى نيز مى توان بررسى كرد. متفكران و علماى اخلاق معيار فعل اخلاقى را بر حسب يكى از سه عامل يعنى انگيزه يا نتيجه يا خود فعل تعيين كرده اند. مثلا كانت فعلى را اخلاقى مى داند كه از انگيزه و نيت نيك سرچشمه گرفته باشد. وى در عبارتى مشهور مى گويد: «هيچ چيز را در دنيا، و حتى خارج از آن، نمى توان تصور كرد كه بتوان آن را بدون قيد و شرط نيك ناميد، مگر اراده نيك را». به اين ترتيب كانت نه خود فعل را معيار تشخيص اخلاقى بودن آن مى داند و نه نتيجه مطلوبى را كه ممكن است از آن حاصل شود.

بنابر نظر وى آدمى وقتى به حكم حس تكليف و صرفا براى احترام به قانون اخلاق عمل مى كند اخلاقى است. انسانى كه براى احتراز از مجازات ديون خود را مى پردازد يا فروشنده اى كه اجحاف و گرانفروشى نمى كند زيرا سود خود او مستلزم آن است و بدين وسيله جلب اعتماد مشترى مى كند هيچ يك انسان اخلاقى نيست. آدمى فقط در صورتى كار اخلاقى مى كند كه به حكم وظيفه و تكليف عمل كند يعنى به انگيزه اداى تكليف نه براى مصلحت يا سودى كه از آن عايد مى شود. كانت مى گويد وجدان اخلاقى به نتيجه كارى ندارد، اين عقل مصلحت انديش است كه احكامش مشروط است، حكم وجدان مطلق و بى قيد و شرط است.

درست در مقابل طرز تفكر كانت، معتقدان به اءصالت نفع مى گويند درستى يا نادرستى يك عمل را بايد از خوبى يا بدى فاعل آن عمل (انگيزه) جدا كرد. اگر كارى نتايج و آثار نامطلوب دارد به عقيده آنها اين كار با وجود اينكه از روى حسن نيّت انجام شده است، نادرست است. بنابراين اصل اساسى نظريه اءصالت نفع اين است كه آثار و نتايج زيان آور حاصل كند درست است وگرنه نادرست است. پس ملاك درستى يا نادرستى يك عمل نتايج آن است به انگيزه اى كه سبب انجام آن شده است.

اما كسانى، نظير افلاطون، كه ملاك اخلاقى بودن را خود فعل مى دانند مى گويند آدمى بايد خير و شر را بشناسد و كشف طبيعت خير امرى است عقلى، و شر و بد كارى نتيجه جهل يعنى عدم شناسائى خير است. به اين ترتيب قوانين اخلاقى مطلق و عينى است و خوبى يك صفت مطلق است. آدمى يا خير را مى شناسد و خوب عمل مى كند و يا به خير معرفت ندارد و بد عمل مى كند (اين نظريه در مقابل نظر كسانى است كه اخلاق را نسبى مى دانند). كسانى كه به حسن و قبح ذاتى افعال معتقدند تقريبا چنين نظرى دارند.

ما از انتقادهائى كه به هر يك از نظريه هاى مذكور وارد است صرف نظر مى كنيم و تنها مى گوئيم كه در اسلام اين هر سه جنبه يعنى انگيزه و نتيجه و خود فعل با هم مورد توجه است و فعل اخلاقى در واقع هر سه عامل را دربر دارد. منتهى بايد بيان صحيحى از آنها كرد. البته اعمال به نيات بستگى دارد (انما الاعمال بالنيات) و ليكن نيت به خودى خود اگر همراه آهنگ عمل و عزم و تصميم بر فعل نباشد چيزى نيست و نمى توان آن را خوب يا بد و اخلاقى يا ضد اخلاقى ناميد. اما در مورد نتيجه لازم نيست مانند سودانگاران نتيجه را با ديد مادى و دنيوى و با محاسبه سوداگرانه بنگريم. نتيجه فعل اخلاقى اگر رضاى خداوند باشد (چنانكه در تعاليم اخلاقى اسلام چنين است) نه با انگيزه و نيت تقابل و تضاد دارد و نه فعل را مشوب به امور غير اخلاقى مى كند.

از سوى ديگر نبايد اخلاق و خصال اخلاقى را با فعل اخلاقى كه بنابر شرايط و اوضاع و احوال ممكن است تغيير كند مشتبه ساخت، البته اخلاق مطلق و ثابت است. اما اشكالى ندارد كه بگوئيم فعل اخلاقى نسبى است. بعضى اين اشتباه را كرده اند كه پنداشته اند كه لازمه مطلق و ثابت اين است كه افعال را از آغاز دسته بندى كنيم، بعضى را اخلاقى و بعضى را غير اخلاقى يا ضد اخلاقى بخوانيم، و حال آنكه اعتبارات فرق مى كند، يعنى فعلى ممكن است زمانى اخلاقى و زمان ديگر ضد اخلاقى باشد. اگر رفتار فعل بر حسب شرايط و حالات مختلف دگرگون شود نبايد گفت كه اخلاق ديگر ثابت و مطلق نيست، بلكه چون ثابت است شكل و صورت رفتار و فعل اخلاقى تغيير مى كند تا معنى و خصلت اخلاقى باقى و ثابت بماند. (اين معنى شبيه است به آنچه در احكام شرعى گفته مى شود كه يك حكم بنابر عنوان ثانوى تغيير مى كند. )

پس مانعى ندارد كه فعل را از نظر خوبى و بدى و حسن و قبح در نظر بگيريم ؛ منتهى اگر بر حسب تغيير اوضاع و احوال، ديگر خوبى و حسن همراه فعل نبود نمى توان آن را همچنان اخلاقى دانست. مثال : راستگوئى خوب و اخلاقى است، اما اگر كسى كه به ناحق قصد آسيب رساندن يا كشتن بى گناه مظلومى را دارد و از شما از جاى او بپرسد راست گفتن شما در اين مورد كارى است ضد اخلاقى. برعكس، قتل نفس كارى است ضد اخلاقى ليكن كشتن كسى كه با نيت بد مرتكب قتل عمدى شده عملى است اخلاقى و براى حفظ اخلاق.

در اينجا به اين مقدمه كوتاه و فشرده كه درباره فلسفه و علم اخلاق آورديم پايان مى دهيم ؛ و اينك به ذكر مهمترين كتب اخلاقى كه در عالم اسلام تألیف شده مى پردازيم تا ارزش كتاب «جامع السعادات» بهتر روشن و معلوم شود.

سابقه تألیفات اخلاقى در عالم اسلام : گفتيم كه اخلاقى يكى از اركان اسلام است و همين امر موجب كافى بوده است كه پيروان اسلام و بخصوص ‍ متفكران اسلامى به آن توجه و عنايت نمايند. در عالم اسلام در زمينه اخلاق غير از كتبى كه صرفا از جنبه دينى بر بنياد قرآن و حديث تألیف شده است (نظير كتب صحاح نزد اهل سنت يا اصول كافى نزد شيعه، كه دو جلد از چهار جلد آن در اخلاق است)، در فرهنگ عالم اسلامى مقارن ظهور نهضت ترجمه كتب فلسفى يونانى ضمنا كتابهاى اخلاقى (بخصوص آثار اخلاقى افلاطون و ارسطو) مورد توجه قرار گرفت و در همين زمان متكلمان اسلامى مخصوصا معتزله اخلاق را از ديدگاه عقلى مورد بحث قرار دارند و به حسن و قبح افعال قائل شدند و در اين زمينه استدلال عقل را چه در مرحله معرفت احكام اخلاقى و چه در شناخت استحقاق عذاب بر معاصى و افعال ناپسند و استحقاق پاداش براى طاعات و افعال پسنديده معتبر شمردند. اينكه عدل الهى از اصول پنجگانه معتزله است قابل توجه است. آنان مهمترين صفت ذات الهى را توحيد و مهمترين صفت فعل الهى را عدل دانستند كه مربوط به رابطه خدا با انسان و مقدمه اخلاق است. و چون عدل در بزرگترين مذاهب فلسفى اخلاق سر همه فضائل است و افلاطون و ارسطو آن را فضيلت كامل شمرده اند شباهت و رابطه نظر معتزله با اخلاق فلسفى روشن و آشكار مى شود.

در عالم اسلام علاوه بر كسانى كه با مذهب عقلى اخلاق را مورد بحث قرار دادند عرفا و متصوفه بودند كه به سلوك عملى و رياضت و تطهير نفس ‍ توجه داشتند و از اين طريق به نظر و تفكر در اخلاق و شناخت مهلكات و منجيات كه مشتمل بر معانى اخلاقى است راه يافتند.

در قرن چهارم هجرى با جماعتى به نام اخوان الصّفا بر مى خوريم كه در كنار تفكر عقلى و فلسفى به حيات اخلاقى عنايت داشتند و در زمينه اخلاق نظر عقلى را با ذوق عرفانى درهم آميختند.

از نخستين متفكرانى كه در علم اخلاق تألیف مستقلى كرده اند يكى ابوالحسن عامرى (متوفى به سال 381 ه‍. ق) از رجال نيشابور و از فلاسفه اسلام است كه بيشتر مطالب كتابش، به نام «السعادة و الاسعاد»اقتباس از آثار اخلاقى افلاطون و ارسطوست و به علاوه به تصّوف نظر داشته است.

اما نخستين كسى كه در عالم اسلامى اخلاق را از ديدگاه عقلى صرف مورد بحث قرار داده ابن مسكويه (متوفى به سال 421) است كه در فلسفه اخلاقى پيرو ارسطو بوده و تا اندازه اى از افلاطون نيز تأثیر پذيرفته است. تألیف مهم وى «تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق» نام دارد كه موضوع آن سعادت است. بنابر نظر وى اخلاق صادر از نفس است و از اين رو در آغاز به معرفت نفس و قواى آن مى پردازد و سپس از فضائل و رذائل سخن مى گويد. او مانند افلاطون فضائل را تحت چهار فضيلت اصلى (حكمت، شجاعت، عفت، عدالت) درمى آورد و آنگاه به نظريه ارسطو درباره اعتدال و حد وسط توجه مى كند و نيل به فضيلت اعتدال را به وسيله عقل مى داند، و ميان سعادت و فضيلت ربط مى دهد. غزالى (450 - 505)، از علماى بزرگ اسلام و كلامى و صوفى بود. مهمترين كتاب وى به نام (احياء علوم الدين) در اخلاق و مسائل دينى و تصوف به زبان عربى است. اين كتاب در عالم اسلام مشهور بوده و موافقان و مخالفانى داشته است. دومين كتاب مهم او به فارسى است به نام «كيمياى سعادت» كه بيشتر آن در اخلاق است و خلاصه اى است از كتاب «احياء». غزالى در بحث از فضائل و رذائل توجه به اصلاح اخلاق دارد و تكيه وى در درجه اول به دين است، لكن به آراء اخلاقى فلاسفه، نظير افلاطون و ارسطو، نيز نظر داشته است. وى بر خلاف معتزله قائل است كه اعمال فى نفسه زيبا و زشت نيست بلكه خير آن است كه خدا به آن امر فرموده و شر آن است كه از آن نهى كرده است. بنابر اين قول او مطابق رأی اشاعره است. مع هذا در اين قول خود همه جا ثابت قدم نمانده و در آراء او تناقص ديده مى شود، مثلا در جائى از كتاب «احياء» مى گويد: «دروغ حرام نيست مگر از اين جهت كه در آن زبانى براى مخاطب يا غير او هست». به طور كلى هدف غزالى از تهذيب اخلاقى سعادت اخروى است و در نظر وى فضيلتى كه دين به آن امر مى كند با اخلاق نيك يكى است.

خواجه نصير الدين طوسى (597 - 672)، از نامدارترين دانشمندان اسلام و از بزرگترين علماى اماميه، علاوه بر علوم دينى در حكمت و بيشتر علوم زمان خود استادى و مهارت داشت. تألیف معروفتر او در علم اخلاق «اخلاق ناصرى» است. ماءخذ عمده وى در اين تألیف بنا به گفته خود او كتاب «تهذيب الاخلاق» ابن مسكويه است. خواجه طوسى كتاب ابن مسكويه را از عربى به فارسى درآورده و با تغييراتى كتاب خود را ساخته و پرداخته است، جز اينكه كتاب ابن مسكويه منحصر به اخلاق است و اخلاق ناصرى مشتمل بر هر سه بخش حكمت عملى (اخلاق، تدبير منزل و سياست مدن) است. در اين كتاب نيز مانند كتاب ابن مسكويه بيشتر مطالب از اقوال اخلاقى حكماى پيش استفاده و نقل شده است. خواجه در آغاز كتاب آنچه را كه از مسائل فلسفى براى فهم مطالب لازم ديده با اسلوبى نيكو خلاصه كرده است و اين كتاب همواره در ايران مورد توجه بوده و از كتب مشهور و معتبر اخلاقى به شمار آمده است. اما در ديگر كتاب اخلاقى خود به نام «اوصاف الاشراف» نظر به تعاليم اخلاقى اسلام داشته و معانى و مفاهيم اخلاقى را از قرآن كريم گرفته است.

ملامحسن فيض كاشانى (متوفى به سال 1091) از بزرگان علماى اماميه در قرن يازدهم هجرى و از معتقدان به روش جمع بين شريعت و طريقت و حكمت بود. وى شاگرد و داماد صدرالدين شيرازى حكيم بزرگ اسلام بود و مؤلفات او بسيار است. از جمله كتاب «المحجة البيضاء فى احياء الاحياء» كه در واقع تنقيح كتاب «احياء» غزالى است و بيشتر مباحث آن در اخلاقيات است و با شرح و بسط بسيار همراه با روايات وارده از طريق شيعه تألیف شده است.

مولى محمد مهدى نراقى (متوفى در سال 1209) از بزرگان علماى اسلام و جامع علوم عقلى و شرعى بود. از آنجا كه شرح حال و فهرست آثار وى در مقدمه اين كتاب به قلم محمد رضا المظفر دانشمند مشهور اسلام آمده است، تكرار آن بى فايده به نظر رسيد(8). درباره كتاب جامع السعادات و ارزش آن نيز در مقدمه استاد مظفر سخن رفته است و در اينجا در دنباله سخن پيش تنها چند جمله اى مى نويسيم :

چنانكه درباره كتب اخلاقى سابق الذكر گفته شد به طور كلى در آنها يا صرفا جهت عقلى و نظرى و فلسفى منظور بوده است (السعادة والاسعاد، تهذيب الاخلاق، اخلاق ناصرى) و يا جهت دينى و عملى غلبه داشته است (احياء علوم الدين، كيمياى سعادت، محجة البيضاء). اما كتاب جامع السعادات مشتمل بر هر دو جنبه با سبك و اسلوب ويژه است. مؤلف ما در آغاز درباره نفس انسان و قوا و غرايز او سخن مى گويد و هر يك از فضائل اخلاقى را به يكى از قواى نفس اسناد مى دهد و هر يك از رذائل اخلاقى را به غريزه اى متصل و مربوط مى سازد و آنگاه به شناساندن هر يك از فضائل و رذائل قوا مى پردازد و سپس مطالب خود را با آيات و روايات وارده و به طور كلى تعاليم شرع مقدس اسلام مورد تقويت و تأیيد قرار مى دهد و در پايان راه معالجه و درمان هر رذيلتى را به شيوه اى حكيمانه بيان مى كند. و علاوه بر اينها گهگاه به نصيحت و موعظه مى پردازد و با كلامى مؤثر خواننده را به تهذيب اخلاق و تصحيح رفتار و كردار خويش دعوت مى كند. بدين گونه خواننده بخوبى مى تواند آن را كتاب اخلاق اسلامى تلقى كند. و چون مطالب كتاب با بحث نظرى و عقلى نيز همراه است به همين جهت ما آن را «علم اخلاق اسلامى» نام نهاديم.

سرپرستان موسسه انتشارات حكمت، كه خود اهل دانش و فضلند، با علاقه مندى به اين كتاب، ترجمه آن را به اينجانب پيشنهاد كردند، و اينجانب علاوه بر اميد و اعتقادى كه به تأثیر عملى و تربيتى اين كتاب دارم، از لحاظ علمى با توجه به درس «اخلاق در تفكر اسلامى» (در موازات درس ‍ ديگرى به نام «اخلاق در تفكر غربى») كه در رشته فلسفه در دانشگاه تدريس مى شود فكر كردم بدين وسيله كتاب مناسبى (علاوه بر كتب پيشينيان) به زبان فارسى براى مطالعه علم اخلاق اسلامى در دسترس ‍ دانشجويان و طالبان معرفت قرار مى گيرد.

اميد است كه ترجمه اين كتاب در تزكيه و تهذيب اخلاق همه ما (كه هيچ كس از آن بى نياز نيست) و مردم زمان ما و زمانهاى بعد مؤثر باشد، چنانكه متن اصلى آن به قول استاد مظفر چنين تأثیرى داشته است. از خداى تعالى توفيق دستيابى به علم نافع و عمل به آن را به دعا مى خواهيم، بمنّه و كرمه.

سيد جلال الدين مجتبوى

آبان 1363 ه‍. ش صفر 1405 ه‍. ق

# زندگينامه مؤلف (9)

 بسم اللّه الرحمن الرحيم

1209 - 1128

عالم بزرگوار مولى محمد مهدى فرزند ابوذر نراقى يكى از مجتهدان برجسته در دو قرن دوازده و سيزده هجرى و داراى تألیفات با ارزش است، و مى توان او را در ميان مشاهير علماى اين دو قرن در مرتبه دوم يا سوم به شمار آورد.

از پدر آن شخص خود ساخته چندان چيزى نمى دانيم جز اينكه از كارمندان دون پايه دولت ايران در قريه نراق بوده و اگر اين پسر نبود ياد او در لابه لاى تاريخ همچون ميليونها افراد بشر مانند وى گم مى شد. و اگر برادرانى داشته شناخته نشده اند، ولكن او را فرزندى نام آور و بزرگ بوده است به نام مولى احمد نراقى متوفى در سال 1244. وى مؤلف كتاب مشهور «مستند الشيعة» در فقه، و تألیفات گرانبهاى ديگر است و از بزرگان علما در قرن سيزدهم به شمار مى رود و اين افتخار او را بس كه يكى از استادان شيخ بزرگوار مرتضى انصارى، متوفى در سال 1281، است.

و شايد اين نراقى دوم از بزرگترين اسباب شهرت و آوازه پدر خود است، زيرا كه در دقت نظر و حسن تألیف تابع پدر بود و در تألیفات خويش گام به گام از او پيروى مى كرد. چنانكه پدر بزرگوار در فقه «معتمد الشيعة» را تألیف كرد و پسر بزرگوارش «مستند الشيعة» را به رشته تحرير درآورد. پدر «جامع السعادات» - همين كتابى كه تقديم خوانندگان مى كنيم - را در اخلاق نوشت و پسر «معراج السعادة» را تألیف كرد. او «مشكلات العلوم» را نوشت و اين «خزائن» را نگاشت. و بدين سان به راه و روش پدر رفت و آن را محكم و استوار ساخت.

ولادت و وفات او: شيخ بزرگوار - كه رحمت خداى تعالى بر او باد - در قريه نراق در ده فرسنگى كاشان در ايران متولد شد. زادگاه پسر سابق الذكر وى نيز همان جاست. تاريخ سال ولادتش ذكر نشده است، اما از بعضى قرائن تاريخى مى توان آن را به تقريب استخراج كرد. وى - ظاهرا از آغاز جوانى - نزد شيخ محقق حكيم مولى اسماعيل خاجوئى مدت سى سال تلمذ كرد، و با علم به اينكه اين استادش در سال 1173 وفات يافته است، پس آغاز تلمذ او نزد وى در حدود سال 1143 بوده است، به فرض اينكه نراقى تا هنگام در گذشت استاد ملازم او بوده است. با اين فرض مى توان گفت كه وى در 15 سالگى در محضر درس استاد حضور داشته و بنابراين تولدش در سال 1128 يا كمى پيش تر از آن بوده است.

اما وفات او در سال 1209 در نجف اشرف رخ داد و در آنجا به خاك سپرده شد. وى يك سال بعد از درگذشت استادش وحيد بهبهانى زيسته و عمرش ‍ لااقل 81 سال بوده است.

در كتاب خطى «رياض الجنة» تألیف سيد حسن زنوزى، معاصر نراقى - بر حسب نقل استاد حسن نراقى - عمر وى 63 سال و ولادتش در سال 1146 ذكر شده است، و حال آنكه اين قول هرگز با آنچه در زندگينامه وى معروف است كه سى سال شاگرد مولى اسماعيل خاجوئى بوده است سازگار نيست، زيرا بنابراين قول عمر او بر حسب اين تاريخ هنگام وفات استادش ‍ تنها 27 سال بوده است.

ظهور و رشد علمى و استادان او: شيخ بزرگوار، همانند دهها هزار دانشجو و طلبه علم، گمنام و تنگدست و منزوى در مدرسه خود زندگى كرده است، و از حال او جز به عنوان يك دانشجو و محصل مهاجر چيزى شناخته نيست. و جز همدرسانش كسى با او سروكارى نداشته و آنان نيز از مقام او جز به عنوان يكى از طلاب، كه در زندگى خود مرتب ميان حجره خويش و جلسات درس رفت و آمد مى كرد، چيزى نمى دانستند. سرانجام چيزى از حال وى بر آنها معلوم نشد مگر لباس پاره و كهنه اى كه حاكى از چهره فقيرانه او در ميان هزاران طلبه علم بود، و توجه آنان و توجه مردم را بر نمى انگيخت.

طبيعى است كه تاريخ چيزى درباره اين دوره زندگى وى ثبت نكرده باشد، و چنين است حال هر طالب علم، مادام كه به مرتبه اى نرسيده باشد كه طلاب در تدريس يا مردم در تقليد به او مراجعه كنند، يا تألیفات شهرت آور نداشته باشد. بعد از اين موقع است كه شناخت حيات مرد دانشمند آغاز مى شود و آثارش پديدار مى گردد و نامش مى درخشد.

با اين همه، درباره نراقى مى دانيم كه پيشين ترين استادان وى كه بيش از همه از محضرش بهره مى برده مولى اسماعيل خواجوئى است. و مقر اين استاد در اصفهان بوده و در آنجا در گذشته و به خاك سپرده شده است ؛ و ظاهرا اين استاد هرگز اصفهان را ترك نكرده است، حتى در فاجعه افغانها به آنجا (در سال 1134) كه چنان جنايتى مرتكب شدند كه تاريخ نظير آن را گزارش ‍ نداده است. بنابراين ظهور و رشد علمى نراقى در آغاز تحصيلش در اصفهان نزد اين استاد بزرگوار بوده است. و ظاهرا فلسفه را در محضر او خوانده است، زيرا خاجوئى از استادان معروف فلسفه بوده كه تلمذ آنان در اين عصر به مولى صدرالدين شيرازى صاحب «اسفار» مى رسد. يكى از شاگردان صدرالدين، مولى محراب، الهى معروف، است كه به سبب قول به وحدت وجود طرد شد، و هنگامى كه پنهانى به يكى از عتبات مقدسه رفته بود، شيخ عابدى را در حرم ديد كه مشغول لعن ملاصدرا و ملا محراب بود، و چون از سبب لعن و نفرين آن دو پرسيد پاسخ شنيد: براى اينكه اين دو قائل به «وحدت واجب الوجود» بودند ملا محراب به تمسخر گفت : حقا آن دو سزاوار لعنت و نفرين اند.

نراقى همچنين - ظاهرا در همان اصفهان - نزد دو عالم بزرگ : شيخ محمد بن حكيم حاج محمد زمان و شيخ محمد هرندى، كه هر دو از استادان فلسفه بودند، درس خوانده است.

در اين شك نيست كه نراقى به كربلا و نجف رفته و در محضر سه تن از بزرگان علما تحصيل كرده است : وحيد بهبهانى كه بعدا از او ياد خواهيم كرد - و آخرين و بزرگترين استاد اوست و نزد وى فارغ التحصيل شده است - و فقيه عالم صاحب «حدائق» شيخ يوسف بحرانى متوفى در سال 1186، و محقق بزرگوار شيخ مهدى نراقى متوفى در سال 1183.

نراقى جمعا هفت استاد داشته كه فرزند او در يكى از اجازه هايش آنان را «كواكب سبعه» ناميده است. و ايشان از بهترين استادان عصر خود بودند و در راءس آنان استاد استادان آقا وحيد قرار دارد.

نراقى پس از فراق از تحصيل در كربلا به وطن خود بازگشت و در كاشان اقامت گزيد. و در اينجا مركزى علمى بنياد كرد كه طالبان علم به آنجا روى آوردند و اين بعد از آن بود كه كاشان از علم و علما خالى شده بود و پس از آن يكى از مراكز علمى در ايران گرديد، لكن تاريخ انتقال نراقى به كاشان بر ما معلوم نيست.

نراقى بالاءخره به عراق بازگشت و در نجف اشرف در گذشت و در آنجا به خاك سپرده شد. و ظاهرا اين سفر وى - به همراهى پسرش - بعد از استادش وحيد و به منظور زيارت اماكن مقدسه بود و در آنجا وفات يافت. امام فرزندش بعد از او در نجف اقامت گزيد تا از محضر علماى بزرگ آن روز، مانند بحرالعلوم و كاشف العطاء، كسب علم كند.

عصر او: در قرن دوازده هجرى در عتبات مقدسه در عراق، بلكه در بيشتر شهرهاى شيعى مذهب ايران كه در آنها مركز درس و بحث و مطالعه عالى علمى جريان داشت - مانند اصفهان و شيراز و خراسان - دو حادثه غريب و فوق العاده در قلمرو سلوك دينى رخ نمود: نخست، جنبش صوفيه كه به زياده رويها و غلو و مبالغه فرقه كشفيه انجاميد. و دوم، حركت فرقه اخباريه.

اين دومى مخصوصا در اين قرن، سلطه و سيطره اى نيرومند بر جريان مطالعه و تفكر و درس و بحث پيدا كرد و صريحا همگان را به توجه به خود فرا مى خواند، تا آنجا كه طلاب علوم دينى در شهر كربلا - كه آن روز بزرگترين مركز علمى در ميان شهرهاى شيعه نشين بود - در اين باره افراط و غلو بخصوصى نشان مى دادند، و تألیفات دانشمندان علم اصول را جز با دستمال برنمى داشتند، از ترس اينكه مبادا دستشان با لمس كردن حتى جلد خشك آنها نجس شود.

در حقيقت در اين قرن روحيه علمى بسيار به سستى و فتور گراييد، تا آنجا كه حتى پس از مجلسى صاحب «بحار» متوفى در اوائل اين قرن، به سال 1110، يك فقيه اصولى كه نامى و مشهور باشد و بتوان او را در رديف اول قرارداد، يا رياست عام دينى داشته باشد، يافت نشد، مگر كسانى كه در اواخر اين قرن پيدا شدند مانند شيخ بزرگوار فتونى در نجف، متوفى در سال 1183، و بعد آقا وحيد بهبهانى در كربلا، متوفى سال 1208، كه به دست او تحول علمى به قلمرو و افق جديدى از تحقيقات راه يافت.

اين سستى و كساد بازار علم، و سركشى حركت تصوف از يك سو، و جنبش ‍ اخباريه از سوى ديگر مخصوصا در اين قرن انسان را به شگفتى و تفكر مى خواند. با اينكه ما به اسباب و علل اين وضع و حال شناخت كافى و كامل نداريم، به احتمال قوى مهمترين اسباب و عواملى كه مى توانيم با اطمينان اظهار كنيم وضع سياسى و اجتماعى بلاد و سرزمينهاى اسلامى در آن قرن بوده است، از قبيل جدائى و بى نظمى شهرها و اختلال امنيت در اطراف آنها، و جنگهاى خانمانسوز بين اميران و دولتها، بخصوص بين دو حكومت ايران و عثمانى و بين دو حكومت ايران و افغان. اين جنگها كه اكثرا صبغه دينى داشت، همگى اسباب اضطراب و نگرانى در افكار و تمايلات و موجب ناتوانى روحيه معنوى عمومى بود.

اين مسائل موجب شد كه ارتباط رجال دين با زندگى واقعى و نيروهاى مسلط بر زمان ضعيف شود و بگسلد. و اين امر بر حسب عادت به بى ميلى و زهد افراطى در همه شؤون زندگى و نااميدى از اصلاح منجر مى شود. و از اينجا حركت تصوف پديد مى آيد، و در اين موقع وضع باشكوه علمى به خود مى گيرد و فلسفه اشراقى اسلامى كه رانده و سركوب شده بود دوباره جان مى گيرد و ياران نيرومندى، نظير مولى صدرالدين شيرازى متوفى در سال 1050 و امثال و پيروان او، پيدا مى كند، و در انديشه هاى فلسفه اشراقى غلو و مبالغه مى شود. و به علاوه طريقه تصوف تكيه گاهى در قدرت مسلط آن زمان - يعنى سلطنت صفويه - مى يابد كه بر پايه دعوت به تصوف برپا شد و همواره آن را تأیيد و تقويت كرد.

از سوى ديگر اين حركت تند و غلوآميز عكس العملى در پى دارد، و آن اين است كه مردم يكسره از اعتماد به عقل و تفكر فلسفى روى مى گردانند، و در هر چيزى راه تعبد به ظواهر شرع به معنى بس كردن به اخبارى كه در كتابهاى مورد وثوق وارد شده پيش مى گيرند، آن هم با جمود بر ظواهر آن اخبار و آنگاه مبالغه و زياده روى در اين مدعا كه همه آن اخبار، با همه اختلافى كه در آنها هست، قطعا از جانب معصوم صادر شده است.

سپس در غلو از اين هم فراتر رفته مى گويند كه ظواهر قرآن را به تنهائى بدون رجوع به اخبارى كه وارد شده نبايد اخذ كرد. پس از اين، علم اصول را بكلى رد مى كنند به اين ادّعا كه همه مبانى آن عقلى است و مستند به اخبار نيست، و در هيچ چيز اعتماد و تكيه به عقل روا نيست، و آنگاه اجتهاد و جايز بودن تقليد را رد و انكار مى كنند.

بدين گونه انديشه فرقه جديد اخباريه پديد آمد و نخستين كسى كه به آن دعوت كرد يا در اين دعوت غلو نمود امين الدين استرآبادى متوفى در سال 1033 است. سپس شخص ديگرى براى اين جنبش پيدا شد كه در فقه مقام والايى داشت و او صاحب «حدائق» است كه قبلا از او ياد كرديم. و اين شخص دوم - هر چند از شخص اول و امثال او معتدلتر بود - مى رفت كه با دست او تحول گرايش فكرى در ميان طلاب علم در كربلا به گردن نهادن به خط فكرى اخباريه منتهى شود.

هنگامى كه انديشه اخباريه به اوج خود رسيد، در كربلا پرچمدار علما شيخ وحيد بهبهانى، كه درباره اش بحق گفته اند: كه در آغاز قرن سيزدهم نو كننده مذهب (شيعه) است، ظهور كرد. اين عالم بزرگوار سخنورى ماهر و مجاهدى آگاه بود، و با مؤلفات خود و به وسيله احتجاجات شفاهى تند خويش با علماى اخباريه - كه نمونه هائى از آنها در كتاب «فوائد الحائريه» و ديگر رسائل وى نقل شده است - و نيز از طريق دروس پرارزش خود براى شاگردان بسيارى كه داشت، يورشى سخت بر اخباريها برد. وى تطوّرى در علم اصول پديد آورد و آن را از جمود و ركودى كه قرنها گرفتار آن بود خارج كرد و تفكر علمى را متوجه قلمرو و افقى تازه و بى سابقه ساخت.

بدين گونه بود كه در عصر وى تمايل اخباريه سر به لاك خويش فرو برد، و نتوانست در برابر برهان نيرومند استاد پايدارى كند. و نيز زير نظر و با دست او علما و دانشمندان برجسته و بزرگ، نظير بحر العلوم و كاشف الغطاء و محقق قمى و شيخ نراقى - كه مورد بحث ماست - و امثال آنان، به مراتب علمى نائل آمدند.

بنابراين نراقى در آغاز نبرد «اخبارى» و «اصولى» - كه ميدان مبارزه آن كربلا بود - و نيز در ابتداى جنبش تصوف - كه ميدان جولان آن بيشتر اصفهان بود - قد برافراشت و خود يكى از قهرمانان اين هر دو ميدان بود، بلكه از پيشروان و پيشوايانى بود كه با تألیفات و تدريس خود پرچم جهاد علمى را برافراشت. و آنچه او را - خدايش رحمت كناد - در اين طريق يارى و مساعدت مى كرد اين بود كه در علوم ذو فنون بود و در مطالعات و تحقيقات خود تنها به فقه و اصول و مقدمات آن دو اكتفا نمى كرد. وى در علوم رياضى، مانند هندسه و حساب و هيئت، دست داشت و در آنها تألیفاتى دارد كه ياد خواهيم كرد، همچنانكه مطالعات فلسفى كرد و نشانه توانائى او در فلسفه در همين كتاب «جامع السعادات» بخصوص در باب اول، و در تقسيم كتاب به ابواب و فصولى بر پايه استوار علمى آشكار است و از اين جهت بر كتب اخلاق پيشين برترى دارد. و بيان اين مطلب خواهد آمد.

همچنين تألیف اين كتاب ما را به دو امر آگاه مى سازد:

(اول) طغيان تصوف از يك سو، و جدائى و بيگانگى مردم از اخلاق از سوى ديگر. اين دو امر بود كه وى را بر آن داشت تا مردم را به اعتدال و ميانه روى در رفتار اخلاقى كه از سرچشمه هاى شرع سيراب مى شود ارشاد كنند. او در عين حال كه كتاب خود را بر بنيادهاى فلسفه اشراق مى نهد به طور پنهانى با گرايش به تصوف مبارزه مى كند، و به آراء و دعوت اخلاقى خود را بر اساس ذوق اسلامى كه در احاديث نبوى و آنچه از اهل بيت - عليهم السلام - رسيده است جلوه و ظهور دارد قرار مى دهد.

بنابراين در يك زمان هم ويران كننده و هم سازنده است، و به همين دليل كتاب او با امثال «احياء العلوم» كه در درجه اول بر روح تصوف اعتماد و تكيه دارد متفاوت است.

(دوم) حسن انتخاب مؤلف، زيرا كه هيچ يك از علماى اماميه - بعد از استاد دانا و راهنماى اين فن ابن مسكويه متوفى در سال 421 و مولى محسن فيض متوفى در سال 1901 - به تألیف چنين كتاب كاملى در اخلاق مبتنى بر اساس علمى و فلسفيى كه در دست داريم موفق نشده و بر مؤلف آن سبقت و پيشى نگرفته است.

شخصيت و اخلاق او: بزرگان و نوابغ آدميان عظمت و نبوغ خود را به آسانى و به تصادف، بدون نيروئى كه در شخصيت آنان به حال كمون است يا ملكه اى كه در نفسشان راسخ و استوار شده است، به دست نياورده اند. و همين راز عظمت و برترى آنان بر ديگر مردم است. و كلمه حظ و بهره در اين باره چيزى نيست جز تعبير مبهمى از آن نيروئى كه خداى تعالى در شخص نابغه به وديعه نهاده است. گاهى آن قوه حتى براى صاحبش كه به آن آراسته است، و بر بيشتر مردم، مجهول و پنهان است. اين نيرو آن نابغه را به قله با شكوهى كه براى او آفريده شده يا او براى آن آفريده شده ناخود آگاه مى راند، اگر چه كارهاى جزئيى كه وابسته و قائم به آن است آگاهانه و از روى اختيار باشد.

ما نيرومندى شخصيت نراقى را در صبر و قوّت اراده او و در فانى ساختن خود در جستجوى علم ملاحظه مى كنيم. آنگاه عزت نفس او را در مى يابيم، هر چند اين الفاظ عام است و درباره بسيارى از مردم گفته مى شود و صحيح هم هست بدون اينكه دروغ و فريب باشد، جز اينكه درجه مخصوص صبر و اراده و مهر و مودت و عزت نفس و مانند اينها كه شخص ‍ نابغه به آنها ممتاز است دائره لغت از تعبير ويژه آنها تنگ است مگر با همين الفاظ عام منتهى با درجه خاصى كه از آن شخصيت مورد بحث ماست و از سه حادثه اى كه ذيلا نقل مى كنيم آشكار مى شود:

(اول) درباره او گفته اند كه در ايام تحصيل همواره در نهايت فقر و تنگدستى به سر مى برده، و فقر شيوه و خوى علماست، بلكه از نخستين شروط نبوغ در علم است، و همين است كه نفس را صيقل مى دهد و گوهر حقيقى آن را آشكار مى سازد. بينوائى و تنگدستى بر نراقى چنان سخت بود كه از تهيه چراغى كه در زمان او از روغن زيتون يا شمع فراهم مى شد ناتوان بود. و ميل شديد و حرص براى تحصيل علم او را بر آن مى داشت كه در مستراح مدرسه برود تا از چراغ آنجا براى مطالعه استفاده كند. لكن عزت نفس او را مانع مى شد كه اجازه دهد ديگران از حال او آگاه شوند. و وقتى كسانى به آنجا نزديك مى شدند تنحنح مى كرد كه پندارند براى قضاى حاجت آنجا نشسته است. اين حادثه كوچك، عزت نفس و قوت اراده و صبر او را در طلب علم به درجه فوق العاده اى كه جز براى نوابغ يگانه ميسر نيست نشان مى دهد.

(دوم) پيشه ورى دكانش در كاشان در راه مدرسه اى بود كه نراقى در آنجا درس مى خواند. اين كاسب مؤمن ملاحظه كرد كه جامه اين طلبه سخت كهنه و پاره است و از اين در شگفت شد زيرا مى ديد كه وى مانند ديگر طلاب برخى چيزهاى مورد نياز را خريدارى مى كند. تصميم گرفت كه براى خشنودى خدا جامه شايسته اى براى او تهيه كند. چنين كرد و هنگامى كه آن دانشجو از مقابل دكان او مى گذشت آن را به او تقديم كرد و به اصرار به او قبولاند. اما اين دانشجوى منيع الطبع روز بعد نزد دوست كاسبش ‍ بازگشت و لباس را به او برگرداند و گفت : وقتى اين لباس را پوشيدم پستى طاقت فرسائى در خود مشاهده كردم بخصوص آن موقع كه از برابر ديدگان تو بگذرم ؛ ديدم من تاب تحمل اين رنج روحى را ندارم، لباس را انداخت و با عزت و كرامت نفس رهسپار شد.

(سوم) همچنين درباره او نقل كرده اند - و اين مهمتر از اولى و دومى است - كه نامه هائى كه (از وطن) برايش مى رسيد باز نمى كرد بلكه آنها را همچنان زير تشك خود مى گذاشت تا چيزى نخواند كه مايه دل مشغولى و اضطراب خاطر شود و او را از طلب علم باز دارد. و صبر بر اين كار مستلزم اراده بسيار قوى و بر خلاف عادت ديگر مردم است. اتفاق را پدرش (ابوذر) در نراق كشته شد و او در آن موقع در اصفهان در محضر استاد بزرگوار اسماعيل خاجوئى بود. به او نامه نوشتند كه براى تقسيم ميراث و ديگر كارها به نراق آيد. ولى او بر حسب عادت نامه را باز نكرد و از ماجرا آگاه نشد. و چون مدتى طولانى گذشت بار ديگر به او نوشتند باز هم جوابى نداد. وقتى كه از او نااميد شدند جريان واقعه را به استادش خاجوئى نوشتند تا به او خبر دهد و به نراق گسيلش دارد. و استاد - بنابر عادت مردم - از دادن خبر ناگهانى ترسيد و ضمن مجلس درس با چهره اى اندوهگين به او گفت كه پدرت مجروح است و بهتر است به شهر خود بروى.

اما اين پسر خويشتن دار قوى دل و استوار تكان نخورد و جز دعا براى سلامت پدر كارى نكرد و از استاد خواست كه او را از رفتن معاف دارد. در اين موقع استاد ناچار به واقعه قتل پدرش تصريح كرد. لكن پسر باز هم چندان اعتنائى نكرد و بر ماندن براى تحصيل علم اصرار ورزيد. در اينجا استاد چاره اى نديد جز اينكه آن سفر را بر او واجب كند.

و او براى اطاعت امر استاد به نراق مسافرت كرد ولى با وجود رنج و مشقّت سفر سه روز بيشتر در نراق نماند و سپس به اصفهان بازگشت. اين حادثه داراى معنى و مقصدى عميق در فهم شخصيت گرانقدر اين عالم الهى است، و دلالت بر آسان گيرى و بى اعتنائى او نسبت به مال و همه شؤ ون زندگى در راه دانشجوئى و كسب علم دارد.

تألیفات او: شيخ ما را تألیفات متعدد و سودمندى است كه دلالت بر شايستگى وى در تألیف و شكيبائى در بحث و تحقيق و بر علم فراوان او دارد و ما از آنها آنچه را به بحثمان مربوط است شماره مى كنيم و بيشتر اعتماد ما در تعداد و بعضى از اوصاف آنها بر كتاب «رياض الجنة» است، كه در فهرست مآخذ از آن ياد شده است.

در فقه :

1- «لوامع الاحكام فى فقه شريعة الاسلام»: كتابى است استدلالى و مبسوط كه كتاب «طهارت» آن در دو جلد - قريب 30هزار سطر - به چاپ رسيده است.

2- «معتمد الشيعة فى احكام الشريعة»: از لحاظ استدلال تمامتر و با عباراتى كوتاهتر از كتاب «لوامع» است. كتاب «طهارت» و قسمتى از صلاة و حج و تجارت و قضاء آن چاپ شده است. در كتاب «روضات» گفته شده است : «فرزند محقق او در «مستند» و «عوائد» از اين دو كتاب بسيار نقل مى كند. »

3- «التحفة الرضوية فى المسائل الدينية» در طهارت و صلوة، به فارسى و قريب 10 هزار سطر است.

4- «انيس التجار»: در معاملات، به فارسى و قريب 8 هزار سطر است.

5- «انيس الحجاج»: در مسائل حج و زيارتها، به فارسى و قريب 4هزار سطر است.

6- «المناسك المكية»: در مسائل حج و قريب هزار سطر است.

7- «رسالة فى صلوة الجمعة»: اين دو رساله اخير را فرزند فرزند او (استاد حسن نراقى) در نامه خود براى ما ذكر كرده است.

در اصول فقه :

8- «تجريد الاصول»: شامل همه مسائل اصول به اختصار، نزديك 3 هزار سطر.

9- «انيس المجتهدين»: نسخه اى خطى از آن در كتابخانه عمومى امام اميرالمؤمنين عليه‌السلام در نجف اشرف موجود است (شماره 408 - فهرست نسخه هاى خطى). در 411 صفحه، به خط محمد حسين فرزند على نقى بزاز، تاريخ فراغ از كتابت 3 صفر سال 1181. و در «رياض الجنة» نزديك 10 هزار سطر برآورد شده است.

10- «جامعة الاصول»: قريب 5 هزار سطر.

11- «رسالة فى الاجتماع»: نزديك 3 هزار سطر.

در حكمت و كلام :

12- «جامع الافكار»: در الهيات، نزديك به 30 هزار سطر، در سال 1193 از تألیف آن فارغ شده است، و بنابراين از نخستين تألیفات او نيست (چنانكه صاحب «رياض الجنة» گفته است). در دو صفحه اول و آخر آن نمونه اى به خط مؤلّف ديده مى شود، كه از نسخه اى كه در مالكيت يكى از نواده هاى او (حسن نراقى) است نقل شده است.

و آنچه در صفحه آخر آمده و جلب توجه براى بيدارى مى كند حوادث دلخراش وبا و غير آن در آن ايام پريشانى است.

13- «قرة العيون»: در احكام وجود و ماهيت، قريب 5 هزار سطر.

14- «اللمعات العرشية»: در حكمت اشراق، نزديك به 25 هزار سطر.

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

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

17- «انيس الحكماء»: در معقول، از آخرين تألیفات او و ناتمام است. حاوى قسمتى از امور عامة و طبيعيات است، قريب 4 هزار سطر.

18- «انيس الموحدين»: در اصول دين، به فارسى و قريب 4 هزار سطر.

19- «شرح الشفاء»: در الهيات نسخه اصلى به خط مؤلف نزد يكى از نوه هاى او (حسن نراقى) موجود است.

20- «الشهاب الثاقب»: در امامت، در رد رساله فاضل بخارى، قريب 5 هزار سطر.

در رياضيات :

21- «المستقصى»: در علم هيئت، دو جلد آن تا مبحث اسناد حركات چاپ شده است و قريب 40 هزار سطر است. در «رياض الجنة» آمده است : «مبسوطتر و دقيقتر از آن در علم هيئت نوشته نشده است، و در آن بيشتر برهانهاى هندسى با دلائل عقلى تطبيق شده است. اين كتاب ناتمام است. »

22- «المحصل»: كتاب مختصرى است در علم هيئت، نزديك 5 هزار سطر.

23- «توضيح الاءشكال»: در شرح تحرير اقليدس صورى [ صور شهرى است در لبنان] در هندسه. و آن را تا مقاله هفتم شرح نموده و فارسى است.

24- «شرح تحرير اكرثاذوسينوس» قريب 3 هزار سطر.

25- رساله اى در علم عقود الانامل (حساب با انگشتان دست يا با بندهاى انگشتان): به فارسى و نزديك هزار سطر.

26- «رساله اى در حساب»: در «روضات الجنات» ذكر شده است.

در اخلاق و مواعظ:

27- «جامع السعادات»: همين كتاب در سه جلد - بر حسب تقسيم ما - صاحب «رياض الجنة» مى گويد: قريب 25 هزار سطر است و در سال 1312 در دو جزء در ايران چاپ سنگى شده است، و به زودى وصف آن خواهد آمد، و چاپ سوم آن در نجف اشرف با حروف چاپ شده است.

28- «جامع المواعظ»: در پند و اندرز، قريب 40 هزار سطر، ناتمام است.

در موضوعات متفرقه :

29- «محرق القلوب»: در مصائب اهل بيت، به فارسى، قريب 18 هزار سطر. در «روضات الجنات» درباره آن گفته شده است : «سبك و اسلوبى نو و شگفت دارد. »

30- «مشكلات العلوم»: در مسائل مشكل در علوم متفرقه. در ايران چاپ سنگى شده، و تا اندازه اى شبيه به كشكول شيخ بهائى است. و فرزند محققش كتاب «خزائن» را به روش آن نوشته است. در ايران چاپ سنگى شده است.

31- «رساله نخبة البيان»: نوه او (حسن نراقى) ذكر كرده است.

32- «معراج السماء»: همچنين به نقل از نوه مذكور او.

جامع السعادات و علم اخلاق

بى شك قدرت تألیف موهبتى است از جانب خداى تعالى كه برتر از موهبت علم و درك و فهم مطالب است، و چنين نيست كه هر كه عالم باشد بتواند تألیف كند.

تألیف در حد ذات خود از بارزترين خدماتى است كه دانشمند در دوران زندگى خود به مردم عرضه مى كند، و از بزرگترين بهره ها براى نوع انسان است، و بدين سبب است كه آدميان در طى قرون و اعصار توانستند پيش ‍ روند. با وجود اين هر تألیفى خدمت به مردم و بهره اى براى انسانيت به شمار نمى رود.

هر گاه بخواهيم تألیفات را بر حسب ارزش آنها طبقه بندى كنيم، تألیفاتى را كه از نوابغ فكرى و علمى گاه گاه و در خلال ازمنه پديد آمده اند بايد در رديف برتر و اول قرار دهيم، و اين قول درباره آنها راست است كه «براى مردم سودمندند و در زمين باقى مى مانند»(10) و اگر از بلاها و فتنه هاى روزگار بيدادگر مصون و در امان بمانند براى هميشه جاويدان خواهند بود. لكن متاءسفانه جاى خالى همواره در اين رديف اول و اءعلى بسيار بوده است.

اما در دوره هاى ضعف و سستى در هر علمى ناگزير تألیفاتى نيز پديد مى آيد كه شايسته است در رديف دوم يا پائين تر قرار داده شوند. فايده آنها اين است كه در دنبال و بر منوال ديگر كتابها تألیف مى شوند تا آنها را زنده نگه دارند و زمينه را براى پايان يافتن دوره فترت آماده كنند تا آن اثر جاويدان كه بايد در رديف اءعلى قرار گيرد پديدار شود.

و البته اين گونه تألیفات غير از خاشاكى است كه بر امواج خروشان پديد مى آيد و از ميان مى رود و سزاوار است كه در زباله دادن مهملات افكنده شود. و چه بسيارند تألیفات بى ارزش از اين نوع، به ويژه در عصر ما كه صنعت چاپ راه را براى آنها هموار و آسان ساخته است.

البته نبايد در تألیفات نراقى راه مبالغه و غلو بسپريم و آنها را در رديف اول و اءعلى قرار دهيم، لكن «جامع السعادات»، كه آن را تقديم مى داريم، بخصوص از آثار جاويد است، هر چند در رديف اول كتب اخلاقى در دوره اسلامى قرار نداشته باشد. و راز اين نكته را نمى دانم (كه در عين حال كه در رديف اءعلى نيست پاينده و جاويد است)، جز اينكه براى علم اخلاق مخصوصا دوره فترت به پايان نرسيده و اثر جاودانه مورد انتظارى كه در مرتبه وجود ندارد، بلكه فترت و سستى مستمر و هميشگى وجود دارد زيرا كه علماى اخلاق از تأثیر بر مردم صرفا از راه تألیف و تصنيف ماءيوس ‍ اند.

و اين علت دوم به واقع نزديكتر است، و حق با علماى اخلاق است در نااميديشان، زيرا اخلاق با تعلم و خواندن كتب به دست نمى آيد، بلكه اخلاق صفات و ملكاتى است كه جز با تمرينهاى سخت و تربيت طولانى، مخصوصا در ايام كودكى و نوجوانى يعنى پيش از آنكه دوران قرائت كتب برسد، براى انسان حاصل نمى شود. اگر قرائت كتب به تنهائى براى آفرينش ‍ فضيلت در نفس يا پرورش و رشد آن كافى بود كتب اخلاق از گرانبهاترين آفريده هاى خداوند بود، و بشريت را يك كتاب كه در آن اخلاق فاضله ذكر شده باشد كافى بود. بلكه مى توانستيم تنها به قرآن اكتفا كنيم، يا به «نهج البلاغه» پس از آن، كه خطبه ها و مواعظ آن مى تواند مردم را در بوته برافروخته و مشتعلش بگدازد تا آنان را همچون زر خالص پاك و صافى، مانند صاحب «نهج البلاغه» بيرون آورد. اما بشر ستمكار بر خويش بجاى آنكه به وسيله اين شعله هاى فروزان گداخته و ذوب شود شعله هاى آن را در خود خاموش مى كند و به جمود بر بديها و زشتيها مى افزايد.

و معتقدم كه در اين نظر كه درباره كتب اخلاقى اظهار كردم مبالغه و اغراق گوئى نيست، ولى با اين همه به بعضى از افراد يعنى شايستگان و جوانمردان و زنده دلان ستم روا نمى دارم، زيرا آنان را مى يابيم كه با سخنى اخلاقى كه شخص مورد اعتمادى به آنها بگويد متأثر و دگرگون مى شوند و با اخلاص، كوششهاى مؤلفان اخلاق را تتبع مى كنند، تا خطاى خويش ‍ بشناسند و خود را تهذيب كنند.

از اين رو انصاف اين است كه به علماى اخلاق حق دهيم و از آنان براى تألیفاتشان قدردانى كنيم، زيرا معتقديم كه كار باطل و بيهوده اى نكرده اند، بلكه حق اين است كه كار و كوشش آنان ارزش بزرگى دارد، و اينكه بعضى از جوانان پاك سرشت و نيك كردار دعوت آنان را مى پذيرند كافى است، و اين تأثیر تربيت هر چند اندك باشد باز هم ارزشى معنوى دارد كه چيزى در اين دنيا با آن برابرى نتواند كرد. بلكه سير و پيشرفت حيات انسانى متوقف است بر همين تأثیر و تاءثر، اگر چه محدود باشد، و پيشرفت اجتماعى كه براى مردمى در برخى فترتها و زمانها حاصل مى شود جز نتيجه اى از نتايج اين تأثیر و تاءثر محدود نيست.

با وجود اين، بايد دانست كه تأثیر دعوت اخلاقى به همين مقدار محدود نيز صرفا ناشى از پر بودن كتاب از نظريات اخلاقى نيست. بلكه روحيه و شخصيت خود مؤلف تأثیر بزرگترى در جذب دلهاى جوانان پاك طينت به خير و نيكى دارد. و از اين رو شرط كرده اند كه واعظ بايد متعظ يعنى عامل به پند و اندرزى كه مى دهد باشد.

و شايسته است كه مراتب كتب اخلاقى بر اين اساس تعيين شود، زيرا نظريات فلسفى و استوارى تألیف و تمركز داشتن آن بر مبادى علمى - در نظر صاحبدلان - آن اهميت اخلاقى را كه روحيه مؤلف دارد دارا نيست و نمى توان مقايسه كرد. مثلا شهرت و اهميت «مجموعه ورام» دليلى ندارد جز اينكه از دلى صادق يعنى از قلب امير زاهد الهى (شيخ ورام بن ابى فراس مالكى اشترى) نشاءت گرفته است، زيرا كه در آن كتاب چنان صفت علمى يا فنى كه در خور اين همه توجه و اهتمام باشد وجود ندارد، و شگفتا كه دل مرد اخلاقى در قلم و تألیفاتش آشكار و نمايان است و آن را مى توان از خلال سخنانش لمس كرد. و برعكس كسى كه دل ندارد، نمى توان از او جز گفتار خشك و بى روح چيزى خواند، هر چند از لحاظ نظريات فلسفى ارزشى والا داشته باشد.

به نظر من ارزش «جامع السعادات» در روح با ايمان آن است. و من بر آنم كه خواننده اين كتاب اگر آماده پذيرش خير باشد بدون آنكه از دعوت آن اثر پذيرد از آن بيرون نرود و اين است راز روآوردن مردم به آن و رمز شهرت آن، با اينكه از جهت علمى نسبت به برخى كتب متداول، كه اين ذوق روحانيت را در آنها نمى يابيم، چيزى افزون ندارد. و اين كتاب خود از روح و حال مؤلف پرده بر مى دارد، و بر خلق عالى و ايمان راستين او شاهدى صادق است.

و من بى ترديد معتقدم كه انتشار اين كتاب (پس از آنكه نسخه هاى چاپ اول آن بسيار كمياب شده است) در ميان مردم ما در اين عصر اثر محسوسى در توجه دادن آنان به جانب خير خواهد داشت. بخصوص بر اين باورم كه خطبا و اهل منبر بهره اى فراوان از مطالعه اين كتاب خواهند برد و اين اثرپذيرى خود را به مردمى كه در نهضت اخلاقى آينده به آنان اعتماد دارند منتقل خواهند ساخت.

اين است آنچه مرا به بيدارى و ممارست بر تصحيح اين كتاب و به كار بردن دقت در آن وادار كرد تا به اين جامع و زيور درآيد، هر چند، اگر بر خداى تعالى توكل نمى كردم و خويشتن را بر ناديده گرفتن و فرو گذاشتن بعضى از چيزها وانمى داشتم، نزديك بود حوصله ام پيش از فراغت و پرداختن از آن سر آيد.

و خدا را بر اين توفيق سپاس مى گزارم.

جنبه هاى فنى اين كتاب : يكى از مشكلات مهم اين كتاب اعتمادى است كه بر احاديث مرسله دارد(11) و هر چه را يافته از قوى و ضعيف و عالى و دانى نقل كرده، بدون اينكه آنها را از هم متمايز سازد و يا به مصادر آنها اشاره كند. حتى از «احياء العلوم» بسيار نقل مى كند و در نقل احاديث بر مثل «جامع الاخبار» و «مصباح الشريعة» تكيه دارد كه اسلوب آنها دلالت دارد بر اينكه اكثر مطالب آنها مجعول و ساختگى است. و ما پى گيرى مصادر و تصحيح اين منقولات را سخت دشوار يافتيم. گاهى جستجو براى يافتن مصدر يك خبر روزها وقت مى گرفت و گاهى جستجو بيهوده بود. و هدف كوشش ما از رجوع به مصادر تصحيح منقولات بود نه اثبات آن مصادر. و لذا جز هنگامى كه به اختلاف در متن نقل شده يعنى اختلاف در نسخه ها بر مى خورديم اشاره اى در حاشيه (زير نويس) به سند نكرديم. بنابراين مى گوئيم : آن را با فلان مصدر و سند تصحيح كرديم. و به همين مناسبت در اينجا بايد ذكر جميلى از استاد فاضل عبدالرزاق مقرم كنيم و براى كمكى كه در جستجو و فحص بعضى از روايات به ما كرده است سپاسگزار باشيم.

و آنچه اين كار دشوار را - كه داراى ارزش فنى است - آسان مى سازد اين است كه اين امر مختص به يك كتاب اخلاقى نيست بلكه اين شيوه همه كتب اخلاق اسلامى است گوئى اهتمام صاحبان آن كتب از استشهاد به آن منقولات صرفا ارائه انديشه است، و اگر مضمون آن انديشه به حسب نظر آنان مقبول و صحيح مى آمده لازم نمى ديدند كه حديث شاهد بر آن هم نزد اهل حديث صحيح و مقبول باشد. محدث وقتى مى گويد: «پيغمبر و امام چنين گفتند»، مرادش اين است كه اين قول با نقل صحيح موثق ثابت شده است، وگرنه با عباراتى نظير «چنين روايت شده است» يا شبيه آن تعبير مى كند. اما عالم اخلاقى مرادش جز اين نيست كه آن قول از معصوم روايت شده است، به هر نحو كه باشد.

اگر اشكال عدم امانت نقل در مهمترين ميراث اسلامى نبود شايد اين تسامح چنانكه گفتيم در طريقه آنان عذر مقبولى مى داشت. لكن نكته اين است كه احاديث صحيح از اهل بيت - عليهم السلام - براى دستيابى به اخلاق مطلوب به اندازه كافى وجود دارد و آنچه در «كافى» هست به تنهائى در اين باب كافى است. و آرزوى ما اين بود كه مؤلف اين كتاب آن عادت اخلاقيون را پيروى نمى كرد تا بر فايده اخلاقى كتاب فايده ديگر يعنى امر تحقيق احاديث صحيح افزوده مى شد.

سبك ادبى كتاب : اما اسلوب ادبى كتاب نمودار ضعف زبان و ادبيات در آن عصر است، به رغم اينكه فلاسفه اشراقى در آن اعصار به حسن بيان و قوت اسلوب شهرت داشتند، مخصوصا در عصر پيش از عصر مؤلف، مانند سيد داماد متوفى در سال 1041، و شاگرد نابغه جليل او مولى صدرا كه پيش از اين از وى ياد كرديم، تا آنجا كه اولى امير بيان ناميده مى شد و شايد دومى به اين لقب سزاوارتر است، جز اينكه مؤلف ما هر چند از آبشخور فلاسفه سيراب شده است در عداد آنان به شمار نمى آيد. و بسا اتفاق مى افتد كه براى راحت طلبى متن عبارات ديگران را اقتباس مى كند و اين شيوه راحت طلبانه نزد مؤلفان اخلاقى معمول است، و گوئى كتب آنان بين همگيشان مشاع و مشترك است، يا اينك غرض و اهتمامشان ارائه انديشه است همانند عذرى كه در نقل احاديث دارند.

و به اين مناسبت مى گوئيم : در اثناء تصحيح كتاب بسيارى از الفاظ و عبارات يافتيم كه در زبان عربى روا و مجاز نيست، مانند كلمه «القادسة » و «الهلاكة» و بهتر ديديم كه از جهت رعايت امانت نقل همان گونه باقى بگذاريم و اشاره اى هم به آن نكنيم، و مانند كلمه «سيما» كه تصحيح آن را مرجح دانستيم و كلمه «لا» را بين دو كمان قرار داديم تا اشاره باشد بر اينكه افزوده ماست. و چون امانت نقل عذر ما در اين كار است، لازم است تصريح كنيم كه بيشتر عناوين كتاب را ما وضع كرديم نه مؤلف.

و اما اسلوب علمى كتاب اين است كه مؤلف از آغاز تا پايان بنياد آن را بر نظريه اخلاقى «حد وسط و دو طرف افراط و تفريط» نهاده است. اين نظريه ميراث فلسفه يونانى است و خود مؤلف در بخش اول صفحه 59 از آن بحث كرده است و ما حق نداريم كه در اين باره مناقشه كنيم، و اين روش ‍ مخصوص تنها اين كتاب نيست، زيرا موضع او در اعتماد بر اين نظريه اساسى همان موضع ديگر كتب اخلاق علمى اسلامى است.

لكن امتياز اين كتاب اين است كه مؤلف - پس از آنكه به روش اسلاف خود بحثى فلسفى درباره نفس و قواى آن، و خير و سعادت، و فضائل و رذائل در دو باب اول و دوم كرد - اساس تقسيم كتاب را بر قواى سه گانه : عاقله و شهويّه و غضبيّه نهاده به اين دليل كه «همه فضايل و رذائل وابسته به اين قواى سه گانه است»

«1/112» آنگاه براى هر قوه اى اجناس فضائل و رذائل متعلق به آنها را جداگانه و هم به ضميمه ديگرى ذكر مى كند، و سپس انواع آنها را بر مى شمارد و هر نوع را به نظريه «حد وسط و اطراف» تطبيق مى دهد. و در اين كار برشمارى و مربوط ساختن هر فضيلت و رذيلت به قوه اى كه متعلق به آن است تا آنجا كه ما مى دانيم كسى بر او پيشى نجسته است و خود وى اين را ادعا مى كند و مى گويد: «بر شمارى فضائل و رذائل و قراردادن بعضى را تحت بعضى ديگر و اشاره به قوه برانگيزنده آنها را چنانكه ما به تفصيل بيان كرديم علماى اخلاق متعرض نشده اند» (1/118)

و اين مهمترين جنبه فنى اين كتاب است، و فتح باب جديدى است در تحقيق منشاء پيدايش فضيلت و رذيلت، و حتى اگر براى ديگرى اتفاق افتد كه خطاى او را نشان دهد و آنچه را او در اين باب از تحقيق گشوده است تكميل كند فضل تقدم در علم اخلاق براى اوست. و بر اساس اين تحقيق خويش فضيلت عدالت را از شما انداخته و آن را جنسى در مقابل اجناس ‍ فضائل سه گانه ديگر (يعنى حكمت و عفت و شجاعت) قرار نداده است، به اعتبار اينكه عدالت جامع همه كمالات است نه مقابل آنها و اين رأی و نظر را در باب دوم كتاب بيان كرده است و مورد انتقاد هم هست. لكن اين مقدمه جاى بحث درباره اين مسائل دقيق نيست. مقصود ما اين است كه اين تقسيمى كه مؤلف كرده و فضائل و رذائل را به اسباب آنها برگردانده، و موضوعات اين بحثها را آن قوا قرار داده و انواع اخلاق و لوازم آنها را برشمرده، اين همه كارى نو و طريقه علميى است كه موجب امتياز اين كتاب است.

تصحيح كتاب و مراجع آن

دو سال پيش به ناشر فاضل اين كتاب (12) (سيد محمد كلانتر) وعده دادم كه با همكارى وى در تحقيق و تصحيح اين كتاب جليل شركت كنم و اكنون توفيق براى وفاى به آن وعده و تحقق آن آرزو حاصل شده است. صبر و تحمل اين مرد براى سختيهاى نشر اين كتاب، به منظور احياى يكى از كتبى كه نشر آن در اين عصر ضرورى است، مرا به شگفت مى آورد. و اين يكى از شواهد تأثیر اين كتاب اخلاق بر جوانان پاك سرشت و نيك است...

يادآورى مى كنيم كه در نسخه چاپ سنگى در ايران چندان تحريف و خطا وجود دارد كه اطمينان به آن را سلب مى كند و مقصود و معنى را مشوّه و معيوب مى سازد. و عجيب است كه تحريف را حتى در آيات قرآنى و احاديث شريف مى يابيم. و اين علاوه بر اغلاط صرف و نحوى و املائى است، و كافى است كه يك صفحه از آن را با اين چاپ مقايسه كنيد تا كوششى را كه براى تصحيح مبذول شده است دريابيد.

و متاءسفانه نسخه خطى (رقم 2 از فهرست زير) بهره بيشترى در صحت از چاپ سنگى نداشت. و همين ما را به مراجعه به كتب ديگر، مانند كتب اخلاقى و كتب حديث، كه موضوعا براى تحقيق كتاب به آن مربوط بودند، فرا خواند...

و اكنون خوب است كه مهمترين مواجعى را كه براى تصحيح كتاب بر آنها اعتماد كرديم ياد كنيم. اينها عبارتند از:

1- نسخه چاپ سنگى در ايران سال 1312، كه هم اكنون از آن سخن رفت.

2- نسخه خطى كه شيخ محمد محسن مشهور به (آغا بزرگ) مؤلف «ذريعه» در اختيار ما گذاشتند در سال 1208 نوشته شده است.

3- نسخه خطى در كتابخانه سپه سالار در تهران، كه تاريخ نگارش و رقم كتابخانه اكنون در ياد ما نيست.

4- نسخه چاپى جواد شبر، كه تصحيحاتى در آن به عمل آمده است.

5- «احياء العلوم» ابى حامد غزالى.

6- «احياء الاحياء» جلد چهارم چاپ سنگى در ايران به سال 1326، تألیف مولى محسن فيض كاشانى.

7- نسخه خطى (نوشته در سال 1103) «اصول كافى» در كتابخانه منتدى النشر (به رقم 446)

8- نسخه «اصول كافى» كه در تصرف ماست.

9- «فروع كافى» چاپ سنگى، سال 1315، از مطبوعات سنگى صحيح.

10- «وسائل» چاپ سال 1323 معروف به چاپ عين الدوله.

11- «بحار» مجلد 15، چاپ سنگى.

12- «كنزالعمال» چاپ حيدر آباد دكن سال 1312.

13- «مستدرك الوسائل»، محدث نورى، چاپ سنگى سال 1319.

14- «وافى»، مولى محسن فيض، چاپ سنگى سال 1325، از مطبوعات سنگى صحيح.

15- «سفينة البحار» چاپ سنگى در نجف اشرف سال 1352، محدث بزرگوار شيخ عباس قمى.

16- «جامع الاخبار» چاپ سنگى در هند.

17- «مصباح الشريعة» چاپ سنگى در هند.

و اينها غير از مراجعى است كه گاه گاه به آنها مراجعه مى كرديم، مانند «مجموعه» شيخ ورام، و «حقايق» فيض. و «مجمع البحرين» طريحى و «نهايه» ابن اثير... كه فائده اى در شمردن آنها نيست.

و اللّه تعالى هو الموفق للصواب

محمد رضا المظفر

نجف اشرف

20 رجب 1368 ه‍.

منابع و مآخذ اين مقدمه :

1- «روضات الجنات» سيد محمد باقر خوانسارى، چاپ سنگى در ايران سال 1316.

2- «روضة البهية» سيد محمد شفيع حسينى، چاپ سنگى در ايران.

3- «اعيان الشيعه» سيد محسن امين، چاپ اول، در شرح حال احمد نراقى و اسماعيل خاجوئى.

4- «مستدرك الوسائل» جزء سوم، ميرزا حسين نورى.

5- «الذريعة» شيخ آغا بزرگ طهرانى.

6- «الاسناد المصفى»، آغا بزرگ طهرانى، چاپ نجف اشرف سال 1356.

7- «رياض الجنة» خطى، سيد حسن زنوزى معاصر مؤلف و از شاگردان وحيد بهبهانى.

نسخه اى از آن در كتابخانه حاج حسين آقا ملك (به رقم 4380) محفوظ است.

8- «قصص العلماء» ميرزا محمد بن سليمان تنكابنى، چاپ سنگى، تهران

# مقدمه مؤلف

 بسم اللّه الرحمن الرحيم

سپاس و ستايش خداى را كه انسان را بيافريد، و وى را در زمره كائنات در مرتبه برين قرار داد، و او را رونوشتى ساخت از عوالم امكان كه پديد آورده است.

شگفتيهاى قدرت فراگير و بى پايان و عجايب عظمت آشكار و نمايان خود را در او ظاهر ساخت، در وجود او ناسوت (13) را به لاهوت (14) پيوند داد، و در هستى او حقايق عوالم ملك (15) و ملكوت (16) را به وديعت نهاد. طينت وى را از نور و ظلمت بسرشت، و در ذاتش انگيزه هاى خيرات و شرور به هم آميخت، خميره هستى اش را از مواد ناهمگون عجين كرد، و نيروها و صفتهاى متضاد را در او گرد آورد، آنگاه وى را به تربيت و تهذيب اين قوا و صفات به نحو قوام و تعادل فرا خواند و بعد از آنكه راه تهذيب آنها را برايش هموار ساخت وى را به نيكو داشت آنها برانگيخت.

و درود بر پيامبر ما باد كه او را حكمتهاى جامع دادند، و براى تمام و كامل ساختن اخلاق و خويهاى نيكو و ستوده مبعوث شد، و درود بر خاندان و دودمان او باد كه چراغهاى روشنى بخش تاريكيها و كليد درهاى سعادت و كرامت اند.

پس از ستايش و درود، جوياى سعادت حقيقى، مهدى فرزند ابى ذر نراقى كه خداوند او را بر نقصها و عيبهايش بينا گرداند، و هر روزش را بهتر از ديروز سازد، چنين مى گويد: بى شك غايت و عرض از وضع قوانين و تشريع اديان و بعثت برگزيدگان بزرگان نوع انسان بيرون آوردن مردم از چراگاههاى حيوانى و شيطانى و رساندن آنان به بهشتهاى برين، و بازداشتن آنان از شركت و همگامى با اسيران عالم ذلت و خوارى ناسوت و مصاحبت والاى ملكوت و همنشينى با اهل عالم قدس جبروت است. (17) و اين همه ميسر نخواهد شد مگر با تخليه و پاكسازى از رذايل اخلاقى و خويهاى زشت و نكوهيده، و آراستن خود به فضائل اخلاقى و صفات شريف و ستوده. بنابراين بر هر خردمندى واجب است كه زاد و توشه سفر بر گيرد و پر و بال همت بگشايد و قلب خوبش را از كثافتها و پليديهاى جسمانى، پيش از آنكه در بيابان دشمنى و مخالفت با حق سرگردان شود و در دره هاى گمراهى و هلاكت درافتد، شست و شو دهد. و تمام جد و جهد خود را در رهائى جان خويش از راهزنان نفس اماره، پيش از آنكه زمام اختيار از دستش بيرون رود، به كار ببرد زيرا كه پشيمانى و فسوس در آينده سودى نخواهد داشت.

بدون ترديد تزكيه نفس بستگى به شناخت صفات اخلاقى نجات بخش و صفات و خويهاى هلاك كننده و همچنين علم و آگاهى به موجبات و عوامل و راه علاج آنها دارد، و اين همان حكمت حقيقى و دانش راستين است كه خداوند صاحبان آن را ستوده است، و روانيست كه كسى از اين علم بى خبر و ناآگاه باشد، زيرا كه تنها با اين معرفت زندگانى حقيقى و سعادت و نيكبختى جاودانى به دست تواند آمد، و كسى كه چنين معرفتى را رها كند بر لبه پرتگاه هلاكت و شقاوت قرار گرفته است، و بسا آتش ‍ شهوتها او را بسوزاند.

و حكماى پيشين در جمع و تدوين و نشر و تبيين اين علم، تا آنجا كه نيروى فكر و راءيشان يارى مى كرد و استعداد و قريحه شان به ادراك آن نائل مى شد، سعى بليغ نمودند. و چون شريعت اسلام طلوع كرد - كه بر آشكار كننده آن هزار درود و تحيت باد - آدميان را به نيكو داشت اخلاق و تهذيب و پرورش آن ترغيب و امر فرموده، و نكته هاى دقيق اخلاقى را به تفصيل روشن ساخت چنانكه آنچه حكما و عرفاى بزرگ پيشين و غير ايشان از اهل آئينها و دينها بيان كرده بودند در مقام مقايسه با آن ناچيز مى نمود. جز اينكه آن تعاليم و معارف اخلاقى به صورت اخبار و روايات در موارد گوناگون و جاهاى مختلف پراكنده و متفرق بود و دست يافتن و فراگرفتن همه آنها براى همگان ميسر نبود ناچار مى بايست به صورت منظم در يكجا فراهم آيد تا دستيابى به همه آنها آسان باشد. از اين رو من در اين كتاب خلاصه اى از آنچه در شريعت حقه [اسلام] وارد شده گرد آوردم، و زبده اى از آنچه اهل عرفان و حكمت در اين باره پرداخته اند به آن افزودم به سبكى كه ديده پژوهشگران را روشن سازد و دلهاى طالبان را به سرور و نشاط آورد.

نخست پاره اى مقدمات را كه براى مطلب و مقصد ما سودمند است ذكر مى كنيم، آنگاه به اقسام اخلاق و اصول و مبادى آنها در قواى نفسانى اشاره مى كنيم، و اجناس و انواع و نتايج و ثمرات آنها را فراهم مى آوريم، و سپس ‍ به ارائه راه معالجه كلى و عمومى براى اخلاق نكوهيده و معالجه جزئى و خصوصى براى هر خوى ناپسندى كه نام مشهورى دارد و و همچنين كارهاى زشتى كه از آنها ناشى مى شود مى پردازيم. و در دنبال آن ضد آن خوى بد و مذموم را كه خوى نيك و ستوده است و دلائل عقلى و نقلى بر خوبى و فضيلت آن را بيان مى كنيم، زيرا شناخت فضيلت هر خوى نيك و پسنديده و پايدارى و محافظت بر آثار و نتايج آن بهترين و قوى ترين راه معالجه براى از ميان بردن ضد آن است. و از روش كسانى كه رذايل را يكسره پيش از فضائل مورد بحث قرار داده اند پيروى نمى كنيم، بلكه نخست فضائلى را كه متعلق به قوه عاقله است ياد مى كنيم، و بعد آنچه را كه مربوط به قوه خسم و سپس آنچه را كه وابسته به نيروى شهوت است بحث خواهيم كرد، آنگاه آنچه را كه متعلق به دو يا سه قوه از آنهاست شرح خواهيم داد. زيرا اين روش براى حفظ و تدوين اخلاق و شناخت اضداد و مبادى و اجناس آنها مناسبتر است، و اين مطلب از مهمترين امور براى خواستار و پژوهنده علم اخلاق است.

و از آنجا كه هدف و غرض ما در اين كتاب تنها بهبود و اصلاح نفس و پرورش و تهذيب اخلاق است متعرض بحث درباره تدبير منزل و سياست مدن [ديگر بخشهاى حكمت عملى] نشدم. و اين كتاب را جامع السعادت نام نهادم و آن را در سه بخش ترتيب دادم.

# بخش اول : در مقدمات

 انقسام حقيقت انسان و حالات اعتبارى او(18) - تجرد و بقاى نفس - لذت و اءلم نفس - فضائل و رذائل اخلاقى - اخلاق نكوهيده و ناپسند، عقل انسان را از معارف پوشيده و در پرده نگه مى دارد - ملكات اخلاقى با تكرار عمل حاصل مى شود - عمل همان سزا و پاداش است - درباره تجسد اعمال و ملكات - تضاد بين دنيا و آخرت - طبيعت و سرشت آدمى در نيك بودن و نيكو گشتن و نيز در تباه و بد شدن ملكات دخالت و تأثیر دارد - حقيقت مخلوقات و ماهيت فرشتگان گفتارهايى درباره مبدل شدن اخلاق و ملكات - شرافت و فضيلت علم اخلاق تعريف و نامهاى نفس بر حسب اعتبارات مختلف - قواى چهارگانه و تسلط قوه عاليه بر نفس - اختلاف صفات موجب اختلاف نفوس آدميان است تركيب و تألیف حقيقت انسان از جهات متضاد و متقابل حقيقت خير و سعادت و جمع بين اقوال مختلف درباره آنها - شرايط حصول سعادت - آخرين مرتبه سعادت كه وصول به آن امكان پذير است - تقسيم لذات و آلام - لذّت حقيقى لذّت عقلانى است نه حسى و جسمانى - هشدارى متضمن پند و نصيحت - بيدار باش در اينكه آنچه از دست رفت جبران ناپذير است.

## فصل 1: انقسام حقيقت انسان و حالات اعتبارى او

 بايد دانست كه انسان داراى دو جنبه يا دو ناحيه است، يكى پنهان و باطن و ديگرى آشكار و ظاهر، يكى روح (روان) و ديگرى بدن (تن)، و براى هر يك از اين دو جنبه ناسازگاريها و سازگاريها، و آلام و لذات، و مهلكات و منجيات هست.

ناسازگاريها و دردها و رنجهاى بدن بيماريهاى جسمانى است و سازگاريهاى آن تندرستى و لذتهاى جسمانى است. شرح و بيان جزئيات اين بيماريها و معالجه و درمان آنها به عهده علم پزشكى است، و ناسازگاريها و درد و رنجهاى روح رذائل اخلاقى است كه موجب هلاكت و بدبختى اوست، و سلامت آن بازگشت به فضائل آن است كه باعث سعادت و رستگارى اوست و او را به جوار و مصاحبت خداشناسان و خداپرستان و مقربان درگاه الهى مى رساند، و علمى كه عهده دار بيان اين رذائل و نشان دادن راه مدارا و درمان آنهاست «علم اخلاق» ناميده مى شود.

مطلب ديگر اين است كه بدن مادى و فناناپذير است و روح مجرد و فناناپذير است، پس اگر روح به صفات شريف و عالى متصف شود در خوشى و سعادت جاودانى است، و اگر رذائل اخلاقى در او جايگير شود در عذاب و بدبختى هميشگى ماندگار و مخلد خواهد بود. از اين روى ناگزير بايد به تجرد و بقاى روح بعد از ويرانى و تباهى تن اشاره كنيم (19) تا خواستاران به سعى در تزكيه آن راغبتر شوند و در نگاهداشت آن از شقاوت جاودانى كوشاتر باشند.

## فصل 2: در تجرد و بقاى نفس

 درباره تجرد و بقاى نفس بعد از جدا شدن از بدن شك و ترديدى نيست. اما ادله مطلب اول، يعنى غير جسمانى بودن آن، عبارتند از:

1) هيچ جسمى صور و اشكال متعدد نمى پذيرد زيرا هر صورت يا شكلى در جسم با آمدن صورت و شكل تازه از ميان مى رود تا جاى خود را به آن صورت جديد بسپارد. اما نفس صور متعدد و مختلف، اعم از محسوسات و معقولات، را مى پذيرد بى آنكه با آمدن يكى ديگرى زائل شود، بلكه هرگاه صورتى را پذيرفت استعداد و نيروى بيشترى براى قبول صورت ديگر پيدا مى كند؛ و به همين دليل با ورزشها و ممارستهاى فكرى و كثرت انديشيدن و نظر كردن، قوه ادراك اشياء و امور بيشتر مى شود. پس ثابت شد كه نفس ‍ غيرجسمانى است.

2) حصول ابعاد سه گانه براى جسم جز به اينكه داراى طول و عرض و عمق باشد قابل تصور نيست و حصول رنگها و طعمها و بوها براى جسم جز به اينكه داراى رنگ و طعم و بود شود متصور نيست، لكن همه اينها را نفس و قوه واهمه ادراك مى كند بدون اينكه داراى طول و عرض و عمق و رنگ و طعم و بو گردد، و نيز حصول بعضى از اين عوارض براى جسم مانع حصول ضد و مقابل آن است و حال آنكه حصول اينها در نفس مانعى ندارد بلكه در آن واحد همه آنها را يكسان ادراك مى كند. (20)

3) نفس از امور الهى و معارف حقيقى كه با جسم سازگار و مناسب نيستند لذت مى برد، و نسبت به لذات جسمى و خيالى و وهمى بى ميل و از آنها روى گردان مى شود، بلكه همواره به شاديها و بهجتهاى عقلى محض كه جسم را از آنها بهره اى نيست روى مى آورد، و اين خود روشنترين دليل است بر اينكه نفس غير از جسم و قواى جسمانى است.

زيرا شك نيست كه شادمانى و ابتهاجى كه براى بعضى از نفوس پاك و صافى و خالى از آلودگيهاى طبيعت حاصل مى شود به وسيله ادراك علوم و معارف حقه كلى و شناخت مجردات نورانى قدسى و از طريق مناجات و عبادات و مواظبت بر اذكار در خلوت همراه با نيات پاك و خالص است و جسم و قواى خيالى و وهمى آن را در آنها دخالت و تأثیرى نيست. زيرا نفس لااقل گاه گاه در آن حالات [روحانى] از جسم بكلى غافل است، و گاهى چنان مستغرق در آن حالت است كه خبر از تن ندارد و اصلا نمى داند بدنى دارد چنانكه گويى از آن جدا شده است. و اين مطلب دليل است بر اينكه نفس از عالم ديگرى غير از عالم جسمانى و قواى بدنى است. زيرا التذاذ تن و قواى بدنى منحصر است به امور جزئى سازگار و موافق با طبع كه حواس ظاهر و باطن آنها را ادراك مى كند.

4) نفس صور كلى مجرد را ادراك مى كند و خود محل آنها مى باشد، و بى شك مادى نمى تواند محل براى تجرد باشد زيرا هر چيز مادى داراى وضع و تقسيم پذير است، و محلى كه دارى وضع و تقسيم پذير است مستلزم اين است كه حال در آن نيز چنين باشد، چنانكه در جاى خود ثابت شده است، و مجرد (غيرمادى) ممكن نيست چنين باشد وگرنه از حقيقت خود خارج شده است (يعنى ديگر مجرد نخواهد بود)، پس نفس مادى نيست و چون مادى نيست مجرد است. زيرا حالت واسطه (يعنى حالت سومى كه بين مجرد و مادى باشد) وجود ندارد.

5) قواى باطنى و درونى كه وابسته به بدن است (ادراك حسى و خيال و وهم) علوم را جز از راه حواس ظاهر كسب نمى كند زيرا تا چيزى با اين حواس ادراك نشود حواس باطنى نمى تواند آنها را ادراك كند و صحت اين مطلب را شعور و آگاهى وجدانى درمى يابد و امرى ضرورى است. اما نفس ‍ امور و مسائلى را درك مى كند كه هيچ يك از حواس را به ادراك آن دسترسى نيست مانند امور مجرد و معانى بسيط كلى، و علل و اسباب موارد اتفاق و اختلاف كه بين محسوسات هست. و ضرورت عقلى حكم مى كند به اينكه هيچ يك از حواس را در ادراك يكى از اينها دخالت و تأثیرى نيست.

و همچنين عقل (قوه عاقله نفس) حكم مى كند كه بين نقيضين واسطه اى نيست، و اين حكم ماءخوذ از طريق منابع و مبادى حسى نيست زيرا اگر از اينها گرفته شده بود از اوليات و قياسات [عقلى] نبود، پس چنين حكمى از اصول و مبادى شريف و عالى كه قياسهاى صحيح بر آنها مبتنى است گرفته شده است. (21) و همچنين نفس در ادراكات حسى و صدق و كذب آنها حكم و داورى مى كند و گاهى افعال حسى را تخطئه و احكام حس را مردود مى داند مثلا حكم مى كند كه آنچه چشم مى بيند كوچكتر يا بزرگتر از واقع است و آنچه را مستدير مى بيند مربع است (22)، يا آنچه را شكسته مى بيند شكسته نيست (23)، يا كج مى بيند كه در واقع راست و مستقيم است، يا واژگون مى بيند كه در واقع برپاست، يا وضع واقعى چيزى را ديگرگون مى بيند، و همچنين در ديدن چيزهائى كه حركت دايره وار دارند(24)؛ و چنانكه سامعه را در آنچه در مكانهاى مستدير شفّاف (25) (صيقلى) هنگام انعكاس صوت در مى يابد تخطئه مى كند، و ذائقه را در اينكه شيرينى را تلخ ادراك مى كند و مانند آن : در مورد شامه و لامسه حال به همين منوال است (26) و شك نيست كه تخطئه نفس نسبت به ادراكات حسى و احكام آن درباره آنچه مطابق با واقع است مسبوق به علمى است كه ماءخوذ از حس نيست. زيرا آن كه بر چيزى حكم مى كند در مرتبه اى برتر از آن چيز است و بنابر اين علم وى كه اساس و ملاك حكم است نمى تواند از آن گرفته شده باشد.

و آنچه اين مطلب را تأیيد مى كند اين است كه نفس به ذات خود و به اينكه مدرك معقولات خود است علم و خودآگاهى دارد. و روشن است كه اين علم (علم نفس به خود و ادراكات خود) از ذات و جوهر نفس گرفته شده است نه از مبادى و منابع ديگر.

6) ما مشاهده مى كنيم كه افعال و آثار بدن و قواى آن به تدريج ضعيف و ناتوان مى شوند، و حال آنكه نفس در ادراكات و صفات خود نيرومندتر و تواناتر مى شود، چنانكه در سن كهولت چنين است، يا بعكس كه در سن جوانى بدن و قواى جسمانى در افعال خود نيرومند و فعال است لكن نفس ‍ و قواى ادراكى آن ضعيف است. پس اگر نفس، جسم يا جسمانى بود بايد در ضعف و قوت تابع بدن و امور بدنى باشد.

و اگر گفته شود: علم و ادراك و ديگر صفات كمالى نفس با ضعف و اختلال بدن دچار ضعف و اختلال مى شود چنانكه در مورد پيران و بيماران مشاهده مى كنيم و اين امر با تجرد نفس منافات دارد، در پاسخ مى گوئيم : ضعف يا اختلال در ادراك و افعال متعلق به قواى جسمانى پديد مى آيد، و اما آنچه نفس به ذات و جوهر خود يا به واسطه قواى جسمانى بعد از آنكه براى آن ملكه شد حاصل مى كند هر چند در بدن و قواى جسمانى ضعف و اختلال راه يابد ظهورش شديدتر و تأثیر آن قويتر است.

اما مساءله ديگر، يعنى بقا و فناناپذيرى نفس بعد از مفارقت از بدن، پس از اثبات تجرد آن روشن است به اين دليل كه موجود مجرد فساد و تباهى نمى پذيرد(27) زيرا عين حقيقت است و حقيقت را نابودى و فنا نيست چنانكه معلم اول (28) [ارسطو] و غير او به آن تصريح كرده اند، و دليل آن آشكار است.

## فصل 3: لذت و اءلم نفس

 پس از شناخت تجرد نفس و بقاء جاودانى آن، بايد بدانى كه نفس [بعد از جدائى از بدن] يا در لذت و نعمت هميشگى يا در عذاب و درد جاويد خواهد بود. و التذاذ نفس بسته به اين است كه به كمال در خور خود نائل شده باشد، و چون نفس دو قوه نظرى و عملى دارد، كمال قوه نظرى احاطه به حقايق موجودات و مراتب آنها و آگاهى به جزئيات نامتناهى از طريق ادراك كليات آنهاست. و پيشرفت و ترقى نفس به وسيله معرفت مطلوب حقيقى و غايت كل [هستى] حاصل مى شود تا اينكه به مقام توحيد برسد و از وسوسه هاى شيطان رها گردد و قلبش به نور عرفان روشنى و آرامش يابد. اين مرتبه كمال همان حكمت نظرى است.

و كمال قوه عملى تخليه و پاكسازى آن است از رذائل و صفات پست و آراستن آن به اخلاق پسنديده و سپس پيشرفت به سوى تطهير و تزكيه درون و خالى كردن باطن از غير خداى سبحان. و اين همان حكمت عملى است كه اين كتاب مشتمل بر بيان آن است.

و كمال قوه نظرى به منزله صورت و كمال قوه عملى به منزله ماده است، (29) كه هيچ يك بدون ديگرى تحقق نخواهد داشت، و كسى كه اين دو كمال براى او حاصل شود به تنهائى جهانى كوچك مشابه جهان بزرگ خواهد بود، و او انسان تام و كاملى است كه دلش به انوار شهود و درون بينى روشن و درخشان شده است و به وجود او جهان هستى به مرتبه كمال مى رسد.

## فصل 4: فضائل و رذائل اخلاق (30)

 فضائل اخلاق مايه نجات و رستگارى انسان و رساننده او به سعادت جاويد است، و رذائل اخلاق مايه بدبختى و شقاوت هميشگى وى است. پس ‍ تخليه و پاكسازى از رذائل و تحليه، (31) و آراستن نفس به فضائل از مهمترين واجبات است، و دست يافتن به زندگانى حقيقى بدون اين دو سعى و كوشش محال است. بنابراين بر هر خردمندى واجب است كه در اكتساب فضائل اخلاقى كه حد وسط و اعتدال در خويها و صفات است (32) و از جانب شريعت [مقدس اسلام] به ما رسيده است كوشا باشد و از رذائل كه افراط و تفريط است اجتناب كند. و اگر در اين راه كوتاهى و تقصير كند هلاكت و شقاوت ابدى گريبانگيرش شود. زيرا همان طور كه جنين آدمى اگر از اطاعت [قانون خلقت و] فرشته واسطه در آفرينش خود سرباز زند به خلقت تمام و كامل و شنوا و بينا و گويا به دنيا نخواهد آمد، به همين نحو كسى كه از اطاعت پيامبر و احكامى كه واسطه در آفرينش است سرپيچى كند سالم و كامل به عالم آخرت وارد نخواهد شد.

 (و من كان فى هذه اءعمى فهو فى الآخرة اءعمى و اءضل سبيلا) (اسراء، 72)

«و هر كه در اين جهان كوردل باشد در جهان ديگر نيز كور و گمراه تر است».

و بايد دانست كه تا تخليه حاصل نشود تحليه حاصل نخواهد شد و نفس ‍ انسان مستعد درك فيوضات و بهره هاى قدسى نخواهد گشت، چنانكه آينه تا زنگار و تيرگيها از چهره اش زدوده و بر طرف نشود استعداد قبول صورتها و نقشها را نخواهد داشت (33)، و مانند بدن كه مادام كه در بيمارى است تصور بهبود و بازگشت صحت و سلامت براى آن ممكن نيست، و مانند جامه و لباس كه تا از چرك و آلودگى پاك نشود هيچ رنگى را به خوبى نمى پذيرد، به همين گونه تا نفس انسان از صفات ناپسند و زشت مانند تكبر و حسد و ريا و رياست خواهى و برترى جوئى و بدانديشى نسبت به نزديكان و همكاران و شريكان و شهرت طلبى در شهرها و در ميان مردم پاك و صافى نگردد مواظبت بر عبادات و طاعات ظاهرى سودى نخواهد بخشيد، و در آرايش و زيور كردن ظاهر در حال فروگذاشتن و نپرداختن به باطن چه فايده اى هست.

و مثل كسى كه بر عبادات و طاعات ظاهرى مواظبت دارد و لكن به قلب و درون خوبى توجه است همچون محل قضاى حاجت و مزبله خانه اى است كه در و ديوارش با نقش و نگار و اندرونش پر از كثافت و تعفن باشد. و يا مانند گور مردگان كه برونش آراسته و در درونش لاشه اى نهفته است. (34) و يا همچون خانه اى تاريك است كه بر بام و بيرونش چراغ افروخته باشند و درونش تيره و ظلمانى باشد. و يا مانند كشاورزى است كه در لابلاى كشتش ‍ علفهاى هرزه كه مايه تباهى كشت است روئيده باشد و او به جاى اينكه گياه هرزه را از بن بركند تنها به كوتاه كردن شاخ و برگ آن بسنده كند كه اين كار پيوسته ريشه آن را قويتر و رشد آن را سريعتر مى كند و باعث تباهى و نابودى كشت مى شود.

اخلاق نكوهيده و زشت نيز قلب آدمى را رستنگاه و كشتزار گناهان مى سازد و هر كه قلب خود را از آنها پاك نگرداند طاعات ظاهرى مفيد فايده و مايه كمال نخواهد بود، و يا همچون بيمار مبتلا به گرى (جرب) است كه به او دستور داده اند هم داروى ماليدنى (پماد، ضماد) به كار ببرد و هم دارو و شربت بخورد تا ماده بيمارى از درون زايل و قلع شود و او تنها به ماليدن دارو بس كند و خوردن دارو را رها كند كه در اين حال ماده بيمارى در درون او هست و اگر هم در نقطه اى از بدن گرى و چرك و جوش از ميان برود باز از جاى ديگر سر بر مى آورد.

آنگاه اگر نفس از اخلاق بد خالى و پاكسازى شد و به ترتيب صحيح علمى براى پذيرش فيض پروردگار آراسته و متحلى گشت، و چنان به قرب الهى رسيد كه بين او و خداوند پرده اى نماند در اين حال صورت و حقايق موجودات آنچنانكه هستند به نحو كلى، يعنى با اوصاف و لوازم ذاتيشان، در نفس وى مرتسم و منتقش مى شود، زيرا احاطه نفس بر جزئيات از اين جهت كه جزئى اند، به سبب نامتناهى بودن آنها، محال است، هر چند مى تواند در ضمن كليّات به آنها علم و آگاهى داشته باشد، زيرا كه جزئيات از كلى بيرون نيستند. و در اين هنگام انسان موجودى تمام و كامل و باقى و جاودانى خواهد شد و به مرتبه اءعلى و سعادت كامل خواهد رسيد، و قابل و لايق مقام خلافت الهى و رياست معنوى مى شود و به لذتهاى حقيقى و شاديها و ابتهاجات عقلى كه ديدگان بزرگان نديده و اذهان عالى درك نكرده اند نائل خواهد شد.

## فصل 5: اخلاق نكوهيده معارف را از انسان پوشيده مى دارد

 اخلاق مذموم و ناپسند همچون پرده هايى انسان را از معارف الهى و فيضهاى قدسى مانع مى شوند زيرا رذائل اخلاقى به منزله پوششى براى نفوس اند كه اگر برطرف نشوند حال روحانى و معنوى براى انسان رخ نمى نمايد، و چگونه جز اين مى تواند باشد و حال آنكه دلها مانند ظروفند كه هرگاه از آب پر باشند هوا داخل آنها نخواهد شد [و در يك ظرف دو چيز نمى گنجد]، همين طور معرفت و محبت و انس به خدا در دلهاى مشغول به غير خدا راه نمى يابد، و به اين معنى اشارت دارد گفتار پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ :

 «لو لا اءن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات و الارض»

«اگر شياطين اطراف دلهاى بنى آدم را فرا نگرفته بودند آدميان مى توانستند به ملكوت و باطن آسمانها و زمين بنگرند. »

بنابر اين همان قدر كه دلها از اين آلودگيهاى و پليديها پاك شوند رو به سوى حق مى آورند و حقايق و معارف الهى در آنها تجلى و درخشش پيدا مى كند، چنانكه پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به آن اشاره فرموده است :

 «إن لربكم فى ايام دهركم نفحات الا فتعرَّضوا لها»

«خدا را در دوران زندگيتان نسيمهاى فيض بخش است، هان كه خود را در معرض آنها قرار دهيد. »

و روآوردن به نفحات و فيضهاى معنوى و بهره گرفتن از آنها با پاك ساختن دلها از تيرگيها و آلودگيهاى حاصل از اخلاق رذيله تحقق مى يابد. بنابراين رو كردن به طاعت الهى يا روگردانيدن از بدى و گناه موجب صفا و روشنى براى قلب است و در نتيجه او را براى فيضهاى علم يقينى مستعد مى سازد، و خداى سبحان فرموده است :

 «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» (عنكبوت 69)

«كسانى كه در راه ما مجاهدت كنند به راههاى خويش هدايتشان مى كنيم. »

و پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «من عمل بما علم ورثه اللّه علم ما لا يعلم»

«كسى كه به علم خود عمل كند خداوند علم آنچه را نمى داند به وى عطا كند. »

پس هنگامى كه دل از تيرگيها و آلودگيهاى طبيعى بكلى پاك شود چنان عنايات الهى و افاضات رحمانى براى او آشكار مى شود كه براى بزرگان علما حاصل نشده است چنانكه سرور فرستادگان خدا فرمود:

 «ان لى مع اللّه حالات لايحتملها ملك مقرب و لانبى مرسل»

«مرا با خداوند حالاتى است كه هيچ فرشته مقربى يا پيامبر مرسلى تاب تحمل آن را ندارد. »

و هر رهرو سير و سلوك به سوى خدا از الطاف الهى و نفحات غيبى (افاضات معنوى) به قدر استعداد و ظرفيت خويش معرفت دارد و بهره مى گيرد، و لكن به علم آنچه از استعداد او برتر است دست نمى يابد اما از راه ايمان به غيب آن را تصديق مى كند چنانكه ما به نبوت و خواص و آثار آن ايمان داريم و وجود آن را تصديق مى كنيم ولى حقيقت آن را نمى شناسيم چنانكه جنين حال كودك را و كودك حال نوجوان مميز را و تميزدهندگان از عامه مردم حال دانشمندان و دانشمندان حال انبياء و اولياء را نمى شناسند.

رحمت الهى به سبب عنايت ازلى بر همه آدميان گسترده است بى آنكه بر كسى بخل روا دارد، لكن حصول آن بستگى دارد به صفا و صيقل دادن آينه دل از پليديها و آلودگيهاى طبيعى، و با اندوه و انباشته شدن زنگارهاى طبيعت بر اين آينه امكان ندارد كه چيزى از حقايق در آن تجلى كند. پس اگر انوار علمى و اسرار ربوبى بر دلى پوشيده و در پرده بماند به سبب بخل از جانب خداى منعم نيست كه شاءن و مقام او بسى برتر از اين است، بلكه اين پوشيده و در پرده ماندن به سبب آلودگى و كدورت دل و اشتغال آن به چيزهائى است كه با آن علم و معرفت سازگار است. (35)

اما آنچه براى دل به سبب طهارت و صفاى آن از علوم و معارف آشكار مى شود آن علم حقيقى نورانى است كه شك در آن راه ندارد و در نهايت جلوه و ظهور است زيرا از انوار الهى و الهامات حقّه ربّانى بهره گرفته است. و همين مراد قول او، عليه‌السلام، است :

 «انّما هو نور يقذفه اللّه فى قلب من يشاء»

«اين علم نورى است كه خداوند آن را به دل هر كسى كه بخواهد مى افكند».

و اميرالمؤمنين، عليه‌السلام، به آن بدين گونه اشاره كرده است :

 «انّ من اءحبّ عباداللّه اليه عبدا اءعانه اللّه علفى نفسه فاستشعر الحزن و تجلبب الخوف فزهر مصباح الهدى فى قلبه»

«از محبوبترين بندگان خدا نزد او بنده اى است كه او را عليه خودش يارى دهد تا اندوه را در دل پنهان دارد و جامه ترس و پرواى الهى بپوشد و چراغ هدايت در دل وى روشن شود».

تا آنجا كه فرمود:

 «قد خلع سرابيل الشّهوات، و تخلّى من الهموم الا هما واحدا انفرد به، فخرج من صفة العمى و مشاركة اءهل الهوى، و صار من مفاتيح اءبواب الهدى و مغاليق اءبواب الرّدى، قد اءبصر طريقه و سلك 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 بركند، و از همتها و هدفها جز يكى همه را كنار گذارد، آنگاه از كوردلى و مشاركت با هواپرستان بيرون آيد، درهاى هدايت بگشايد و درهاى پستى و رذالت فرو بندد، راه سعادت خويش با بصيرت در پيش ‍ گيرد و بپيمايد و نشانه هاى روشن آن را به خوبى باز شناسد، و سختيها و شدائد آن را پشت سر گذارد، از ريسمانها به محكمترين آنها چنگ زند و از كوهها به استوارترين آنها برآيد. پس يقين چنين شخصى همانند پرتو خورشيد است».

و در گفتارى ديگر مى فرمايد:

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

«دل خود را زنده كرده و نفس خود را ميرانده تا آنكه پيكر تنومندش سخت نازك شده و تن فربهش لاغر و سبك گشته، و نورى پرفروغ بر او تابيده و راه را بر او روشن ساخته و طريق رهروان را به او نشان داده است. آرامش بدنش ‍ كه نتيجه اطمينان قلبى و رضاى پروردگار است در جايگاه امن و آسايش به وى ثبات قدم بخشيده است».

و نيز در وصف راسخان (ريشه داران) از علماء فرمود:

 «هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و باشرواروح اليقين و استلانوا مااستوعره المترفون و اءنسوا بما استوحش منه الجاهلون و صحبوا الدنيا باءبدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى»

«علم با بصيرت حقيقى به آنان روى آورده و با آرامش يقين همدل و همدم شدند و آنچه را كامرانان درشت و دشوار شمردند آسان و ملايم دانستند و با آنچه نادانان از آن وحشت دارند انس گرفتند و در دنيا با بدنهائى همنشين شدند كه جانهاى آنها به ملكوت و جايگاه اعلى آويخته است»

خلاصه آنكه تا قلب و تزكيه و پاكسازى نشود اين نوع معرفت براى آن حاصل نخواهد شد زيرا كه علم حقيقى عبادت دل و مايه قرب درون است. و همان طور كه نماز كه عبادت ظاهر است جز با پاكسازى تن از نجاست ظاهرى درست نيست همين طور عبادت باطن جز بعد از تطهير درون از نجاست باطنى كه همان اخلاق زشت و ناپسند و صفات ناشايسته است صحيح نيست. و چگونه جز اين مى تواند باشد كه تابش انوار علوم و معارف بر دلها توسط فرشتگان است و رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرموده است : «لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب» «ملائكه به خانه اى كه سگى در آن باشد وارد نمى شوند». پس هر گاه خانه دل آكنده از صفات زشت و پليد باشد كه همچون سگان بانگ برآرند، فرشتگان مقدس در آن داخل نخواهند شد. و اينكه در شريعت ظاهر و بدن مشرك محكوم به نجاست، با اينكه ممكن است جامه اش شسته و بدنش پاكيزه باشد، به سبب سرايت نجاست باطنى به بيرون است پس گفتار پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ كه «بنى الدين على النظافة» «دين بر نظافت استوار شده است» به بر طرف كردن هر دو نجاست دلالت دارد. و در اين حديث كه «الطهور نصف الايمان» «پاكيزگى نيمى از ايمان است» مراد طهارت باطن از اخلاق زشت و ناشايسته و غير انسانى است، و نيم ديگر ايمان آراستن باطن به صفات شريف و انسانى و آباد ساختن آن به انجام وظايف و طاعات است.

از آنچه گفته شد روشن است كه دانشى كه از راه مجادلات كلامى و استدلالات نظرى، بدون زدودن دل و گوهر نفس از زنگارها و آلودگيها باشد، خالى از تيرگى و تاريكى نيست، و سزاوار نيست كه نام يقين حقيقى كه براى نفوس پاك و صافى حاصل مى شود بر آن نهند، و گمان باطلى كه بسيارى از دلبستگان به پليديها و ناپاكيهاى دنيا دارند كه خود را در مقام معرفت خداى سبحان بر حقيقت يقين مى پندارند خلاف واقع اس، زيرا يقين حقيقى ملازم و همراه نور و بهجت و شادمانى و عدم التفات به غير خدا و استغراق در درياهاى عظمت خداوند است. و براى آنان هيچ يك از اين مقامات حاصل نيست، و آنچه را يقين مى پندارند يا تصديقى آلوده به شبهه است يا اعتقادى جزمى كه، به سبب تيرگى دلهاشان كه ناشى از صفات زشت و ناشايسته است، نورانيت و انكشاف ظهور و روشنى براى آن حاصل نيست.

و راز اين مطلب اين است كه، همان طور كه در جاى خود روشن شده است، منشاء و علت علم تجرد نفس است ؛ پس هر چه بر تجرد نفس افزوده شود ايمان و يقينش افزون مى شود، و شك نيست كه تا پرده هاى بديها و خطاها بر طرف نشود تجردى كه منشاء و مناط حقيقت يقين است حاصل نخواهد شد. بنابراين ناگزير بايد در تزكيه و تحليه نفس كوشش و مجاهده بسيار كرد تا درهاى هدايت گشوده شود و راههاى معرفت روشن گردد چنانكه خداى سبحان فرموده است : «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» (عنكبوت، 69)

«آنان كه در راه ما مجاهدت كنند به راههاى خويش هدايتشان مى كنيم. »

## فصل 6: عمل همان سزا و پاداش است

 هر نفسى در آغاز آفرينش از خويها و ملكات عارى و خالى است، و هر خوى و ملكه اى از راه تكرار فعل و آثار مخصوص آن تحقق مى يابد. بيان اين مطلب اين است كه هر گفتار يا كردار انسان مادام كه در مرحله وجود حسى است بهره اى از ثبات و پايدارى ندارد زيرا دنيا و جهان مادى سراى تغير و دگرگونى و زوال است، و ليكن از هر سخن و عملى اثرى در نفس ‍ آدمى حاصل مى شود، و چون مكرر شد آن اثر استوار و ثابت باقى مى ماند و ملكه و صفت راسخ و ريشه دار مى گردد. مثلا زغالى كه در كنار آتشى قرار گيرد در آغاز گرماى اندكى در آن پديد مى آيد و چون حرارت شدت يافت آتش مى گيرد و روشن مى شود، آنگاه صورت و حقيقت آتش به خود مى گيرد يعنى آنچه را در كنارش باشد مى سوزاند و به چيزهائى كه قابل باشند روشنى مى بخشد. حالات نفسانى نيز چنين است كه چون نيرو و قوتش افزون شود به صورت خويها و ملكات راسخ و صورتهاى باطنى در مى آيد كه خود مبداء و منشاء آثار مناسب و ويژه خود خواهد بود.

بنابراين نفوس انسانى در آغاز خلقت و فطرت خود همچون صفحه هاى خالى از نقشها و صورتهاست كه هر خلقى را به آسانى مى پذيرد، و هنگامى كه هر اخلاقى در آن ريشه دار و محكم گرديد قبول اخلاق ضد آنها دشوار و سخت مى شود، و از اين رو تعليم و تربيت كودكان و نقش بستن هر صورت و صفتى در نفس آنها آسان است ولى تعليم بزرگسالان و بازگردانيدن آنان از صفاتى كه پيدا كرده اند به سبب استحكام و استوارى آنها مشكل و بلكه بسيار دشوار است.

علماى اخلاق را در اين معنى اختلافى نيست كه اين ملكات و افعالى كه ملازم و همراه آنهاست اگر مقرون به فضيلت باشد براى نفس موجب التذاذ و بهجت و شادى مى شود و رفاقت فرشتگان و نيكان و پاكان را در پى دارد. و اگر خويهاى پست و ناشايسته باشد درد و رنج و عذاب به دنبال مى آورد و در خور همنشينى با شياطين و اشرار خواهد بود. آنچه مورد اختلاف است كيفيت و نحوه ثواب يا عذابى است كه آن خويها و ملكات به دنبال دارند. كسى كه سزا و پاداش را مغاير با آن عمل مى داند مى گويد هر ملكه و فعلى منشاء مى شود براى ثواب يا عقابى كه مغاير با آن است و از طريق فعل خداى سبحان به تفصيلى كه در شريعت معين شده است بر آن مترتب خواهد شد.

و كسى كه معتقد است كه عمل همان جزاء و پاداش است مى گويد حالات و كيفيات نفسانى چون شدت و قوت يابد و به صورت ملكه در آيد در عالم باطن و ملكوت به صورتى مناسب و همانند خود متصور و پديدار مى شود، زيرا هر چيزى در هر عالمى صورت خاص و مناسب آن عالم را به خود مى گيرد. مثلا علم در حال بيدارى امرى عرضى است كه به وسيله عقل يا وهم ادراك مى شود و در حال خواب به صورت شير جلوه مى كند. (36) آنچه در اين دو عالم آشكار مى شود يك چيز است و آن همان علم است لكن در هر عالمى به صورتى ظهور و جلوه مى كند. و سرور و شادمانى در عالم خواب به صورت گريه نمودار مى شود. و از اين رو گاهى آنچه در يك عالم ترا خوشحال مى كند در عالم ديگر بدحالى مى آورد. بنابراين لذات جسمانى كه در اين عالم ترا شادمان مى سازد در سراى جزاء به صورتى ظاهر مى شود كه براى تو تاءسف انگيز و ناخوشايند و مايه رنج و آزار است و ترك لذّات جسمانى و تحمل مشقتهاى عبادات و طاعات و صبر بر مصيبتها و بلاها با اينكه در اين عالم ناملايم و رنج آور است در عالم آخرت ترا مسرور و شاد مى كند.

آنگاه معتقدان به اين نظريه گاهى بر اين صورت [برزخى]، اگر از فضائل اخلاق و اعمال باشد، نام فرشته مى نهند و اگر از رذائل اخلاق و اعمال باشد نام شيطان مى گذارند. و گاهى بر اولى نام غلمان و حور و امثال اينها مى گذارند و بر دومى نام مار و عقرب و مانند اينها مى نهند. و فرق و تفاوتى بين اين دو كاربرد و اطلاق در معنى نيست، اختلاف در نامگذارى است.

و اين نظريه همان قول به تجسّد اعمال به صورت ماءنوس و شادى بخش يا به صورت وحشتناك و رنج آور است، و درباره صحّت اين عقيده احاديث متعدد رسيده است : از جمله، روايتى است كه اصحاب ما از قيس بن عاصم از پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ نقل كرده اند كه فرمود: «اى قيس ! عزت را ذلت و زندگى را مرگ و دنيا را آخرت همراه است، و براى هر چيزى نگاهبانى و بر هر كارى حسابرسى هست، و براى هر اجلى وقتى معين شده است. و ناگزير با تو قرينى هست كه همراه تو دفن خواهد شد و او زنده است و تو در حالى كه مرده اى با او دفن خواهى شد. پس اگر او گرامى و بزرگوار باشد ترا گرامى و بزرگوار خواهد كرد و اگر پست و لئيم باشد ترا پست و خوار خواهد ساخت. سپس جز با تو محشور نخواهد شد و تو نيز جز با او محشور نخواهى شد و جز درباره او از تو نخواهند پرسيد. پس بكوش تا قرين و همراه تو شايسته باشد كه اگر صالح باشد مونس تو خواهد بود و اگر ناشايسته و فاسد باشد جز از او ترس و وحشت به تو نخواهد رسيد، و او همان عمل تو است. »

و روايتى ديگر حديثى است كه مضمون آن به طور مستفيض (37) از ائمه عليهم السّلام به ما رسيده است : «هر كه فلان عمل را انجام دهد خداى تعالى فرشته اى بيافريند كه تا روز قيامت براى او استغفار كند». و اين حديث نيز رسيده است : «بهشت زمين نرم هموارى است كه درختان كاشته شده اش [گفتن] سبحان اللّه است» و نيز روايت شده است : «كافر از گناه مؤمن خلق مى شود. » و نيز: «انسان در گرو عمل خويشتن است» و ديگر حديثى است از رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «كسى كه در ظرف طلا و نقره بنوشد آتش دوزخ در شكمش راه مى يابد. » و بر اين نكته اين قول خداى سبحان دلالت دارد:

 «و انّ جهنم لمحيطة بالكافرين» (توبه 49)

«و دوزخ فراگير كافران است»

و اين گفتار خداى تعالى به آن معنى اشاره دارد:

 «و لا تجزون الا ما كنتم تعملون» (يس 54)

«جز آنچه عمل كرده ايد سزا نخواهيد ديد»

و همچنين «انّما تجزون ما كنتم تعملون» (طور 16)

«فقط سزاى آنچه كرده ايد خواهيد ديد»

زيرا كه فرمود: «ما كنتم تعملون» «آنچه مى كرديد» و نفرمود «بما كنتم تعملون»

«به سبب آنچه مى كرديد» [يعنى جزا و پاداش را خود عمل قرارداد نه نتيجه عمل.]

فيثاغورث، فيلسوف يونانى، گفته است : «در افعال و اقوال و افكار تو چيزهائى بر تو نمودار مى شود و از هر حركت فكرى يا قولى يا عملى صورتى روحانى براى تو پديدار خواهد شد. اگر آن حركت از روى خشم يا شهوت باشد مايه و ماده شيطان مى شود و ترا در زندگى از دريافت نور و روشنى پوشيده و در پرده نگه مى دارد، و اگر آن حركت از روى عقل باشد فرشته اى گردد كه در دنيا از همدمى و همگامى با او لذّت برى و در آخرت به وسيله او به جوار رحمت و كرامت الهى نائل آيى. »

اين كلمات صراحت دارد بر اينكه مواد اخروى بدنهاى اشخاص تحقق همان تصورات باطنى و نيات قلبى و ملكات نفسانى است كه به صورتهاى روحانى متصور مى شود و وجود آنها جنبه ادراكى به خود مى گيرد. و انسان وقتى كه علاقه اش از اين دنياى ناپايدار بريده شد و هنگام مسافرتش به سراى پايدار فرارسيد و از كارها و سرگرميهاى دنياى دون رها گشت و پرده طبيعت از جلوى ديدگانش كنار رفت، و چشم جانش بر رخسار ذات حقيقى اش افتاد و به صفحه باطن و نامه نفس خود و لوح دل خويش نظر افكند - كه گفتار خداى سبحان :

 «و اذا الصحف نشرت» (تكوير، 10).

«و چون نامه ها پراكنده شود» و نيز:

 «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (ق، 22)

«پرده ات را از تو برداشتيم و امروز ديده ات تيزبين است»

ناظر به همين معنى است - ادراك او فعليت يابد و علمش عينى شود و رازش آشكار گردد. آنگاه ثمرات افكار و اعمال خود را ببيند، و نتايج انديشه ها و كارهاى خويش را مشاهده كند و بر سزاى نيكيها و بديهاى خود آگاهى يابد، و همه حركات و سكنات در برابرش حاضر شود، و حقيقت اين قول خداى را، سبحانه، ادراك كند:

 «و كل انسان اءلزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا # إ قراء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا» (اسراء 13 - 14).

«هر انسانى را، اعمالش [يا سرنوشتش] را به گردنش آويخته ايم و روز قيامت نامه اى براى او بيرون خواهيم آورد. نامه خويش بخوان ! كافى است كه امروز خود حسابگر خود باشى».

آنگاه كسانى كه در دنيا از حالات خود غافل بوده و ساعات عمر خويش را تباه ساخته اند مى گويند:

 «ما لهذا الكتاب لايغادر صغيرة و لاكبيرة الا اءحصاها، و وجدوا ما عملوا حاضرا، و لايظلم ربك اءحدا» (كهف، 49)

«اين چه نامه اى است كه هيچ عمل كوچك و بزرگى نيست مگر آن را به شمار آورده، و هر چه كرده اند حاضر يابند، كه پروردگارت به هيچ كس ستم نمى كند. »

 «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوءٍ تود لو انَّ بينها و بينه اءمدا بعيدا» (آل عمران، 30)

«روزى كه هر كس آنچه كار خوب كرده و آنچه كار بد كرده حاضر بيابد و دوست دارد كه ميان او و كارهاى بدش فاصله اى بس دور باشد. »

و آنچه عقيده تجسم اعمال را تأیيد مى كند اين است كه ملكات اخلاقى صورتهاى روحانى باقى و جاويدان به خود مى گيرد و موجب ابتهاج و التذاذ يا احساس وحشت و درد مى شود، چنانكه اگر اين ملكات و نيات باقى و ابدى نباشد براى خلود در بهشت و دوزخ دليل صحيحى نداريم. زيرا اگر پاداش يا عذاب را به اقتضاى خود كردار و گفتار بدانيم، با توجه به اينكه كردار و گفتار [در مدت كوتاهى پديد آمده و] زوال ناپذيرند لازم مى آيد كه مسبب با از ميان رفتن سبب باقى بماند و حال آنكه چنين چيزى باطل است. و چگونه رواست كه خداوند حكيم بندگان خود را براى معصيت و نافرمانى در مدتى كوتاه تا ابد عذاب كند.

پس موجب و منشاء خلود همان بقا و ثبات نيات و رسوخ و پابرجائى در ملكات است، و با اين وصف است كه هر كس به اندازه ذره اى نيكى يا بدى كند اثر آن را در نامه خود يا در نامه اى كه عاليتر و برتر از ذات اوست هميشه و تا ابد خواهد يافت، چنانكه خداى سبحان مى فرمايد:

 «فى صحف مكرمة، مرفوعة مطهرة، باءيدى سفرة، كرام بررة» (عبس 15 - 13)

«در صحيفه هاى ارجمند، والا و پاك، به دست نويسندگان گرامى نيك. »

راز اين مطلب اين است كه چيزى كه هنگام مرگ و مفارقت نفس از دنيا با نفس باقى بماند و در اين سراى تكليف از آن زدوده و برطرف نشود تا ابد با آن باقى مى ماند و هرگز از جدا نشود، زيرا بعد از جدائى از عالم تكليف آنچه موجب زايل و بر طرف شدن آن است ديگر در كار نخواهد بود.

آشكار است كه اين عقيده - نزد ديندارانى كه معتقد به آنند - بيان چگونگى ثواب و عقاب روحانى است با اينكه به بهشت و جهنّم جسمانى معترفند. زيرا اگر مراد از آن صرفا و منحصرا لذت و ثواب و درد و عقاب و باغها و كاخها و حور و غلمان و آتش و دوزخ و درخت زقوم و خار خشك و ديگر چيزهائى كه در شريعت مقدس درباره امور قيامت ذكر شده است بود آنگاه آن عقيده مخالف ضرورت دين اسلام بود.

(تنبيه): دنيا و آخرت با يكديگر تضاد دارند، يعنى هر چه آدمى به يكى از آن دو نزديك شود از ديگرى دور مى شود و به عكس، چنانكه برهانهاى فلسفى و شواهد ذوقى و دلائل نقلى [قرآن و حديث]بر اين مطلب دلالت دارند. بنابراين هر ملكه يا حركت يا گفتار يا كردارى كه بنده را به سراى طبيعت و دنياى فريبنده نزديك كند از عالم بهجت و سرور دور مى سازد، و بالعكس. پس بدترين حال را مردمى دارند كه حقيقت دنيا و آخرت و تضاد آن دو را نشناخته اند و از بدى پايان كار نمى هراسند و عمر خويش يكسره در طلب دنيا و امر معاش صرف مى كنند و كوشش خويش در جلب منافع مادى و رسيد به شهوت و لذت يا به دست آوردن برترى دنيوى يا رياست خواهى يا مال اندوزى، بى آنكه درباره فايده اى كه از آن حاصل مى شود بينديشند، منحصر مى سازند، چنانكه اين عادت بيشتر دنياداران است. و غير از اين امور چيزى از معارف حقيقى و فضائل اخلاقى و اءعمال شايسته كه موجب نزديكى به عالم جاودانى است نمى شناسند، گوئى خود را در دنيا مخلد مى دانند، اميدى به پاداش عمل و سزاى كردار ندارند و به آنچه مؤمنان و پرهيزكاران اميدوارند، يعنى خبر هميشگى و لذّاتى مخالف اين لذّات زودگذر و فانى كه درندگان و چهارپايان در آن شريكند، اعتقادى ندارند. و چون مرگ آنان را دريابد با حسرت و پشيمانى نااميد از رحمت خداوند مى گويند:

 «يا حسرتى على ما فرَّطت فى جنب اللّه» (زمر 56)

«اى دريغ از قصورى كه درباره خدا كردم»

از بدى پايان كار به خدا پناه مى بريم و از او توفيق كسب سعادت جاويد مى خواهيم.

## فصل 7: تأثیر مزاج در اخلاق

 سرشت و مزاج انسانى را دخالت و تأثیرى تمام در صفات و ملكات اخلاقى است. برخى از مزاجها در اصل آفرينش مستعد بعضى خلق و خويهاست و برخى ديگر مناسب و مقتضى خلاف آن. ما به يقين در مى يابيم كه بعضى از افراد، صرف نظر از اسباب و علل خارجى، بر حسب جبلت خود چنانند كه با كمترين سببى به خشم مى آيند يا مى ترسند يا غمگين مى شوند، و با كمترين چيز تعجب آورى مى خندند، و بعضى ديگر بر خلاف اينانند. گاهى اعتدال قوا طورى فطرى است كه انسان را به عقل كامل و اخلاق فاضله رهنمون مى شود و قوه عاقله بر دو قوه خشم و شهوت غلبه و تسلط دارد، چنانكه در انبياء و ائمه عليهم السلام چنين است. و گاهى تجاوز قوا از حد وسط چنانست كه عقل آدمى را ناقص و صفات او را پست مى گرداند و قوه عاقله وى تحت سلطه خشم و شهوت قرار مى گيرد. چنانكه در بسيارى از مردم چنين است.

اما حق اين است كه، چنانكه بيان آن خواهد آمد، صفات رذيله و خويهاى زشت را مى توان با معالجاتى كه در علم اخلاق مقرر شده است زايل و برطرف ساخت. بنابراين در برطرف كردن نقائص و تحصيل فضائل بايد سعى و كوشش كرد. شگفتا كه مردمى در بازگرداندن بهبود جسمانى كه از ميان رفتنى و ناپايدار است اين همه سعى و مبالغه مى كنند، ولى در تحصيل صحت روحانى كه باقى و پايدار است نمى كوشند، قول طبيب نامسلمان را در خوردن و آشاميدن داروهاى ناگوار و نفرت آور و واكوشيدن و اشتغال به كارهاى زشت را براى صحّت و بهبود زايل شدنى اطاعت مى كنند، ولى دستور طبيب الهى را براى تحصيل سعادت دائم و جاويد پيروى نمى كنند.

اما آنچه موجب مى شود كه نفس انسان به حال نقص و نقصان باقى بماند يا به علت عدم توجه به مطلوب است به جهت گرفتارى به موانع يا اشتغال به نقيض كه در دسترس اوست، يا به واسطه كثرت اشتغال به سرگرميها و لذات حسى يا به علت ضعف قوه عاقله است. پس اگر عنايت الهى شامل حال وى نشود پيوسته نقصان افزايش مى يابد و او را از كمالى كه براى آن آفريده شده است دور مى كند، تا آنكه سرانجام هلاك ابدى و شقاوت جاودانى گريبانش را خواهد گرفت، كه از اين حالت به خدا پناه مى بريم. و اگر رحمت ازلى شامل حالش شود و همت و كوشش خود را صرف رفع نقائص و اكتساب فضائل كند همواره از مرتبه اى از مراتب كمال به مرتبه بالاتر مى رود تا آنكه از اهل مشاهده جلال و جمال حق مى گردد و به جوار قرب پروردگار متعال تشرف مى يابد و به سرور و بهجت حقيقى واصل مى شود، كه همانند آن را هيچ چشمى نديده و هيچ گوشى نشنيده و به قلب بشرى خطور نكرده است، و به خوشحالى و مسرتى دست مى يابد كه در قول خداى سبحان به آن اشاره شده است :

 «فلا تعلم نفس # ما اءخفى لهم من قرة اءعين» (سجده 17)

«كسى نمى داند كه [به پاداش آن عملها كه كرده اند]چه مسرتها بر ايشان نهان كرده اند».

## فصل 8: تأثیر تربيت در اخلاق

 خلق عبارت است از «ملكه اى نفسانى كه باعث صدور افعال به آسانى و بدون نياز به تفكر و تاءمل و نگرش است» و «ملكه» حالت و كيفيتى نفسانى است كه دير و به كندى زوال مى پذيرد. و در مقابل، «حال» كيفيتى نفسانى است كه به سرعت از ميان مى رود. و سبب وجود خُلق يا مزاج است، چنانكه گفته شد، يا عادت به اينكه كارى را با فكر و تاءمل انجام دهد، يا با تكلف و صبر و پايدارى بر آن كه در اين صورت «ملكه» مى شود و به آسانى پديد مى آيد هر چند مخالف اقتضاى مزاج باشد.

دانشمندان پيشين در امكان يا عدم امكان زايل كردن و از ميان بردن اخلاق اختلاف دارند. [بعضى معتقدند كه هيچ خلق و خوئى در انسان فطرى نيست و بنابراين همه خويها تغييرپذير است، و دسته اى ديگر بر آنند كه همه خويها فطرى است و لذا هيچ خلق و خوئى تغييرپذير نيست.] و قول سوم اين است كه بعضى از خلق ها فطرى و طبيعى است كه زوال آن امكان ناپذير است و بعضى غير طبيعى و حاصل اسباب خارجى است كه زوال آن ممكن است. دانشمندان متاءخّر قول اول را ترجيح داده و گفته اند: اخلاق به طبيعى و فطرى است و نه مخالف طبيعت، بلكه نفس به ذات خود قابل و مستعد اتصاف به هر يك از دو طرف تضاد است، يا به آسانى اگر موافق مزاج باشد، يا به سختى اگر مخالف آن باشد، پس اختلاف مردم در اخلاق به علت اختلاف آنان در انتخاب اسباب خارجى و اشتغال به آنهاست.

دليل قول اول، اين است كه هر خلقى قابل تغيير است و هر چه تغييرپذير باشد طبيعى و فطرى نيست. پس نتيجه مى شود كه هيچ خلقى طبيعى و فطرى نيست. اين قول بر آن است كه كبراى قياس (هيچ تغيير پذيرى فطرى نيست) بديهى است، و صغرى (هر خلقى تغييرپذير است) درك و دريافت وجدانى است. زيرا مى يابيم كه بدان با مصاحبت نيكان نيك مى شوند، و نيكان با مجالست بدان بد مى شوند. و نيز مى بينيم كه تاءديب اثرى شگرف در زوال اخلاق دارد، و اگر اين امر نبود قوه تفكر و تاءمل بى فايده بود و تاءديبها و سياستها باطل و بى نتيجه بود و شرايع و اديان لغو و بيهوده مى نمود. و همچنين به دليل قول خداى سبحان كه :

 «قد افلح من زكاها» (شمس، 9)

«هر كه نفس خويش تزكيه كرد رستگار شد. »

و به دليل قول پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «حسنوا اءخلاقكم»، «اخلاق خود را نكو سازيد»، ونيز اين حديث ديگر: «بعثت لاتمم مكارم الاخلاق»، «من براى تكميل اخلاق نيك مبعوث شده ام. »

اما اين دليل (قول اول) به واسطه اينكه صغراى دليل كليت ندارد قابل قبول نيست. ما مشاهده مى كنيم كه بعضى از اخلاق در نزد بعضى اشخاص قابل تغيير و تبديل نيست بخصوص آنچه متعلق به قوه نظريه است، مانند حدس ‍ و حفظ و ضبط مطالب و حدت ذهن و خوش فكر بودن و حس تعقل، يا اضداد آنها چنانكه از حال بعضى از دانشجويان و طلاب آشكار و معلوم است، و سعى ايشان در تبديل آنها با كوشش زيادى كه مى كنند بى نتيجه است.

و اينكه گفته شده است كه در صورت تغييرناپذيرى اخلاق لازم مى آيد كه قوه مميزه تعطيل شود و تاءديب و سياسات باطل گردد مردود است. زيرا سخن ما اين است كه صغراى دليل كليت ندارد يعنى همه خويها تغيير نمى پذيرد.

و ما با قبول اينكه بعضى يا اكثر آنها قابل تغيير و تبديل اند، بر خلاف آنچه ذكر شده، تاءديب و سياست و شرائع و اخلاق باطل نمى شود، چنانكه علم طب به سبب بهبود ناپذيرى بعضى از بيماريها باطل نمى شود، با اينكه ما مى دانيم كه بعضى از امراض علاج ناپذيرند.

برهان قول دوم، اين است كه همه اخلاق تابع سرشت و مزاج است، و مزاج قابل تغيير و تبديل نيست، و اختلاف مزاج يك شخص در مراحل عمر منافاتى با اين قول ندارد، زيرا اخلاق تابع جميع مراحل مزاج است، و قول پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ مؤيّد اين عقيده است كه : «النّاس معادن كمعادن الذهب و الفضة خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام».

«مردم كانهائى هستند همچون كانهاى زر و سيم، خوبانشان در روزگار جاهليت نيكانشان در اسلام اند. » و نيز اين قول او صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌:

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

«چون شنيديد كه كوهى از جاى خود كنده شده باور كنيد، و چون شنيديد كه مردى از خلق و خوى خويش دست كشيده باور مكنيد، كه او به خوى جبلى و فطرى خود باز خواهد گشت. »

پاسخ، اين است كه توابع مزاج از شرايط و مقتضياتى است كه امكان زوال و از ميان رفتن آنها هست نه اينكه از لوازم ذاتى باشد كه انفكاك آنها ممتنع است، زيرا در حكمت اثبات شده است كه نفوس انسانى در حقيقت يكسان و متفقند، و در آغاز خلقتشان از همه اخلاق و احوال عارى و خالى اند، چنانكه اين شاءن عقل هيولانى است. آنگاه آنچه از آنها پديد مى آيد از مقتضاى انتخاب و اختيار و عادت يا استعدادهاى بدنى و زمينه مزاجى است ؛ و مقتضى چيزى است كه زوال آن ممكن است مانند سرما براى آب، نه اينكه انفكاك آن مانند زوجيت براى عدد چهار ممتنع و محال باشد. و حديث اول دلالت روشنى بر مطلوب ندارد و حديث دوم علاوه بر اينكه اءصالت آن نزد ما ثابت نشده است دلالتش بر خلاف مطلوب ايشان است، زيرا قول «سيعود الى ما جبل عليه» «به خوى جبلى خويش ‍ باز خواهد گشت. » به اين معنى است كه زايل و دگرگون شدن خلق به اسباب خارجى از قبيل تاءديب و نصايح و مانند اينها امكان دارد و آنچه به اسباب زايل مى شود با رفتن آن اسباب باز مى گردد همچون سرماى آب كه بر برخى اسباب زايل مى شود و بعد از زوال سبب باز مى گردد. و اگر حفظ اسباب ادامه يابد هيچگاه بازگشت حاصل نمى شود.

پس چون بطلان اين دو قول (زايل شدن و زايل نشدن اخلاق به طور مطلق) ثابت شد، قول حق غير از آن دو، يعنى قبول اين است كه بعضى يا اكثر اخلاق قابل تبديل است. زيرا اولا اين امر محسوس و آشكار است و ثانيا در غير اين صورت سياسات و شرايع باطل و بى معنى خواهد بود و ثالثا حتى خلق چارپايان تغييرپذير است زيرا شكار وحشى اهلى مى شود و انس ‍ مى گيرد و اسب سركش رام مى گردد و سگ از برجستن و حمله كردن به تاءدّب و نگهبانى دگرگون مى شود. پس چرا تحول و تغيير در انسان امكان پذير نباشد. و اينكه برخى از صفات و خويها نسبت به برخى ديگر تغييرناپذير است، و اين را مشاهده و تجربه نشان مى دهد، از اين روست كه اين «برخى خلق و خويها» متعلق تكليف نيست مانند اخلاقى كه به قوه عقليه تعلق دارد مثل هوش و حافظه و خوش فكرى و غير اينها. و مطالعه دقيق نشان مى دهد كه اشخاص در ازاله و پيراستن و نيز اتصاف و آراستن خلق و خويهاى خود به ضد آنها مختلف و متفاوتند، بعضى زود و به آسانى و برخى دير و به دشوارى مى توانند چنين كنند. و از اين رو اگر مردم عالم را به دقت بنگريم دو شخص را نمى توان يافت كه در همه اخلاق يكسان باشند، چنانكه دو نفر را در چهره و قيافه نمى توان همانند يافت. و حديث پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ به اين مطلب اشاره دارد:

 «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» «عمل كنيد كه هر كسى براى آنچه آفريده شده آمادگى دارد»

ارسطو گفته است : «بدان ممكن است به وسيله تاءديب و تربيت نيك شوند لكن اين امر كليت ندارد. در بعضى چنان تأثیر مى كند كه اخلاق بد را بكلى زايل و ريشه كن مى كند و در بعضى آن را كاهش مى دهد و در بعضى اصلا تأثیر نمى كند. »

منظور از تغيير اين نيست كه مثلا خشم و شهوت بكلى از ميان برود، زيرا اين محال است. خشم و شهوت براى فايده اى ضرورى در طبيعت انسان آفريده شده، و اگر خشم از انسان بكلى ريشه كن شود انسان در مقابل آنچه او را هلاك و اذيت مى كند از خود دفاع نخواهد كرد و از جهاد با كفار امتناع خواهد نمود.

و اگر ميل و اشتهاى خوراك از او زائل شود زنده نمى ماند. و اگر تمايل جنسى از او بكلّى برداشته شود نسل منقطع خواهد شد. بلكه منظور، برگرداندن آنها از افراط و تفريط به حد وسط و اعتدال است. و آنچه از صفت خشم مطلوب است اين است كه از جبن و ترسوئى و از تهور و بيباكى بر كنار و به صفت شجاعت و غيرت متصف باشد پديد مى آيد و وقتى عدم آن مستحسن است پديدار نشود. و در صفت شهوت نيز حال به همين منوال است.

شك نيست كه به كمال رساندن بعضى از موجودات ناقص كه در آنها نيروى كمال يافت مى شود وقتى ممكن است كه مشروط به شرطى باشد كه در اختيار آدمى است، چنانكه هسته خرما ممكن است به وسيله پرورش ‍ قوه اى كه در آن است نخل شود، و فعليت يافتن اين به شرط پروراندن آن به دست آدمى است. همين طور تعديل دو نيروى خشم و شهوت با رياضت و مجاهده به سبب وجود قوه تعديل در آن دو ممكن است. و فعليت يافتن تعديل آن دو مشروط به شرطى است كه در اختيار انسان است يعنى رياضت و مجاهده، هر چند ريشه كن كردن آن دو براى ما غير ممكن است، همان گونه كه معدوم كردن هيچ موجودى و ايجاد هيچ معدومى براى ما ممكن نيست.

نكته ديگر اين است كه شرايط تغيير و تحول نسبت به اشخاص و خلق و خويها متفاوت است. و به همين دليل دگرگون ساختن اخلاق به اختلاف درجات و مراتب سياستها و تاءديبها فرق مى كند، به اين معنى كه خلق ناپسند و نكوهيده اى ممكن است به وسيله مرتبه و درجه معينى از تاءديب بر طرف شود. و آسانترين موقع براى پذيرش هر خلق و خوئى سالهاى كودكى است زيرا كه نفوس اطفال از اضدادى كه مانع پذيرش باشد خالى است و بنابراين بر پدران واجب است كه فرزندان خود را به آداب نيكو تربيت و تاءديب كنند و آنان را از ارتكاب اعمال زشت بازدارند تا اينكه نفوسشان به ترك رذائل و پرداختن به فضائل عادت كند، و نخستين تاءديب كننده قانون و سنت الهى است، و در درجه دوم صاحبان افكار و اذهان نيرومندى كه داراى معارف حقه باشند. و واجب است كسانى كه مورد تاءديب و تربيت اند اولا به قوانين و سنن الهى پايبند باشند و ثانيا با حكم و مواعظ آگاهى و تنبّه پيدا كنند.

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

 هنگامى كه دانستى كه حيات حقيقى انسان متوقف بر تزكيه و تهذيب اخلاق از طريق معالجاتى است كه در علم اخلاق مقرّر و بيان گرديده است، درخواهى يافت كه اين علم شريفترين و سودمندترين علوم است زيرا شرف هر علمى به شرف موضوع و هدف و غايت آن است. چنانكه شرف پزشكى بر دباغى به اندازه شرف تن آدمى بر پوست چارپايان است ؛ و موضوع اين علم نفس ناطقه است كه حقيقت و لب انسان است، كه شريفترين نوع موجودات است چنانكه در علوم عقلى اثبات شده است. و غايت اين علم كامل ساختن و رساندن وى از نخستين حد وجودى انسان به آخرين مرتبه رشد و كمال اوست. وجود انسان داراى چنان وسعت و دامنه اى است كه نخستين افق و حد آن به افق و حد چارپايان و آخرين حد كمال آن به افق فرشتگان متصل است ؛ و تفاوتى كه بين افراد نوع انسان يافت مى شود در ديگر انواع حيوانات يافت نمى شود، كه در ميان نوع انسان پست ترين موجودات و هم شريفترين مخلوقات وجود دارد. چنانكه گفته شده است :

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و لم اءر اءمثال الرجال تفاوتت  |  | لدى المجد حتى عدَّ الف بواحد  |
| نديدم چو مردان كه اندر زندگى  |  | تفاوت، هزارى به يك تن برابر  |

و يا اين بيت فارسى :

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اى نقد اصل و فرع ندانم چه گوهرى  |  | كز آسمان بلندتر و از خاك كمترى  |

و گفتار سرور پيامبران صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ به اين تفاوت اشاره دارد كه مى فرمايد: «من با امتم سنجيده شدم و بر آنان برترى يافتم» و شك نيست كه اين تفاوت به سبب اختلاف در اخلاق و صفات است، زيرا همگى در جسميت و آنچه مربوط به آن است مشتركند.

و اين علم باعث رسيدن انسان به بالاترين مراتب اخلاق و صفات انسانى است و انسانيت با آن تمام مى شود و از حضيض حيوانيت به اوج مراتب فرشته بودن عروج مى كند. و كدام دانش و فنى است كه پستترين موجودات را به شريفترين آنها برساند. و به همين دليل حكماى پيشين علم را به نحو حقيقى جز بر علم اخلاق اطلاق نمى كردند، و آن را اكسير اعظم مى ناميدند و در صدر تعاليم خود قرار مى دادند و در تدوين و تعليم آن سعى بليغ مى نمودند و در بحث اجمالى و تفصيلى آن مى كوشيدند و معتقد بودند كه هر گاه متعلم در اخلاق مهذب نباشد ديگر علوم او را سودى نمى بخشد.

و همچنانكه بدنى كه بيمار است هر چه غذايش بيشتر شود فساد و شرش ‍ فزونتر گردد، همين گونه نفسى كه از اخلاق بد و مذموم پاك نشده است آموختن علوم جز تباهى و فسادش نيفزايد. و از اين رو بيشتر كسانى كه به زىّ علما در آمده اند حالشان از حال عوام بدتر است. آنان يا به سبب حرص ‍ بر جمع مال و غفلت از حقيقت مال يا به واسطه غلبه دوستى جاه و مقام از وظايف ايمانى و اسلامى منحرف مى شوند و در عين حال مى پندارند كه مروج دين و مذهب اند، يا به علت كثرت شك و شبهه در گمراهى و سرگردانى فرو مى روند، يا به سبب ميل و شوقى كه به مراء و جدال در انجمنهاى رجال دارند مى خواهند بر همگنان تفوق و برترى يابند، و يا زبان بر بزرگان دانشمندان و حكما مى گشايند، و به آداب و رسوم شرع و آئين تعبد نمى ورزند به اين پندار كه مقتضى قواعد حكمت چنين است ؛ و نمى دانند كه حكمت حقيقى همان است كه قوانين الهى و شرايع نبوى عطا كرده اند. و گوئى نمى دانند كه علم بدون عمل گمراهى است، و درباره گفتار پيامبرشان صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ نينديشيده اند كه فرمود:

 «قصم ظهرى رجلان، عالم متهتك، و جاهل متنسك»

«دو نفر كمرم را شكستند، عالم پرده در، و جاهل متعبد» و نيز قول او صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ را به ياد نمى آورند كه :

 «البلاهة اءدنى الى الخلاص من فطانة بتراء» «بلاهت و كودنى به نجات و رستگارى نزديكتر است تا تيزهوشى بى حاصل»

و اين همه نيست مگر به علت كوشش نكردن در تهذيب و نيكو ساختن اخلاق و فرمان نبردن از اين امر خداى سبحان :

 «و اءتوا البيوت من اءبوابها» (بقره 189)

«به خانه ها از در آنها در آئيد».

## فصل 10: نفس و نامها و قواى چهارگانه آن

 آنچه درباره تجرد نفس شناختيم همانا تجرد ذاتى است نه تجرد از لحاظ فعل، زيرا نفس از لحاظ فعل به جسم و آلت نيازمند است، و تعريف نفس ‍ اين است كه جوهرى ملكوتى است كه در حاجات خود بدن را به كار مى گيرد، و همو حقيقت و ذات انسان است، و اندامها و قوا آلات اوست زيرا كه فعل آنها به نفس وابسته است، و او را بر حسب اعتبارات مختلف نامهائى است، گاهى او را «روح» نامند زيرا زندگى تن به آن بستگى دارد، و گاهى «عقل» نامند زيرا ادراك معقولات مى كند و زمانى «قلب» خوانند زيرا به وسيله خاطرات دگرگون مى شود. و گاهى اين الفاظ در معانى ديگرى كه از قرائن فهميده مى شود به كار مى رود.

قواى نفس : نفس را چهار قوه يا نيروست : قوه عقلانى فرشته صفت، قوه غضب درنده خود، قوه شهوت حيوانى و قوه و همى شيطانى.

كار و شاءن نيروى عقلانى، ادراك حقايق امور و تمييز بين خير و شر و فرمان دادن به افعال نيك و نهى از صفات زشت است. نيروى خشم موجب صدور افعال درندگان از قبيل نيك و نهى از صفات زشت است. نيروى خشم موجب صدور افعال درندگان از قبيل كينه و دشمنى و آزار رساندن به مردم است. و از نيروى شهوت جز كارهاى حيوانات يعنى شكم پرستى و شهوت رانى جنسى بر نمى آيد. و كار قوه واهمه (شيطانى) استنباط انواع مكر و حيله و رسيدن به اغراض خود با نيرنگ و فريب است.

اما هر يك از اين قوا را فايده اى است. فايده قوه شهويّه حفظ و ادامه حيات بدن است كه آلت تحصيل كمال براى نفس است. و فايده وجود قوه غضبيه اين است كه حدّت و تندى قواى شهوى و شيطانى را درهم بشكند و هنگامى كه آن دو بخواهند در شهوات و فريبكارى فرو روند و در آنها پافشارى كنند آنها را تحت قهر و غلبه خود درآورد زيرا آن دو قوه به آسانى از عقل اطاعت نمى كنند بر خلاف نيروى خشم كه آن دو قوه به آسانى از آن اطاعت مى كنند و به وسيله آن تاءديب مى شوند.

و به همين مناسبت افلاطون درباره صفت درنده خوئى و بهيمى گفته است : «قوه سبعيّت در نرمى و انعطاف پذيرى مانند طلاست، و بهيميّت در سختى و انعطاف ناپذيرى مانند آهن است» و نيز گفته است : «چه دشوار است كه كسى كه در شهوات فرو رفته است با فضيلت شود» بنابراين كسى كه دو قوه واهمه و شهويّه از او در انتخاب و پذيرش حد وسط اطاعت نمى كنند بايد از قوه غضب خود كه برانگيزنده غيرت و حميت است كمك بگيرد تا بتواند بر آن دو چيره غالب شود. و اگر با اين استعانت باز هم فرمان نبرند، چنانچه بعد از ارتكاب خواسته ها و آنچه در خور آنهاست پشيمان نشود اين امر دلالت بر غلبه آن دو بر قوه عاقله و مغلوب شدن عقل از آنهاست، و در اين صورت ديگر اميدى به اصلاح او نيست. ولى اگر ندامت در او پيدا شد اصلاح ممكن است و بايد در اين راه بكوشد و از لطف خداوند ماءيوس نباشد، كه راههاى خير باز است و درهاى رحمت الهى بسته نيست.

 «و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» (عنكبوت، 69)

«كسانى كه در راه ما مجاهدت كنند به راههاى خويش هدايتشان مى كنيم. »

و فايده قوه واهمه ادراك معانى جزئى و استنباط چاره ها و نكته هايى است براى رسيدن به مقاصد صحيح.

بيان اين مطلب اين است كه واهمه و خيال و متخيله سه قوه متباين اند و اين سه قوه با سه قوه پيشين مباين اند. كار قوه واهمه ادراك معانى جزئى و كار نيروى خيال ادراك صور [جزئى] و كار قوه متخيله تركيب آن دو و جدا ساختن آنهاست. و هر يك از مدركات اين قوه يا مطابق با واقع است يا اختراع خود آن است بدون اينكه در نفس الامر نيز تحقق داشته باشد، و يا از مقتضيات عقل و شرع و از وسائل نيل به مقصد صحيح است، و يا از اسباب و دواعى شيطانى و در خور غضب و شهوت است. در صورت اول وجودش خير و كمال و در صورت دوّم شر و فساد است. و در مورد همه قوا حال به همين منوال است.

گفته شده است كه آنچه در قرآن به عنوان نفس مطمئنه (با آرامش) و نفس ‍ لوامه (ملامتگر) و نفس اماره (فرمان دهنده) به بدى و گناه وارد شده، اشاره به اين قواى سه گانه يعنى عاقله و سبعيّه و بهيميّه است.

و حق اين است كه اينها اوصاف سه گانه نفس بر حسب اختلاف احوال نفس است. يعنى اگر قوه عاقله نفس بر سه قوه اخيرالذكر پيروز شد و آنها مقهور و مطيع آن شدند و اضطراب قوه عاقله كه حاصل از دفاع اوست بر طرف شد، به دليل سكون و آرامشى كه در اين موقع تحت اوامر و نواهى او برايش پديد آمده و به واسطه ميل به ملائمات خود كه مقتضى و فراخور طبيعت و خلقت اوست، «مطمئنّة» ناميده مى شود. و اگر قوه عاقله به سبب ارتكاب معاصى مغلوب شد ولى براى نفس ملامت و ندامت رخ نمود «لوّامة» ناميده مى شود. و اگر قوه عاقله بدون دفاع تسليم و مغلوب شد «امّاره بالسّوء» ناميده مى شود، زيرا هنگامى كه نيروى عقل را از دست داد و بدون مدافعه مطيع قواى شيطانى شد چنان است كه گوئى خود امر كننده به بدى است.

نحوه اجتماع اين قوا در انسان همانند گردآمدن فرشته يا حكيمى است با سگى و خوكى و شيطانى در يك جا كه در ميان آنها كشمكش و نزاع برخيزد، به طورى كه هر كه غالب گردد بر ديگران حاكم شود و هيچ فعلى يا صفتى پديدار نشود مگر آنچه مناسب و مقتضى طبيعت و خلقت اوست. بدين سان پيكر انسان ظرف اجتماع اين چهار است. فرشته يا حكيم قوه عاقله است و سگ قوه غضبيّه، كه سگ براى رنگ و شكلش سگ و مذموم نيست بلكه به واسطه حقيقت سگى و درندگى يعنى حرص و آزمندى بر حمله آوردن بر مردم و گزيدن و زخم زدن است، و نيروى خشم موجب اين است. پس هر كه اين قوه در او غلبه داشته باشد او حقيقةً سگ است، هر چند مجازا نام انسان بر او نهاده باشند. و خوك قوه شهويّه است، و شيطان قوه واهمه و نزديكى آن دو قبلا ذكر شد. و نفس آدمى همواره جايگاه كشمكش و تدافع اين قواست تا اينكه يكى غلبه كند. در اين حال، نيروى خشم به ستم و آزار و دشمنى و كينه مى خواند، و خوى و صفت بهيمى به كارهاى زشت و حرص بر خوردنيها و آميزشها دعوت مى كند، و نيروى شيطانى، خشم درنده خو و شهوت و بهيميّت را برمى انگيزاند و به هيجان مى آورد و بر كار آن دو (غضب و چهارپا صفتى) مى افزايد. اما كار و شاءن عقل اين است كه نيروى شهوت را برخشم درنده خو مسلط مى كند و حدت و شدت شهوت را به وسيله مسلط ساختن در زندگى و سبعيت بر آن مى شكند. و مكر و كيد شيطان را با بصيرت نافذ و نورانيت روشن بين خود كشف و ردّ مى كند.

بدين گونه اگر عقل بر همه آنها چيره شود و آنها را چنان تحت سياست خود درآورد كه در هيچ كارى جز به اشاره او اقدام نكنند و همگى به راه وسط و اعتدال كشانده شوند، عدالت در كشور تن پديدار و آشكار مى شود. و اگر نتوانست بر آنها غلبه كند و از چيره شدن بر آنها ناتوان ماند آنها بر او چيره مى شوند و او را به استخدام خود در مى آورند. پس سگ پيوسته در گزندگى و آزار است، و خوك در فحشاء و منكر، و شيطان در انديشه حيله و نيرنگ و به كاربردن مكر و فريب تا سگ (غضب) را راضى و خوك (شهوت) را سير گرداند. از اين رو همواره برده و اسير سگ گزنده يا خوك آزمند و شيطان ستيزنده و گمراه خواهد ماند و اگر عنايت و رحمت الهى دستش را نگيرد هلاك ابدى و بدبختى جاويد او را خواهد گرفت.

اجتماع اين نيروهاى چهارگانه در انسان را مى توان به سوار بر چهارپائى تشبيه كرد كه در جستجوى شكار مى رود و سگى با خود دارد و جاسوسى از طرف راهزنان همراه اوست. سوار همان عقل است و چهارپا شهوت و سگ غضب است و جاسوس همان قوه وهميه از جاسوسان شيطان است. پس اگر همه اينها تحت سياست و تدبير آن سوار باشند وى آنچه را به صلاح همه است به كار مى گيرد و به مقصود خود نائل مى شود. ولى اگر غلبه و فرمان به دست چهارپا يا سگ باشد سوار به تپه ها و پرتگاهها كه صلاح او نيست كشيده خواهد شد و بسختى به هلاك و مرگ در خواهد افتاد. و اگر همه تحت امر و نهى جاسوس قرار گيرند و به مكر و نيرنگ وى فريفته شوند آنان را با خدعه و تزوير از راه راست منحرف و گمراه خواهد ساخت و به دام دزدان و راهزنان خواهد افكند.

همچنين اگر همه نيروها تحت فرمان و سيطره عقل در آيند مسالمت و سازش بين همه آنها برقرار خواهد شد و همگى مانند دستگاه واحدى خواهند گرديد. زيرا مؤثر و مدبّر در اين هنگام جز يك نيرو نيست كه هر يك از ديگر قوا را به كار شايسته و در خور خود در اوقات مناسب خواهد گماشت. و در نتيجه از هر يك همان صادر مى شود كه براى آن آفريده شده و از حيث اندازه و وقت و كيفيت سزاوار آن است. و به اين ترتيب نفس و قواى آن به شايستگى و صلاح خواهند بود.

 «قد افلح من زكها» (شمس، 9)

«هر كه نفس خود را پاك كرد و رستگار شد».

و اگر عقل چيره و غالب نشود كشاكش بين او و ديگر قوا در مى گيرد، و اين كشمكش افزون مى شود تا اينكه به انحلال آلت و نيرو مى كشد اگر عقل مغلوب شود و در نتيجه نفس و قواى آن تباه و هلاك مى شود.

 «و قد خاب من دسّيها» (شمس، 10)

«و هر كه نفس را بيالود زيانكار شد»

(تتمّه) چون روشن شد كه نفس چهار قوه متخالف دارد، و قواى ديگرى نيز دارد كه در علم طبيعى بيان شده است، بر حسب غلبه بعضى از اين قوا بر برخى ديگر در نفس اختلاف بزرگى پديدار مى شود. و اين اختلاف در نفوس به سبب اختلاف صفات و خويهائى است كه از غلبه بعضى از قواى متخالف پديد مى آيد. زيرا نفس از آغاز خلقت از همه خلق و خويها و ملكات عارى و تهى است و فعليتى ندارد بلكه صرفا بالقوه است. و از اين رو قائم بذات نيست بلكه قائم به بدن است. آنگاه به واسطه قواى خود به اكتساب علوم و اخلاق مى پردازد. و صور علميه و اءعمال در او نقش ‍ مى بندد و به واسطه آنها قوام پيدا مى كند و به مقصد و غايت خلقت خود نائل مى شود.

و چون قواى نفس متخالف و در كشمكش اند مادام كه يكى از آنها غلبه نكند نفس در مرتبه و عالم خاص خود وارد نمى شود بلكه همواره عرصه نزاع و كشمكش براى آثار مختلف و احكام متباين است تا آنكه يكى از آنها پيروز و چيره شود و آثار آن پديدار گردد و به عالم ويژه خود درآيد.

و چون قوه عاقله از سنخ ملائكه، و قوه واهمه از حزب ابليسان و قوه غضبيه از مرتبه و افق درندگان، و قوه شهويّه از عالم چهارپايان است، بنابراين بر حسب غلبه يكى از اينها نفس يا فرشته يا شيطان يا سگ يا گراز خواهد شد. اما اگر سلطه و غلبه براى عقل قهرمان حاصل شود احكام و آثار او در كشور جان آشكار مى شود و حالات نفس به انتظام درمى آيد. و اگر اين غلبه و سلطه براى قوه اى ديگر پيدا شود آثار آن ظاهر مى گردد و نفس به فساد و هلاك مى افتد و دنيا و آخرتش مختل و تباه مى شود.

مطلب ديگر اين است كه منشاء كشمكش و همچنين تجرد و بقا و جاودانگى نفس انسانى همان نيروى عقل اوست، زيرا درگيرى و كشمكش بين او و قواى ديگر پديد مى آيد و ليكن در نفوس ديگر حيوانات به علت فقدان عقل اين نزاع و كشاكش وجود ندارد هر چند در غلبه يكى از اين قوا در آنها تفاوتى هست. پس در شياطين واهمه غالب است و در درندگان غضب و در چهارپايان شهوت چيره و مسلط است. و اما نيروى فرشتگان منحصر در عقل است و در آنها ساير قوا وجود ندارد و از اين رو در مورد آنان نزاع و كشمكش واقع نمى شود. و اما انسان جامع همه اين عوالم است و در ميان مخلوقات تنها اوست كه به صفات متقابل اختصاص يافته است. و از اين رو نماينده و مظهر اسماء متقابل الهى گشته و قابليت خلافت ربانى يافته و دو عالم صورت و معنى در او جمع شده است.

و فرشتگان اگر چه به مقام بهشت روحانى و لوازم آن يعنى اشراقات علمى و لذّات عقلى اختصاص يافته اند و ليكن از جنبه جسمانى و لوازم آن بى بهره اند. و اجسام آسمانى هر چند بر حسب قواعد حكمت داراى نفوس ‍ ناطقه اند ولى از طبايع گوناگون و كيفيات مختلف محرومند و مراتب متفاوت ندارند و نقص و كمال و دگرگونى احوال براى آنها نيست، بر خلاف انسان كه همه مراتب مختلف را داراست و اطوار و مراحل متعدد و متنوع جماد و نبات و حيوان و ملك را سير مى كند و از همه اين مراتب مى گذرد و به مرتبه شهود وحدت صرف نائل مى شود و بنابراين از افق فرشتگان فراتر مى رود. پس او نسخه جامع حقايق عالم ملك و عالم ملكوت و آميزه اى از دو عالم خلق (آفرينش) و امر (فرمان) است. (38) امير مؤمنان عليه‌السلام فرموده است:

 «ان اللّه خص الملك بالعقل دون الشهوة و الغضب، و خص الحيوانات بهما دونه، و شرف الانسان بإ عطاء الجميع، فإ ن انقادت شهوته و غضبه لعقله صار اءفضل من الملائكة لوصوله إ لى 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 حيوانات را شهوت و غضب داد و عقل نداد ولى انسان را با اعطاء همه آنها جامه تشريف پوشانيد. پس اگر شهوت و غضب او مطيع عقلش شود از فرشتگان برتر آيد زيرا با وجود منازع به اين مرتبه نائل شده است و حال آنكه فرشتگان را مزاحمى نيست. »

## پيوست (39)

 از آنچه گفته شد آشكار است كه انسان جنبه اى روحانى دارد كه بدان وسيله با ارواح پاك و فرشتگان قدسى در خور و همدم است، و جنبه اى جسمانى دارد كه از آن طريق با درندگان و چهارپايان همانند است. به وسيله بخش ‍ جسمانى مدتى كوتاه در اين عالم حسّى اقامت مى كند و به وسيله بخش ‍ روحانى به عالم عِلوى و جهان برين منتقل مى شود و در آنجا براى ابد در مصاحبت قدسيان خواهد بود، بشرط اينكه با قواى خود در جهت كمالات مخصوص آن قوا حركت و تلاش كند، تا بخش روحانى بر بخش جسمانى غالب آيد، و تيرگيها و كدورتهاى طبيعت را از جان خود بزدايد، و آثار روحانى از قبيل علم به حقايق اشياء و انس و محبت نسبت به خداى تعالى و آراستگى به فضائل و صفات نيك در او پديدار شود. و در اين حال به سبب غلبه و پيروزى جنبه روحانى اش در ملاء اءعلى جاى مى گيرد و لطائف حكمت را از آنان استفاضه مى كند و به نور الهى روشن و تابناك مى گردد. و اين حال بر حسب دفع وابستگيها و علائق جسمانى افزوده مى شود تا آنجا كه همه پرده هاى ظلمانى طبيعت از او برداشته مى شود و تمامى پوششهاى مادّى از او كنار مى رود. از همه دردها و حسرتها آزاد و رها مى شود و به ذات خود براى هميشه مسرور و شادمان خواهد بود، و از فيوضات نور اول كه به او پرتو مى افكند خوشحال و مبتهج مى باشد. و سرور و شادى او جز به آن ذات نخواهد بود و به چيزى جز آشكار ساختن حكمت حقيقى در ميان اهل آن خرسند و مبتهج نيست. و انس و مودت پيدا نمى كند مگر با كسانى كه با او سنخيت داشته باشند و بخواهند از او كمالات معنوى را فرا گيرند.

همچنين به مفارقت و از دست رفتن دنيا و آنچه در آن است اهميتى نمى دهد و اعتنائى نمى كند، و تن و مال و همه برخورداريهاى دنيا را جز رنج و وبال و مايه خستگى و تعب خود نمى داند مگر نمى داند مگر به اندازه احتياج ضرورى كه بدن او در تحصيل كمال به آن نيازمند است. و همواره به مصاحبت ذوات نورانى ميل و اشتياق دارد، و جز آنچه خداى تعالى از او خواسته عملى انجام نمى دهد، و به چيزى روى نمى آورد مگر آنكه بدان وسيله به او نزديك شود. و براى شهوات پست حيوانى با او مخالفت نخواهد كرد، و به خدعه ها و نيرنگهاى طبيعت فريفته نمى شود، و به چيزى كه مانع سعادت اوست التفات و توجهى نمى كند، و به واسطه از دست دادن محبوبى و درگذشتن مطلوبى اندوهگين نخواهد شد. و چون از امور طبيعى بكلى پاك و صافى شد عوارض نفسانى و خيالات شيطانى يكسره از او زايل مى شود و خواست و طلب او نسبت به امور خارجى از ميان خواهد رفت. و در اين هنگام از معارف الهى سرشار و از شوق و بهجت الهى پر خواهد شد، و حقايق در عقل او همانند قضاياى اوليه (40) كه در آن تقرر دارد استقرار خواهد يافت. بلكه علم او به اين حقايق روشنتر و آشكارتر از علم وى به آنها (اوليات عقلى) خواهد بود. و هنگامى كه به اين مرتبه از كمال رسيد مستعد وصول به دورترين و بالاترين مرتبه كمال و جوار ملاء اءعلى خواهد شد، و به آنجا مى رسد كه «هيچ چشمى نديده و هيچ گوشى نشنيده و به ضمير و درون هيچ بشرى خطور نكرده است» و به آنچه در كتاب الهى اشاره شده است نائل و فائر مى شود كه مى فرمايد:

 «فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اءعين» (سجده، 17)

«هيچ كس نمى داند كه چه مسرتها براى ايشان نهان كرده اند»

## فصل 11: حقيقت خير و سعادت و جمع بين اقوال مختلف درباره آنها

 بدان كه هدف و غايت در تهذيب نفس از رذائل و تكميل آن به فضائل رسيدن به خير و سعادت است، و حكماى پيشين گفته اند: «خير» دو گونه است : مطلق و نسبى. خير مطلق همان است كه مقصود از ايجاد كل است، زيرا كل هستى به او شوق دارد و او غايت غايات است. و خير نسبى آن است كه وسيله وصول به خير مطلق است. و «سعادت»، رسيدن هر شخصى با حركت ارادى خود به كمالى است كه در خلقت او نهاده شده است. و بنابراين فرق بين خير و سعادت اين است كه خير نسبت به اشخاص متفاوت نيست ولى سعادت نسبت به آنان مختلف است.

ظاهر گفتار ارسطو اين است كه خير مطلق همان كمالات نفسانى است و خير نسبى و اضافى چيزى است كه يا به تحصيل كمالات كمك مى كند مانند تعلم و تندرستى، يا براى آنها سودمند است مانند مال و ثروت.

اما سعادت نزد حكماى نخستين فقط مربوط به نفوس است و گفته اند كه بدن را در آن بهره اى نيست، و سعادت را در اخلاق فاضله منحصر كرده اند. و استدلال آنان در اين باره اين است كه حقيقت انسان همان نفس ناطقه است و بدن فقط آلت اوست، پس آنچه به عنوان كمال بدن به شمار مى آيد همان سعادت انسان نيست. ولى نزد متاءخرين ايشان نظير ارسطو و پيروان وى سعادت مربوط به شخص است و شخص مركب از نفس و بدن است، و بنابراين سعادت هم به نفس و هم به بدن متعلق است. زيرا هر آنچه با بخشى از شخص معين ملائم و سازگار باشد نسبت به وى سعادت جزئى است. وانگهى صدور افعال نيكو و زيبا بدون وسائل تسهيل آنها و ياوران و بخت مسعود و جز اينها كه راجع به نفس نيست دشوار است. و لذا سعادت را تقسيم كرده اند به آنچه متعلق است به بدن من حيث هو، مانند تندرستى و اعتدال مزاج، و به آنچه به وسيله آن به آشكار كردن نيكوئيها واصل مى شود. و مثل آن مانند چيزهائى است كه سزاوار مدح و ستايش است مانند مال و كثرت ياران و آنچه موجب نيكنامى و شيوع ستايش و تحسين است، و آنچه متعلق به دستيابى به مقاصد و اعراض بر مقتضاى آرزوست و آنچه به نفس بازمى گردد، يعنى حكمت و اخلاق پسنديده. و گفته اند كه كمال سعادت جز با اين پنج امر حاصل نمى شود، و به اندازه نقصان آنها در آنها نقص پديد مى آيد. و نيز گفته اند كه فوق اينها سعادت محض قرار دارد كه هيچ سعادتى به آن نمى رسد. و آن از مواهب عاليه و اشراقات علمى و ابتهاجات عقلى است كه خداى سبحان بدون هيچ سبب ظاهرى به بعضى از بندگان خود افاضه مى فرمايد.

حكيمان نخستين از آنجا كه سعادت جسمانى و بدنى را نفسى مى نمودند تصريح كردند كه سعادت بزرگ مادام كه نفس وابسته به بدن و آلوده به كدورتهاى طبيعت و استغالات مادى است حاصل نمى شود بلكه حصول آن در اين حالت ميسر نيست. زيرا سعادت مطلق براى نفس مادام كه به اشراقات عقلى و انوار الهى روشن نشود، به طورى كه تام و تمام ناميده شود، حاصل نخواهد شد. و اين مقام موقوف است به رهائى تام او از ظلمت جهان مادّى.

امّا معلّم اوّل (ارسطو) و پيروان وى بر اين عقيده اند كه حصول سعادت عظمى براى نفس با تعلق به بدن غير ممكن است. زيرا حصول آن براى كسانى كه همه فضائل را در خود جمع دارند و به تكميل ديگران نيز اشتغال مى ورزند آشكار است. و چقدر ناروا و ناپسند است كه گفته شود چنين كسانى وقتى زنده اند ناقص اند و هنگامى كه مرگ آنان فرا رسد تام و كامل مى شوند. بنابراين سعادت را مراتبى است كه نفس با مجاهده مى تواند از پله ها و مدارج آن بالا رود تا اينكه به آخرين مرتبه آن برسد و در اين موقع به سعادت تام و كامل نائل مى شود اگر چه قبل از مفارقت از تن باشد و اين حال مى تواند بعد از آن نيز باقى بماند.

اما حكماى اسلام معتقدند كه سعادت در زندگان تمام و كامل نمى شود مگر اينكه همه كمالات متعلق به روح و بدن در آنان جمع شود. و پائين ترين مرتبه سعادت اين است كه سعادت بدنى بر سعادت نفسانى بالفعل غالب باشد مگر اينكه در عين حال شوق به سعادت نفسانى و حرص بر اكتساب كمالات انسانى فزونتر و غالبتر باشد. و بالاترين مرتبه سعادت اين است كه هم فعليت و هم شوق براى كمال و سعادت روحى بيشتر باشد، اگرچه توجه و التفات به اين دنيا و تعظيم امور آن بالعرض رخ خواهد نمود.

و اما درباره درگذشتگان كه از امور بدنى بى نيازند سعادتشان فقط به نفس ‍ بستگى دارد يعنى سعادت آنان مختص به ملكات فاضله و علوم حقيقى يقينى و وصول به مشاهده جمال ابدى و ديدار جلال سرمدى است. و گفته اند كه سعادت آدمى در حال اول (نفس با بدن) آميخته به ظواهر حسى و آلوده به تيرگيها و كدورتهاى طبيعى است و اما در حالت دوم (نفس مفارق از بدن) به واسطه خالى و عارى بودن از آن تيرگيها صافى و خالص است. در اين حالت است كه انسان همواره به انوار الهى روشن است و از پرتو عقل كسب نور مى كند. به ياد خداوند و انس با او مولع و حريص است و غرق درياى عظمت و قدس اوست، و هيچ التفاتى به ماسوا ندارد، و تصور حسرت از فقدان لذت يا محبوبى درباره او نابجاست. و به طلب چيزى شوق و رغبتى نشان نمى دهد، و از وقوع آنچه مردم از آن برحذرند هراسى ندارد، بلكه از همه چيز منصرف شده و به واسطه نيروى عقل خود كوشش ‍ و هم خويش را يكسره بر امور الهى منحصر مى كند بدون اينكه به غير اين امور التفات و اعتنائى داشته باشد.

اين قول از يك سو نظريه معلم اول را از اين حيث كه سعادت را براى بدن اثبات مى كند ترجيح مى دهد، و از سوى ديگر طريقه پيشينيان را از اين حيث كه سعادت عظمى را براى نفس مادام كه وابسته به بدن است نفى مى كردند ترجيح مى دهد. و در نزد ما قول درست و حق و شايسته انتخاب همين است. زيرا شك نيست كه آنچه وسيله رسيدن به سعادت مطلق است خود سعادتى است نسبى. و معلوم است كه مقصود كسى كه متعلقات بدنها مانند تندرستى و مال و ياران و ياوران را سعادت مى داند از اين روست كه اينها به عنوان آلت و وسيله تحصيل سعادت حقيقى قرار مى گيرند نه اينكه خود به طور مطلق سعادت باشند. زيرا هيچ خردمندى معتقد نيست كه تندرستى و متاع دنيوى اگر چه وسيله اى براى خشم و عذاب خداوند قرار گيرد و مانع رسيدن آدمى به عطا و پاداش او باشد باز هم سعادت است. و همچنين شك نيست در اينكه نفس مادام كه وابسته به بدن و در زندان طبيعت گرفتار است براى او مقام عالى عقل بالفعل حاصل نمى شود. و حقايق چنانكه هستند به طور كامل براى او مكشوف نخواهد شد و به حقيقت ابتهاجات عقلى و لذات حقيقى نخواهد رسيد، اگر چه براى بعضى از وارستگان از پرده تن در يك آن رخ نمايد و برق آسا بگذرد.

بنابراين از سخنان همه علماء اخلاق آشكار شد كه حقيقت خير و سعادت چيزى جز معارف حقيقى و اخلاق پاك نيست. و يا اينكه قضيه چنين است، زيرا كه حقيقت خير و سعادت براى خودش خواستنى و مطلوب است و آنها هميشه با نفس باقى اند، مع ذلك در اين شك نيست كه آثار مترتب بر آن و [خير و سعادت]مانند حبّ و انس به خدا و ابتهاجات عقلى و لذات روحانى اعتبارا غير از آنهاست، اگر چه از آن دو جدا نمى شود و مطلوبيت ذاتى آن آثار شديدتر و قويتر است و نام خير و سعادت براى آنها مناسبتر و اءولى است هر چند همه در خورند كه خير و سعادت براى آنها مناسبتر و اءولى است هر چند همه در خورند كه خير و سعادت ناميده شوند. بدين سان مى توان ميان اقوال صاحبان نظر و استدلال [حكما و فلاسفه] و اصحاب كشف و حال [عرفا و متصوفه] و اهل شرع و ظاهر (نقل و روايت) [متشرعه و اهل حديث] جمع كرد، به طورى كه دسته اول را نظر اين است كه حقيقت سعادت همان عقل و علم است و دسته دوم معتقدند كه حقيقت سعادت عشق است و دسته سوم بر اين عقيده اند كه زهد و ترك دنياست.

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

 (شرايط حصول سعادت)

سعادت جز به اصلاح مداوم و مستمر جميع صفات و قوا حاصل نخواهد شد، بنابر اين با اصلاح بعضى از آنها و به طور گاه گاه حاصل نمى شود، چنانكه تندرستى و تدبير منزل و سياست مُدُن جز به اصلاح همه اعضاء و اشخاص و طوايف در همه اوقات حاصل نخواهد شد. پس سعادتمند مطلق كسى است كه همه صفات و افعال خويش را به نحو ثابت و دائم اصلاح كند به طورى كه دگرگونى احوال و زمانها آنها را تغيير ندهد، در برابر حدوث مصائب و فتنه ها صبر و شكيبائى اش از دست نرود و سختيها و رنجها شكر و سپاس او را از ياد نبرد، و كثرت شبهات يقين وى را زايل نسازد، و بزرگترين آسيبها و بلاها رضا و خرسندى او را از ميان نبرد، و بدى كردن ديگران نيكى كردن او را به فراموشى نسپارد، و دشمنى كسان مهر و دوستى او را بر طرف نكند. خلاصه آنكه تفاوتى در حالش پديد نيايد، و لو آنچه بر ايوب پيغمبر يا بر برناس حكيم وارد شد بر او فرود آيد.

زيرا او ذاتا داراى شهامت است و اخلاق و صفاتش راسخ و استوار گشته و به عوارض طبيعت اعتنائى ندارد و شادمانى و ابتهاج او به واسطه نورانيت و ملكات شريف خويش است. بلكه سعادتمند واقعى به سبب تجرد و تعالى خود از امور جسمانى فراتر رفته از تصرف طبايع فلكى بيرون است و از تأثیر ستارگان و اجرام سماوى برتر و متعالى است و سعد و نحس آنها در او هيچ تأثیرى ندارد و از خورشيد و ماه منفعل نيست. اهل تسبيح و تقديس ‍ را با سه گانگى و شش گانگى چه كار. چه بسا تجرد و قوت نفوسشان به مرتبه اى رسد كه براى آنان ملكه توانائى بر تصرف در مواد كائنات، و لو در افلاك و آنچه در آنهاست، حاصل شود، چنانكه براى افضل و اشرف پيامبران و سرور اوصياء كه صلوات خداوند بر آن دو و آلشان باد از شكافته شدن ماه و بازگشت خورشيد حاصل آمد.

از آنچه گفته شد آشكار است كه كسى كه به سبب ورود مصائب دنيوى بى تابى و جزع مى كند و از ناملايمات و سختيهاى طبيعت نگران و مشوش ‍ مى شود و خود را در معرض شماتت دشمنان و رقت و ترحم دوستان در مى آورد از زمره سعادتمندان بيرون است. زيرا فطرتش سست و ناتوان شده و جبن بر طبيعتش مستولى و غالب گشته و ديگر به ابتهاجات و شگفتيهائى كه امثال اين پستيها را از نفس دفع و طرد مى كند نائل نمى شود.

و همچنين اگر كسى صبر و رضا را به تكلّف بر خود تحميل كند و در ظاهر به سعادتمندان تشبه جويد ولى در باطن آشفته و مضطرب باشد اين حالت را نمى توان سعادت دانست زيرا سعادت واقعى اين است كه اخلاق فاضله به صورت ملكات راسخ و ريشه دار درآمده باشد به طورى كه دگرگونيها و رخدادهاى زندگى ظاهرا و باطنا تغييرى در آنها (اخلاق فاضله) پديد نياورد. خداوند ما و همه طالبان را به اين مقام شريف برساند.

## پيوست

 آخرين مرتبه سعادت تشبه به مبداء (خدا) است

حكما تصريح كرده اند كه بالاترين مرتبه سعادت اين است كه انسان در صفات خود به مبداء تشبه كند: به اين معنى كه فعل زيبا از اين جهت كه زيباست از او صادر شود نه براى غرض و هدف ديگرى از قبيل جلب نفع و دفع ضرر. و اين هنگامى تحقق مى يابد كه حقيقت وى، كه از آن به عقل الهى و نفس ناطقه تعبير مى شود، خير محض گردد به اين نحو كه از همه پليديهاى جسمانى و آلودگيهاى حيوانى پاك شود و چيزى از عوارض ‍ طبيعى و خيالات و اوهام نفسانى پيرامون او جولان ندهد، و وجودش از انوار الهى و معارف حقيقى پر و سرشار شود و به حقايق واقعى يقين داشته باشد، و چنان عقل محض شود كه همه معقولاتش مانند قضاياى اولى (بديهى و ضرورى) گردد، بلكه ظهور آنها شديدتر و انكشافشان تمامتر باشد. و در اين هنگام است كه خداى سبحان براى او در صدور افعال اسوه نيكوست، و افعال او الهى مى گردد يعنى شبيه به افعال خداى تعالى خواهد شد، چرا كه حسن و خوبى صرف او مقتضى بروز حسن، و جمال محض او مصدر ظهور جميل است بدون آنكه به سببى خارجى نياز باشد. بنابراين ذات او غايت فعل اوست و فعل او عين غايت و غرض اوست. و هر چه بالذات و به قصد اول از او صادر مى شود همانا به خاطر ذاتش صادر مى شود، هر چند از آن فعل فوائد بسيار بالعرض و به قصد دوم به ديگران تراوش و سرايت مى كند. و گفته اند كه وقتى انسان به اين مرتبه برسد به بهجت الهى و لذت حقيقى ذاتى نائل آمده است و طبعش از لذات حسى و حيوانى مشمئز و متنفر مى شود، زيرا كسى كه لذت حقيقى را ادراك كند مى داند كه لذات ذاتى همان است، و لذت حسى لذت حقيقى نيست زيرا زودگذر و ناپايدار و فانى و در واقع به منزله دفع اءلم است. و ليكن مى دانى كه تصريح به [بعضى از] اين مطالب مخالف ظواهر شرع (41) و جاى تاءمل است.

## فصل 13: مطابق هر يك از قواى چهارگانه لذتى و اءلمى هست

 چون دانستى كه قواى انسان چهار است - قوه نظرى يا عقلى، قوه واهمه يا خيال، قوه غضب يا درندگى، و قوه شهوت يا بهيمى - بايد بدانى كه براى هر يك از آنها لذت و اءلمى هست، زيرا لذت (خوشى) ادراك ملائم و سازگار، و اءلم (درد و رنج و ناخوشى) ادراك ناملايم و ناسازگار است. بنابراين براى هر يك از غرايزى كه ادراك مى شود لذتى وجود دارد كه همان رسيدن به مقتضاى طبع است كه براى آن آفريده شده، و المى كه عبارت است از ادراك خلاف مقتضاى طبع.

«غريزه عقل» كه براى شناخت حقايق امور آفريده شده است، لذتش در علم و معرفت است و اءلمش در جهل. و «غريزه غضب» چون براى انتقام و تسكين از خشم آفريده شده است لذتش به مقتضاى طبع در غلبه و چيره شدن است و اءلمش در عدم غلبه و چيرگى. و «غريزه شهوت» كه براى به دست آوردن غذا كه قوام بدن به آن است آفريده شده لذتش در رسيدن به غذاست و اءلمش در نرسيدن به آن، و همچنين در ديگر حوائج بدن. بنابراين لذات و آلام نيز بر چهار گونه اند: عقلى، خيالى، غضبى، و بهيمى.

لذّت عقلى انبساط و ابتهاج حاصل از معرفت كلّيّات اشياء و امور و ادراك ذوات مجرّد نورى است، و اءلم عقلى مانند انقباض و تيرگى حاصل از جهل است، و لذّت قوه خيال همچون شادى حاصل از ادراك صور و معانى جزئى ملائم و سازگار است. و اءلم خيال مثل ادراك ناملايمات و ناسازگاريهاست. و لذت مربوط به قوه غضب همانند انبساط و خوشحالى حاصل از پيروزى و نيل به جاه و مقام و رياست است، و اءلم وابسته به آن مثل انقباض و گرفتگى حاصل از مغلوب و معزول شدن و از دست دادن مقام است. و لذت بهيمى ادراك خوردن و آميزش و امثال اينهاست، و اءلم بهيمى ادراك گرسنگى و تشنگى و گرما و سرما و نظاير اينهاست. و اين لذات و آلام به نفس مى رسند و در واقع نفس است كه از آنها لذت مى برد و متاءلم مى شود جز اينكه هر يك از آنها به واسطه قوه مخصوص خود به نفس ‍ مى رسد.

گاهى بين آنچه متعلق به قوه وهم و خيال است و آنچه متعلق به قوه غضب است اشتباه رخ مى دهد زيرا هر دو دسته با هم بر تخيل عارض مى شوند. اين اشتباه به اين نحو رفع مى شود كه آنه مربوط به غضب است اگر چه از راه تخيل پديد مى آيد ليكن آن كه بعد از تخيل لذت مى برد و متاءلم مى شود قوه غضب است كه به واسطه آن نفس متأثر نمى گردد. و اما در مورد وهم و خيال آنچه لذت مى برد و متاءلم مى شود همين دو قوه است و اين تاءثر آنها بى واسطه قوه غضبيه به نفس مى رسد. و آنچه اين فرق و تفاوت را روشن مى كند اين است كه التذاذ و تاءلم خيالى متوقف بر غالب و مغلوب شدن در عالم خارج نيست، و حال آنكه لذت و اءلم غضبيه متوقف بر غالب و مغلوب شدن در خارج است. سپس بايد دانست كه نيرومندترين لذتها لذت عقلى است زيرا جنبه فعلى داشته و ذاتى انسان است و با اختلاف احوال زوال نمى پذيرد، ليكن لذات حسى انفعالى بوده و عرضى و زوال پذير است. اين لذات (حسى) در آغاز بر طبع آدمى خوش و گوارا است، و با فزونى نيروى حيوانى افزون مى شود و با سستى و ضعف آن كاهش مى يابد تا آنكه بكلى زايل و منتفى مى شود، و قبح اين گونه لذات نزد عقل آشكار است. اما لذت عقلى در آغاز وجود ندارد، زيرا ادراك لذت عقلى جز براى جانهاى پاك و آراسته به اخلاق پسنديده حاصل نمى شود، و بعد از آنكه حاصل شد زيبائى و شرف آن آشكار مى شود، و با رشد قوه عقل فزونى مى گيرد، تا آنجا كه به بالاترين مراتب مى رسد و دستخوش ‍ نقصان و زوال نيست.

شگفتا كه بعضى گمان مى كنند كه لذت منحصر در لذات حسى است و آن را آخرين مرتبه كمال و بالاترين درجه سعادت مى پندارند. و [بسيارى از] متشرّعان لذّات آخرت را به باغهاى بهشت و حور و غلمان و امثال اينها منحصر مى دانند و آلام اخروى را به آتش دوزخ و مار و عقرب و مانند اينها محدود مى كنند، و رسيدن به اولى و رهائى از دومى را غايت و هدف زهد و عبادت خويش قرار مى دهند، گوئى نمى دانند كه اين گونه عبادت عبادت مزدوران و بردگان است، لذّات و مشتهيات كمتر را براى رسيدن به بيشتر ترك مى كنند. كاش مى دانستم كه چنين پندار و كردارى چگونه بر كمال حقيقى و قرب به خداى سبحان دلالت مى كند! و نمى دانم كه گريان از ترس ‍ آتش دوزخ و صاحب شوق به لذّات جسمانى كه مطلوب نفس بهيمى است چگونه از مقرّبان درگاه خداى متعال به شمار مى آيد و به عنوان بلند پايه وصف مى شود گويا اينان سرور و ابتهاج روحانى و لذت معرفت به خدا و حب و انس به او را ادراك نمى كنند و گفتار سرور موحّدان [يعنى اميرالمؤمنين على عليه الصلاة و السّلام] را نشنيده اند كه :

 «الهى ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنتك و لكن وجدتك اءهلا للعبادة فعبدتك»

«خدايا تو را از ترس آتش دوزخ يا طمع به بهشت نمى پرستم بلكه تو را شايسته پرستش يافتم و پرستش كردم. »

خلاصه آنكه انسان بى شك در لذت حسى و جسمى با حشرات و كرمها و حيوانات پست شريك است، و در بصيرت درونى و اخلاق فاضله به فرشتگان شبيه است، و چگونه شخص عاقل راضى مى شود كه نفس ناطقه شريف و بزرگوار خود را خدمتگزار نفس پست بهيمى قرار دهد.

و شگفتا از اين گروه [كسانى كه لذّات را به لذّات حسّى منحصر مى كنند] با اين اعتقاد كه مع ذلك كسى را كه از شهوات حيوانى كناره مى گيرد و لذّات حسّى را حقير و خوار مى نگرد بزرگ مى دانند و در برابر او فروتنى و خضوع مى كنند و خود را نسبت به او بدبخت مى شمارند و اعتراف مى كنند كه وى نزديكترين مردم به خداى سبحان و بلند پايه ترين آنان است زيرا خود را از شهوات طبيعى پاك و منزه ساخته است. و همه آنها در اين قول متفقند كه مُبدع كل عالم هستى از امور جسمى و حسى منزه و متعالى است و چنين استدلال مى كنند كه اگر خداوند از آنها منزه نباشد در او نقص لازم مى آيد و اين با رأی و عقيده اولشان متناقض خواهد بود. راز اين نكته اين است كه آنان اگر چه بر آن رأی فاسد (قول به انحصار لذات حسى) رفته اند لكن چون غريزه عقل، هر چند ضعيف، در آنها وجود دارد به كمال حقيقى كه ذاتا و جوهرا كمال است معتقدند و به نورانيت ذاتى آن حكم مى كنند، و آنچه را در واقع فضيلت است فضيلت و آنچه را در واقع رذيلت است رذيلت مى دانند. و ناگزير كسانى را كه از شهوات منزه و بركنارند بزرگوار و كسانى را كه در آنها فرو افتاده اند خوار و حقير مى شمارند.

و دليل زشتى و قبح لذّات حيوانى اين است كه اهل اين گونه لذّات آنها را پنهان مى كنند و به طور مخفى به آنها دست مى يازند و از آشكار ساختن آنها شرم دارند. و وقتى به چنين لذاتى وصف شوند چهره و رخسارشان دگرگون شود چنانكه اين حال در مورد كسى كه به كثرت خوراك و آميزش وصف مى شود ظاهر است، در صورتى كه فاش و آشكار كردن كار نيكو و زيبا مطلقا نيك و زيباست، و صاحب آن دوست دارد كه آن را آشكار كند و به آن وصف شود. به علاوه، بديهى است كه اين لذّات حقيقى نيست، بلكه در واقع دفع و رفع آلام و رنجهاى بدن است (42) پس آنچه هنگام خوردن و آميزش، لذّت تصور مى شود فقط راحتى از درد گرسنگى و سوزش و حرارت منى است و از اين رو شخص سير از خوردن لذتى نمى برد. و معلوم است كه راحتى از درد و رنج كمال و خير نيست، زيرا كمال حقيقى و خير مطلق براى هميشه كمال و خير است.

## هشدار و بيدار باش

 (موعظه و نصيحت)

اكنون كه دانستى كه انسان در لذّت عقلى با فرشتگان انباز است، و در ديگر لذايذ كه حسّى و متعلّق به سه قوه ديگر، يعنى قواى سبعى و بهيمى و شيطانى، است مشارك درندگان و چارپايان و شياطين است، اين را نيز بدان كه هر كس كه يكى از اين لذّات چهارگانه بر او غلبه كند مشاركت او با آن قوّه اى كه بدان منسوب است بيشتر خواهد بود تا آنجا كه وقتى اين غلبه تام و كامل شد او عين همان قوّه خواهد بود.

پس اى دوست من بنگر كه نفس خود را در كدام جهت قرار مى دهى، اگر غلبه با قوّه شهوت تو باشد تا آنجا كه بيشتر همّ و انديشه تو متوجه شهوات حيوانى مانند خوردن و آشاميدن و آميزش و ديگر شهوات بهيمى باشد يكى از چهارپايان خواهى بود. و اگر غلبه و چيرگى با قوه غضب تو باشد و ميل تو بيشتر به مناصب و رياست طلبى و آزار مردم و ضرب و شتم و ديگر حركات درنده خوئى باشد به منزله درندگان خواهى بود. و اگر غلبه با قوه شيطانى (قوه وهم) باشد تا آنجا كه غالب سعى و كوشش تو صرف يافتن مكر و حيله براى رسيدن به مقتضيات دو قوه شهوت و غضب باشد و به انواع نيرنگها و تزويرهاى وهمى دست يازى، در حزب شيطان داخل شده اى. و اگر غلبه با قوه عقل تو باشد تا آنجا كه جد و جهد تو مقصور بر فراگرفتن معارف الهى و پيروى از فضائل اخلاق باشد به مرتبه و افق فرشتگان راه يافته اى.

پس هر كه عاقل باشد و با خود دشمنى نكند بر او واجب است كه بيشتر همت و كوشش خود را در تحصيل سعادت علمى و عملى و در زايل ساختن نقائص و كمبودهاى نفس خويش صرف كند و از امور شهوانى و لذّات جسمانى به اندازه ضرورت اكتفا كند. از غذا به آنچه مايه اعتدال مزاج و حفظ حيات است بس كند و قصدش از آن لذت جوئى نباشد بلكه رفع نياز ضرورى و دفع اءلم باشد و وقت و عمر خويش در به دست آوردن زيادتر تباه نكند. و اگر از اين مقدار بيشتر خواهد بارى به قدرى باشد كه مقام و رتبه انسانى اش حفظ شود و موجب پستى و ذلّت نگردد. و از لباس به مقدار ضرورى و دفع گرما و سرما بهره گيرد و اگر از اين بيشتر خواهد بقدرى باشد كه به حقارت و خوارى نكشاند و موجب اتهام سقوط از طرف اقران و همكاران نشود. و از آميزش به اندازه اى كه نوع حفظ شود و نسل باقى بماند بس كند و اگربيش از اين خواهد از حدّ سنّت خارج نشود و از اينكه در مقتضيات شهوت و غضب فرو رود بپرهيزد زيرا چنين سقوطى مايه شقاوت هميشگى و هلاك ابدى است.

خدا را خدا را! اى برادران مواظب و مراقب جانها و نفوس خود باشيد، و پيش از آنكه در درياهاى تباهى و مهلكه غرق شويد آنها را دريابيد و قبل از آنكه راهها بر شما بسته شود از خواب غفلت بيدار شويد و پيش از آنكه خويها و ملكات مهلك و عادات تباه كننده جايگير و استوار گردد به تحصيل سعادت پردازيد. زيرا زايل كردن رذايل بعد از محكم و استوار شدن آنها در نهايت دشوارى است و مبارزه با حزب شيطان بعد از بزرگسالى كمتر مؤثر است و غلبه بر نفس اماره پس از سستى و ضعف پيرى بى اندازه مشكل است. لكن به هر حال ياءس و نااميدى از لطف و رحمت خداوند روا نيست و بايد به قدر توانائى كوشيد كه اين كار البته از به سربردن در باطل بهتر است، شايد خداوند با رحمت عظيم خود شما را دريابد.

شيخ فاضل ابن مسكويه (43) استاد علم اخلاق و نخستين كسى كه در عالم اسلام به تدوين اين علم پرداخت گفته است : «من در سن پيرى و بعد از آنكه عادت در من استوار و ريشه دار شده بود از خواب غفلت بيدار گشتم و بر آن شدم كه عنان جان و نفس خويش را از ملكات رذيله باز گيرم و مجاهده اى بزرگ آغاز كردم تا اينكه خداوند مرا موفق گردانيد كه نفس خود را از آنچه مايه هلاك او بود رهائى بخشم. » پس هيچ كس نبايد از رحمت خدا ماءيوس شود كه اميد نجات براى هر كسى كه خواهان باشد هست و درهاى فيض الهى همواره گشوده است. پس اى برادران ! به تهذيب نفوس ‍ خود پردازيد پيش از آنكه رئيس (عقل) زيردست و مرؤ وس و مقهور شود و جوهر انسانى شما تباه و حقيقت شما مسخ گردد و واژگونى و نگونسارى در اخلاق شما پديد آيد كه اين حالت خروج از مرتبه انسانى و دخول در زمره بهائم و درندگان و شياطين است. از اين حال به خدا پناه مى بريم و مى خواهيم كه ما را از خسران و زيانى كه نهايت ندارد حفظ فرمايد. حكما كسى را كه از سياست و تدبير نفس غافل خويش بازمانده و آن را رها كرده است همانند كسى دانسته اند كه ياقوت سرخ گرانبهائى دارد و آن را در آتش ‍ شعله ور بيفكند تا بسوزد و سنگى بى ارزش شود.

(تتمه) چنين مپندار كه اگر صفا و بهجت نفس به واسطه تيرگى و كدورت ناشى از گناه از دست برود جبران پذير است. اين محال است، زيرا نهايت امر اين است كه بعد از آن گناه كارى كنى كه آثار آن را محو سازد و نفس به حال پيش از آن معصيت باز گردد. اما با آن كار نيك نور و سعادتى نيفزودى، كه اگر بدون گناه آن كار نيك را كرده بودى نور و بهجت قلب افزوده مى گشت و درجه اى در بهشت حاصل مى شد. ولى به واسطه گناه پيشين اين فايده از دست رفت و فايده آن تنها منحصر به بازگشت دل به حال پيش ‍ از آن شد و اين نقصان و زيانى است كه چاره اى براى جبران آن نيست. و مثال آن اين است كه آينه اى كه غبار و زنگار گرفته اگر صيقل زده شود هر چند زنگار از رخ آن زدوده شود لكن به صفا و جلاى آن افزوده نشود بر خلاف آنكه اگر اصلا زنگار نمى گرفت اين صيقل زدن صفا و جلاى آن را مى افزود. و سخن پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ به اين نكته اشارت دارد كه فرمود: «من فارقه عقل لم يعد اليه اءبدا»

«هر كه گناهى مرتكب شود عقلى از او مفارقت كند كه هرگز به او باز نگردد».

# بخش دوم : در بيان اقسام اخلاق

 فضائل چهارگانه و اقوال علماء اخلاق در حقيقت عدالت - حقيقت عدالت پيروى و اطاعت عقل عملى از عقل نظرى است - عقل نظرى فضائل و رذائل را ادراك مى كند - دفع اشكال در تقسيم حكمت - تحقيق حد وسط و اطراف آن (افراط و تفريط) - اجناس و انواع رذائل - فرق بين فضيلت و رذيلت - عدالت برترين و شريفترين فضيلت است - اصلاح خود پيش از اصلاح ديگران، و شريفترين وجه عدالت عدالت زمامدار است - با وجود محبت به عدالت نيازى نيست - اكتساب فضائل از طريق صناعت اخلاق بايد بر طبق ترتيب كمال طبيعى باشد.

## فصل 1: فضائل چهارگانه و اقوال علماى اخلاق در حقيقت عدالت

 در علم طببيعى روشن شده است كه نفس ناطقه را دو قوه است : نخست قوه ادراك و دوم قوه تحريك. و براى هر يك دو شاخه است :

«شاخه اوّل» ادراك، عقل نظرى است كه به واسطه قبول صور علميه متأثر از مبادى عالى است.

«شاخه دوم» ادراك، عقل عملى است كه مبداء به حركت درآوردن بدن در اعمال جزئى است از طريق فكر و تاءمل. (44) اين شاخه (عقل عملى) از اين جهت كه مربوط و متعلق به دو قوه شهوت و غضب است مبداء پيدايش ‍ بعضى از كيفيات فعلى يا انفعالى، مانند شرم و خنده و گريه و غير اينهاست ؛ و از اين جهت كه وهم و خيال را به كار مى برد مبداء استنباط آراء و فنون و صنايع جزئى است ؛ و از حيث نسبتش به عقل و همدوشى و پيوند با آن، وسيله و سبب حصول آراء كلى وابسته به اءعمال است - مانند خوبى و زيبائى راستگوئى و بدى و زشتى دروغگوئى و نظائر اينها.

شاخه اوّل قوه تحريك، نيروى غضب است و آن مبداء دفع ناملايمات از راه غلبه و پيروزى است و شاخه دوم، نيروى شهوت است كه مبداء جلب سازگاريها و ملايمات است. سپس بايد دانست كه هرگاه قوه نخستين (ادراك) بر ديگر قوا غالب آيد و از آنها منفعل نباشد، بلكه قواى ديگر مطيع اوامر و نواهى او باشند، تصرّف و عمل هر يك از آنها به نحو اعتدال خواهد بود. و امور عالم انسانى انتظام خواهد يافت و ميان قواى چهارگانه سازش و همكارى برقرار خواهد شد. پس هر يك از آنها مهذّب خواهد شد و فضيلت مخصوص خود را حاصل خواهد كرد. بدين گونه از تهذيب نيروى عقل، علم و سپس حكمت به دست خواهد آمد و از تهذيب قوه عامله عدالت و از تهذيب نيروى غضب حلم و به دنبال آن شجاعت پديد مى آيد و از تهذيب شهوت و عفّت و خويشتن دارى و پس از آن سخاوت حاصل مى شود. و بنابراين بيان مى توان گفت كه عدالت، كمال قوه عملى (عقل علمى) است.

بيان ديگر: گفته شده است كه : چون نفس داراى چهار قوه عاقله و عامله و شهويّه و غضبيّه است، اگر حركات و افعال اينها بر وجه اعتدال باشد، و سه قوه اخير مطيع اولى (عقل) باشند و در افعال فقط بر آنچه عقل تعيين مى كند گام بردارند، اولا فضايل سه گانه حكمت و عفت و شجاعت حاصل مى شود. و ثانيا از حصول آنها كه مترتب بر سازش قواى چهارگانه و اطاعت و انقياد سه قوه از اولى است حالتى پديد مى آيد كه كمال و تماميت قواى چهارگانه است و آن عدالت است. پس بنابراين بيان، عدالت كمال قوه عملى به تنهائى نيست بلكه كمال همه قواست.

به هر دو بيان اجناس [منطقى] فضائل چهار است : «حكمت» و آن عبارت است از معرفت حقايق موجودات چنانكه هستند، و موجودات اگر وجودشان در قدرت و اختيار ما نباشد، علم مربوط و متعلق به آنها حكمت نظرى ناميده مى شود. و اگر وجود آنها در قدرت و اختيار ما باشد علم مربوط به آنها حكمت عملى ناميده مى شود. و «عفّت» اين است كه قوه شهويّه تحت فرمان عقل باشد و هواهاى نفسانى خلاص گردد. و «شجاعت» اطاعت قوه غضب از عقل در اقدام بر كارهاى خطير است، كه در آنچه رأی عقل مقتضى آن است اضطراب نشان ندهد تا عملش ستوده و صبرش نيز پسنديده باشد. و تفسير اين فضائل سه گانه نسبت به آن دو بيان تفاوت نمى كند.

و اما «عدالت» بنابر تفسير اول عبارت است از انقياد و پيروى عقل عملى از عقل نظرى در همه كارها و تصرفات خود، يا مهار كردن غضب و شهوت تحت رهبرى و دستور عقل و شرع كه خود عقل نيز به وجوب اطاعت از آن حكم مى كند، يا سياست و اداره دو نيروى خشم و شهوت و راه بردن آن دو به مقتضاى حكمت، و در اختيار داشتن آن دو در دست يازيدن و بازداشتن آنها بر حسب اقتضا. و تعريف غزالى به همين بيان راجع است : «عدالت حالت و قوه اى است براى نفس كه خشم و شهوت را اداره و تدبير مى كند، و آن دو را به مقتضاى حكمت راه مى برد و آنها را در به كارانداخت و بازداشتن بر حسب اقتضا، در اختيار دارد» زيرا مراد از حالت و قوه در اينجا نيروى تسلط و برترى داشتن عقل عملى است نه خود قوه عملى.

و تفسير عدالت بنابر بيان دوم عبارت است از ائتلاف همه قوا و اتفاق آنها بر فرمانبرى از عقل، به طورى كه كشمكش از ميان برود و فضيلت مخصوص هر يك حاصل شود. و شك نيست كه اتفاق و ائتلاف همه قوا كمال همه آنهاست نه كمال قوه عملى به تنهائى. مگر اينكه گفته شود كه ائتلاف فقط در به كار بردن هر يك از قوا بر وجه شايسته و مناسب خود تحقق مى يابد، و به كار انداختن هر قوه اى و لو قوه نظرى از جانب قوه عملى است، زيرا شاءن و كار او به كار انداختن اين قوا در جاى شايسته و در خور آنها به نحو اعتدال است، و بدون اين معنى صدور فعل از قوه تحقق مى پذيرد.

نكته ديگر اين است كه عدالت بنابر بيان اول امرى بسيط و مستلزم ملكات سه گانه يعنى حكمت و عفت و شجاعت است، و بنابر بيان دوم ظاهرا احتمال بساطت و تركيب دارد، هر چند احتمال بساطت درستتر به نظر مى آيد از اين رو كه اعتدال اخلاقى به منزله اعتدال مزاج است كه از تركيب و در آميختن عناصر متخالف حاصل مى شود، و در اصول حكمت ثابت شده است كه مزاج كيفيتى بسيط است.

توضيح مطلب اين است كه هنگامى كه ملكات سه گانه حاصل شد براى عقل عملى قوه تسلط و تدبير نسبت به همه قوا حاصل مى شود، به طورى كه همگى فرمانبر او مى شوند و او هر يك را به مقتضاى رأی خود به كار مى برد. پس اگر عدالت را عبارت از خود اين قوه، يا خود تدبير و تصرف در بدن و امور منزل و شهر بدانيم، بدون دخالت ملكه هاى سه گانه، در اين صورت عدالت بسيط و فقط كمال عقل عملى خواهد بود. ولى اگر عدالت به عنوان خود آن ملكات در نظر گرفته شود در اين صورت ديگر مناسب نيست كه آن را فضيلت جداگانه اى در شمار فضائل قرار دهيم. زيرا همه اقسام فضائل يك قسم از آنها نخواهد بود، و ائتلاف و آميختگى آنها هيئت يگانه اى نيست كه بر ملكات سه گانه عارض شود تا اينكه چيزى جداگانه و نوعى مركب باشد.

لكن بنابر هر دو طريق بيان، عدالت و ملكات سه گانه ملازم يكديگرند جز آنكه بنابر طريق اولى عدالت علت و ملكات سه گانه معلول و بنابر طريق دوم بر عكس خواهد بود. زيرا حصول عدالت متوقف است بر وجود آن ملكات و آميختگى آنها، و آنها اجزاء عدالت يا به منزله آن خواهند بود.

## تكمله : عدالت پيروى عقل عملى از عقل نظرى است

 حق اين است كه حقيقت عدالت همان تفسير اول است كه در بيان اول ذكر شد، يعنى انقياد و اطاعت عقل عملى از قوه عاقله، و ديگر تفاسير ياد شده لازمه آن است، زيرا انقياد مذكور مستلزم اتفاق قوا و تسلط و سياست عقل عملى بر دو قوه خشم و شهوت است، يا خود سياست و تدبير آن دو و راه بردن و در اختيار داشتن آنها تحت فرمان عقل نظرى است. و بنابراين تفسيرها كه لازمه بيان اول است لازم مى آيد كه عدالت جامع همه فضايل باشد و معناى آن در هر فضيلتى متحقق باشد به طورى كه هر فضيلتى فردى از آن (عدالت) باشد.

و تحقيق مطلب اين است كه انقياد عقل عملى نسبت به عقل نظرى مستلزم در اختيار داشتن و مهار كردن دو قوه خشم و شهوت تحت فرمان عقل و سياست و تسلط او بر آنهاست و اين مستلزم اتفاق و هماهنگى و آميختگى همه قواست. پس همه فضائلى كه از دو قوه غضب و شهوت و حتى از عقل صادر مى شوند به توسط عقل عملى و ضبط و مهار كردن قواست، ولى اين را نبايد كمال او دانست و از فضائل او شمرد، و دليل اين آشكار است. و ضبط و مهار كردن مذكور غير از عدالت است.

پس حق اين است كه حقيقت عدالت صرفا انقياد قوه عامله نسبت به قوه عاقله است، و امورى مانند مهار كردن و تسلط و سياست از لوازم آن است و فضائلى كه توسط عقل عملى از قواى ديگر صادر مى شود از لوازم عدالت است نه خود عدالت. بنابراين كسى كه عدالت را شامل همه فضائل نمى داند نظرش عدم چنين اعتبارى است. از اين رو مانعى ندارد كه گفته شود كه عدالت به دو معنى اطلاق مى شود: يكى عدالت به معنى اخصّ و ديگرى عدالت به معنى اعمّ.

آنگاه علماى اخلاق براى هر يك از فضائل چهارگانه انواعى ذكر كرده اند. (45) و همان گونه كه هر يك از فضائل حكمت و عفت و شجاعت را شامل انواعى دانسته اند همچنين عدالت را نيز شامل انواعى مانند وفا [ى به عهد] و راستگوئى و عبادت و جز اينها دانسته اند.

و بعد از آنكه دانسته شد كه عدالت به تفسير اول عبارت است از انقياد قوه عامله نسبت به قوه عاقله در به كار گرفتن خود عقل و دو قوه غضب و شهوت، معلوم مى شود كه همه فضائل تنها در صورتى حاصل مى شود كه قوه عامله آن سه قوه را به كار گيرد. پس حقيقت هر فضيلتى به يكى از آن سه قوه است. زيرا صرف به كار گرفتن و در اختيار داشتن آنها موجب نمى شود كه فضائل حاصله را به آن قوه نسبت دهيم و حال آنكه صدور آن فضائل در حقيقت از ديگر قواست. و همچنين موجب استناد رذائلى كه به سبب عدم انقياد قوه عامله (عقل عملى) نسبت به عقل پديد مى آيد به اين قوه (عامله) نيست. و آشكار است كه به مجرد انقياد يا عدم انقياد آن، فضائل و رذائلى كه به توسط قوه عمله حاصل مى شود يا متعلق به قوه عاقله است يا به دو قوه خشم و شهوت، و قوه عامله فى نفسه فضيلت و رذيلت جداگانه اى ندارد - چنانكه اين معنى پوشيده نيست. به علاوه، اگر به كارگيرى و ضبط و مهار كردن منشاء استناد فضائل حاصله به قوه عامله است لازم مى آيد كه همه فضائل به آن قوه مستند باشد و در نتيجه لازم مى آيد كه جميع فضائل تحت عنوان عدالت داخل و مندرج باشند. و همين گونه است اگر عدالت را به طريق دوم تفسير كنيم - و اين معنى آشكار است.

بنابراين از اينكه آنان بعضى از فضائل را از انواع عدالت شمرده اند نه همه را، تخصيص بدون مخصص (استثناء بى دليل) لازم مى آيد. پس فضائلى را كه به عنوان انواع مندرج تحت عدالت قرار داده اند بعضى عبارت است از انواع شجاعت يا لوازم آن و بعضى عبارت است از انواع عفت يا آثار آن، هر چند قوه عامله از اين حيث كه واسطه است در حصول همه آنها دخالت و تأثیر دارد. اما ما از عقيده آنان پيروى نمى كنيم بلكه به مقتضاى نظر كسانى مى رويم كه انواع و اصناف و نتايج فضائل و رذائل را منتسب و متعلق به سه قوه مى دانند نه به عقل عملى. و همه آنها را بدان گونه كه شايسته است تحت اجناس آنها قرار مى دهيم بدون اينكه هيچ يك از آنها را تحت عنوان عدالت و ضد آن در آوريم.

مطلب ديگر اين است كه رذائل و فضائل (با دخالت قوه عمليه در حصول آنها به سبب به كارگيرى سه قوه) يا متعلق به يكى از اين قواى سه گانه اند يا به دو قوه يا به هر سه قوه. نمونه و مثال متعلق به يكى از آنها مانند جهل و علم كه متعلق به عاقله اند، و غضب و حلم كه متعلق به قوه غضبيه اند، و حرص و قناعت كه متعلق به قوه شهويه اند. و اما آنچه متعلق به دو يا سه قوه است (يا اصنافى دارد كه بعضى متعلق به بعضى ديگرند) مانند حبّ جاه يعنى طلب مقام و منزلت در دلها: پس اگر مقصود از آن تسلط و استيلا بر مردم و برترى و تفوق بر آنها باشد از رذائل قوه غضب است. و اگر مقصود از آن طلب مال براى رسيدن به شهوت شكم و غريزه جنسى باشد از رذائل قوه شهويّه است. و همچنين حسد يعنى آرزوى زوال نعمت از غير: اگر انگيزه آن دشمنى است از رذائل قوه غضب است و اگر انگيزه آن صرفا وصول نعمت به اوست از رذائل قوه شهوت است. يا اينكه دو يا سه قوه مشتركا در نوع فضيلت و رذيلت يا بعضى از اصناف آن دخالت دارد، مانند حسد كه انگيزه آن دشمنى و توقع رسيدن نعمت به او با هم است، و مانند غرور كه عبارت است از آرامش و آسايش يافتن نفس بر وفق هوى و هوس و واداشتن نفس به رسيدن به آن از طريق خدعه و نيرنگ شيطانى.

پس اگر نفس طبعا مايل به چيزى از خواهشها و مقتضيات شهوت باشد و از روى جهل آن را براى خود خير پندارد اين صفت و انديشه (تمايل و پندار) از رذائل قوه عاقله و شهوت است، و اگر مايل به خواهشها و مقتضيات نيروى خشم باشد و به سبب نادانى آن را خير خود پندارد اين از رذائل دو قوه عاقله و غضب است و اگر نفس به خواهشها و مقتضيات هر دو با هم مايل باشد و آنها را خير خود انگارد از رذائل هر سه قوه با هم خواهد بود.

اما مراد ما از تعلق صفتى به قواى متعدد و شمرده شدن آن از رذائل يا فضائل آنها اين است كه براى هر يك از آنها تأثیرى در پيدائى و ايجاد آنها باشد، يعنى از جمله علل فاعله و موجده باشد، به طورى كه اگر از فعل يكى از آن قوا صرف نظر كنيم اين صفت پديد نيايد. مثلا غرور به ميل و اعتقاد متحقق خواهد شد، به اين معنى كه هر يك از آن دو در پديد آمدن و ايجاد آن تأثیر دارند، و اگر اعتقاد متعلق به عاقله و ميل متعلق به شهوت و غضب نباشد غرور پديد نخواهد آمد.

ولى اگر دخالت قوه اى در ايجاد صفتى صرفا به عنوان انگيزه باشد، يعنى انگيزه اى براى قوه اى ديگر در ايجاد و پيدائى اين صفت باشد، به طورى كه اين صفت با قطع نظر از اين قوه به انگيزه ديگرى پديد آيد متعلق به اين قوه نخواهد بود و ما آن را از رذائل و فضائل آن قوه نمى شماريم، بلكه متعلق به قوه ديگرى است كه مباشر و متصدى پديد آوردن و ايجاد آن است، مانند غضب كه از نرسيدن به شهوت شكم و ميل جنسى پديد مى آيد، هر چند انگيزه آن قوه شهوت است جز اينكه قوه شهوت و فعل آن شركت و دخالتى در احداث و ايجاد آن ندارد. بلكه احداث از جانب قوه غضب است و دخالت شهوت تنها تحريك و تهييج قوه غضبيه براى احداث و ايجاد است. و شك نيست كه عاقله در صدور بيشتر صفات دخالت و تأثیر دارد با اينكه آن صفات از رذائل يا فضائل عاقله شمرده نمى شود.

و چون اين مطلب دانسته شد مى گوئيم كه ما نخست رذائل و فضائل عاقله و سپس رذائل و فضائل قوه غضبيه و پس از آن رذائل و فضائل قوه شهويّه و بعد آنچه را كه متعلق به آن دو يا هر سه است ذكر مى كنيم.

پيوست

## عقل نظرى مدرك فضائل و رذائل است

 بدان كه عقل عملى و عقل نظرى هر يك از جهتى بر نفس سلطه و رياست دارد. اما رياست عقل عملى از اين جهت است كه به كار بردن همه قوا حتى عاقله به نحو شايسته تر موكول به آن است. و اما رياست عقل نظرى از اين روست كه سعادت برين و غايت همه غايات يعنى آراستگى به حقايق موجودات مستند به آن است : و همچنين ادراك آنچه خير و صلاح است در شاءن اوست، پس اوست كه راهنماى عقل عملى در كارها و تصرفات آن است.

گفته اند كه ادراك فضائل و رذائل اعمال در شاءن عقل عملى است، چنانكه شيخ [الرئيس ابوعلى سينا] در «شفا» به اين معنى تصريح كرده و گفته است : «كمال عقل عملى استنباط آراء كلى در فضائل و رذائل اعمال با ابتناء بر مشهوراتى است كه در واقع با برهان مطابق است. و تحقيق اين برهان متعلق به كمال قوه نظرى است. »

حق اين است كه مطلق ادراك و ارشاد از جانب عقل نظرى است و او به منزله مشاور ناصح و خيرخواه است و عقل عملى به منزله تنفيذكننده و امضا كننده اشارات عقل نظرى است و قوائى كه مورد اين اشاره و امضاست خشم و شهوت است.

## دفع اشكال : تقسيم حكمت

 اگر اشكال و گفته شود كه : دانشمندان حكمت را نخست به نظرى و عملى، و حكمت عملى را به سه قسم تقسيم كرده اند كه يكى از آنها علم اخلاق است كه مشتمل بر فضائل چهار گانه است كه يكى از آنها حكمت است، پس لازم مى آيد كه حكمت قسمتى از خودش باشد.

مى گوئيم : حكمتى كه مقسم (تقسيم شونده) است علم به اعيان موجودات است، اعم از موجودات الهى كه به قدرت بارى سبحانه و تعالى موجودند يا موجودات انسانى كه در قدرت و اختيار ما قرار دارند و چون اين علم يعنى حكمت كه مقسم است قسمى از موجودات به معنى دوم (اعمال و اخلاق انسان) است، بحث از آن در علم اخلاق اشكال و مانعى ندارد. (46) بنابراين نهايت آنچه لازم مى آيد اين است كه حكمت موضوعى باشد براى مساءله اى كه اين مساءله ى جزء از آن (حكمت) است به اين نحو كه عنوانى در قلمرو آن قرار گيرد و آنگاه به عنوان ملكه پسنديده يا طريق اكتساب آن به آن نسبت داده مى شود.

خلاصه آنكه مانعى ندارد كه علمى كه در آن از احوال موجودات بحث مى شود موضوعى براى مساءله اى قرار گيرد، و در آن علم از صفتى درباره خود آن علم بحث شود براى اينكه آن نيز از موجودات است، چنانكه در علم اءعلى كه در آن از موجودات است بحث مى شود و موضوعى براى مساءله اى از مسائل آن قرار مى گيرد. و از اينجا لازم نمى آيد كه چيزى جزء خودش باشد. و نيز مى گوئيم همان طور كه حكمت عملى قسمى از مطلق حكمت است زيرا عمل به تفكر و نظر وابسته است، همين طور اين (مطلق حكمت) قسمى از آن (حكمت عملى) است زيرا نظر به عمل وابسته است. و در اين صورت همان گونه كه عدالت به يك اعتبار از حكمت است، همين گونه حكمت به اعتبارى ديگر از عدالت است. بنابراين، حيثيت و اعتبار مختلف مى شود و محذورى لازم نمى آيد.

و بعضى در پاسخ گفته اند كه مراد از حكمتى كه يكى از فضائل چهارگانه است عبارت است از به كار بردن عقل بر وجه نيكوتر و شايسته تر، و در اين صورت اصلا اشكال وارد نيست زيرا حكمت به اين معنى عين مقسم نيست بلكه جزء آن است. و در اين حال بايد گفت كه حكمت به اين معنى همان عدالت است كه بيان شد، با اينكه عدالت نيز يكى از فضائل چهارگانه است.

آگاهى : علماى اخلاق تصريح كرده اند كه صاحب فضائل چهارگانه مادام كه فضائلش به ديگران نرسد سزاوار مدح و ستايش نيست، و از اين رو داراى ملكه سخاوت بدون بذل و بخشش سخى خوانده نمى شود بلكه شخص ‍ بسيار نفقه و پرخرج (منفاق) خوانده مى شود و داراى ملكه شجاعت بدون ظهور آثار شجاعت شجاع خوانده مى شود و صاحب ملكه حكمت بدون بروز آن حكيم خوانده نمى شود بلكه مستبصر (طالب بصيرت، بينا دل) خوانده مى شود.

و آشكار است كه مراد از استحقاق و شايستگى مدح و تحسين، حكم عقل است به وجوب و لزوم آن پس كسى كه اثر و ثمرش به ديگران مى رسد و مردم به نفع او اميدوار و از ضررش ايمن اند عقل ستايش او را به دليل جلب نفع و دفع ضرر لازم مى داند و اما كسى كه به خير او اميدى نيست و از شرّش ايمنى نيست عقل به وجوب مدح و ستايش او حكم نمى كند هر چند در طريق كمال مراتبى را پيموده باشد.

## فصل 2: تحقيق درباره حد وسط و اطراف آن (افراط و تفريط)

 بى شك در برابر هر فضيلتى رذيله اى كه ضد آن است وجود دارد. و چون دانستى كه اجناس فضائل چهار است پس اجناس رذائل نيز در نظر اوّلى چهار است : جهل، كه ضدّ حكمت است ؛ و جبن، كه ضدّ شجاعت است ؛ و شره (آزمندى) كه ضد عفّت (خويشتن دارى) است ؛ و جور (ستم) كه ضدّ عدالت است.

اما هنگام تحقيق آشكار مى شود كه براى هر فضيلتى حدّ معينى هست، و تجاوز از آن به سوى افراط يا به سوى تفريط، به رذيلت منتهى مى شود. پس ‍ فضائل به منزله حدّ

وسط و رذائل به مثابه اطراف است. حدّ وسط بيش از يكى نيست و تعدّد نمى پذيرد ولى اطراف بيشمار و غير متناهى است. بنابر اين فضيلت همانند مركز دائره است و رذائل همچون ديگر نقاط مفروضه از مركز تا محيط است. مركز نقطه واحد و معين است و ديگر نقاط مفروضه اطراف آن بيشمار و نامتناهى است.

بنابراين در مقابل هر فضيلتى رذائل نامتناهى هست، زيرا حدّ وسط محدود و معيّن است و اطراف نامحدودند، و فضيلت در نهايت دورى از رذيلتى است كه در نهايت رذائل قرار دارد. و هر يك از رذائل به فضيلت نزديكتر است تا آن رذيلت (كه در نهايت واقع است) و مجرد انحراف از فضيلت از هر طرفى كه اتّفاق افتد موجب افتادن در رذيلت خواهد بود. ثبات و پايدارى بر فضيلت و استقامت در سلوك و رفتار در آن راه به منزله حركت بر خطّ مستقيم است، و ارتكاب رذيلت همچون انحراف از آن است. و شك نيست كه خط مستقيم كوتاهترين خطوط بين دو نقطه است و آن بيش از يك خط نمى تواند باشد. اما خطوط منحنى بين آن دو نقطه نامحدود و بيشمار است. پس استقامت و پايدارى در طريق فضيلت راه و روش واحد دارد و انحراف از آن داراى راهها و روشهاى نامتناهى است، و از اين روست كه انگيزه هاى شر بر انگيزه هاى خير فزونى و غلبه دارد.

از آنچه گفته شد آشكار است كه يافتن حدّ وسط حقيقى دشوار است و پايدارى و استقامت بر طريق اعتدال در نهايت سختى و دشوارى است، و همين است معنى و مفهوم اين قول حكما: «به نقطه هدف رسيدن سختتر و مشكلتر است تا بازگشت از آن، و آنگاه بر آن پايدارى كردن و منحرف نشدن و خطا نكردن باز هم دشوارتر و سخت تر است» به همين سبب هنگامى كه سرور پيامبران و فخر رسولان در قول خداى تعالى :

 «فاستقم كما اءمرت» (هود، 122) «پايدار باش چنانكه دستور يافته اى»

به استقامت و پايدارى ماءمور شد فرمود «شيبتنى سورة هود» «سوره هود مرا پير كرد» زيرا يافتن حد وسط حقيقى در بين اطراف نامتناهى مشكل و دشوار است و پايدارى و ثبات قدم بر آن پس از يافتن مشكلتر و دشوارتر است. محقق طوسى (خواجه نصير الدين طوسى) و گروهى گفته اند: «آنچه در روايات وارد شده كه «صراط مستقيم» از مو باريكتر و از شمشير برنده تر است به همين معنى اشاره دارد» لكن آشكار است كه اين تأویل (47) جراءت و جسارت بر شريعت قويم (راست و درست) و در بدن پرده هاى سنت ارجمند است. زيرا در امور آخرت اعتراف و اذعان به ظاهر آنچه وارد شده واجب است. بلى، چنانكه گذشت مى توان گفت : امور اخروى كه متضمن وعد و وعيد است همگى به همان نحو كه خبر داده شده محقق و ثابت است منتهى صورتهائى است براى اخلاق و خويها؛ و صفاتى كه در اين عالم كسب شده به وسيله آن صور در عالم آخرت به حسب مراتب ظاهر مى شود. زيرا ظهور اشياء بر حسب اختلاف مراتب و اختلاف عوالم و نشاءة ها متفاوت است، و مواد صورتهائى كه در اقامتگاه معاد به راحتى و خوشى يا ناراحتى و ناخوشى منجر مى شود همان اخلاق و نياتى است كه در اين عالم اكتساب شده است. و اين طريقه و عقيده اى است كه آراء بزرگان حكمت و عرفان بر آن قرار گرفته است، و ما متن آيات و اخبارى را كه بر آن دلالت دارد آورديم و به حقيقت حال اشاره كرديم. بنابر اين «صراط مستقيم» كه همچون پلى بر دوزخ كشيده شده صورتى است براى حد وسط اخلاق، و دوزخ صورتى است براى اطراف آن (افراط و تفريط) پس هر كه در اين جهان بر حد وسط ثابت قدم بماند در آن جهان از صراط نمى لغزد و به بهشتى كه خداوند به پرهيزكاران و خويشتن داران وعده داده مى رسد. و كسى كه در اين دنيا به اطراف (زياده روى و نقصان) منحرف شود در آنجا در دوزخى كه كافران را دربر مى گيرد سقوط مى كند.

اما حد وسط يا حقيقى است و يا نسبى و اضافى. وسط حقيقى آن است كه نسبتش به دو طرف يكسان باشد مانند عدد چهار نسبت به دو و شش و همچنين مزاج معتدل حقيقى كه پزشكان وجود آن را منكرند. و وسط نسبى آن است كه تحققش براى نوع يا شخص تا حد امكان به حد وسط حقيقى نزديكتر است و كمال لايق نوع و شخص به آن تحقق مى شود اگر چه به آن واصل نشود. پس نامگذارى به وسط (اگر چه وسط حقيقى نباشد) نسبت به اطراف آن است كه از وسط حقيقى نسبت به آن دورترند. و اين مانند اعتدال نوعى يا شخصى است كه طبيبان آن را اثبات كرده اند، مراد از آن اعتدالى است كه فراخور هر نوع يا شخص باشد. و اگر اعتدال حقيقى به معنى تساوى اجزاء بسيط عنصرى و تساوى آنها در نيرو نزديكى به اعتدال حقيقى نسبت به طرفهاى ديگر موجود نباشد آن اعتدال اضافى و نسبى ناميده مى شود.

اما آنچه در اينجا معتبر و مورد توجه است همان وسط نسبى و اضافى است زيرا يافتن وسط حقيقى و پايدارى بر آن بسيار دشوار است و به همين جهت فضيلت به اختلاف اشخاص و احوال و زمانها مختلف مى شود. چه بسا مرتبه اى از اعتدال و حد وسط نسبى با توجه به شخص يا حال يا وقت معين فضيلت است و نسبت به غير آن رذيلت است. (48)

توضيح اين سخن اين است كه شك نيست كه وسط حقيقى در اخلاق چون در حكم نقطه تقسيم ناپذير است يافتن و پايدارى بر آن ممكن نيست و از اين رو مى بينى كه كسى كه متصف به فضيلتى باشد نمى توان حكم كرد كه آن فضيلت «وسط حقيقى» است، مگر اينكه گفته شود كه چون آن فضيلت به وسط حقيقى نزديك است و نزديكتر از آن امكان ندارد به سبب نزديكتر بودنش به آن، نسبت به ديگر مراتب وسط نسبى است. پس اعتدال نسبى براى آن در حكم پهنا و عرضى است كه وسطش اعتدال حقيقى و دو طرفش افراط و تفريط است. و مادام كه از اين دو طرف بيرون نرفته اعتدالى نسبى و اضافى است و هر اندازه به وسط حقيقى نزديكتر باشد كاملتر و نيرومندتر است و هرگاه از آن دو خارج شد در رذيلت داخل شده است.

نبايد گفت كه : بنابر اين سزاوار است كه اعتدال طلبى در مزاج نيز چنين باشد يعنى عرضى داشته باشد كه وسطش اعتدال حقيقى و دو طرفش ‍ خارج از اعتدال طلبى باشد تا آنجا كه هر اندازه به اعتدال حقيقى نزديك باشد اعتدال طلبى قويتر و كاملتر است، با اينكه قضيه چنين نيست، زيرا با دليل مى توان نشان داد كه نزديكى به اعتدال حقيقى مقتضى خروج از اعتدال طلبى است يا ضعف اعتدال طلبى به سبب نزديكى به اعتدال حقيقى است.

بيان مطلب اين است كه اعتدال حقيقى در مزاج به اين است كه اجزاء عناصر [چهار گانه] در نيرو مساوى و برابر باشند، و اعتدال طلبى در نوع يا يك شخص انسان به اين است كه مثلا اجزاء گرما از ده تا دوازده و سرما از هشت تا نه و خشكى از هفت تا هشت و ترى از شش تا هفت باشد. پس اگر اجزاء گرما شش و سرما پنج و خشكى چهار و ترى سه باشد از اعتدال طلبى بيرون است با اينكه به اعتدال حقيقى نزديكتر است. بلكه با فرض تساوى اجزاء عناصر چهارگانه (گرما، سرما، خشكى، ترى) تا آنجا كه خود اعتدال حقيقى حاصل شود باز هم از اعتدال طلبى خارج است. پس اعتدال حقيقى همان اعتدال طلبى نيست تا اينكه هر اندازه به آن نزديكتر باشد قويتر و كاملتر باشد.

زيرا ما مى گوئيم كه : ادعا نمى كنيم كه وسط حقيقى اعتدال طلبى است بلكه امرى مغاير آن است، و اعتدال حقيقى در خارج آن است. بنابراين آن را دو طرف است : يكى آنكه اجزاء در تساوى نزديكتر شود از آنچه براى اعتدال طلبى است تا به اعتدال حقيقى برسد. و دوم آنكه دورتر گردد از آنچه براى آن تا بى نهايت هست. لكن وقوع بعضى از مراتب دو طرف كه اعتدال حقيقى ناشى از آن است غير ممكن است و اين نكته اى است قابل توجه و تاءمل.

و اگر گفته شود: وسطى كه در اينجا اعتبار شده است اگر نسبى و اضافى است، پهنا و عرضى دارد، مانند پهنا و عرض مزاج، بنابراين وصف آن با حدت و دقت مناسب و در خور نيست، مى گوئيم : همان گونه كه در عرض ‍ مزاج مرتبه اى هست كه افضل مراتب و نزديكترين مرتبه به اعتدال و وسط حقيقى است، و همين مطلوب بالذات است و شك نيست كه خصوص اين حد وسط پهنا و عرض وسيعى ندارد، و بنابراين وصف آن با دقت و حدت سخت و دشوار نيست. و اما ديگر مراتب وسط هر چند خالى از آلودگيهاى افراط و تفريط نيستند لكن هرگاه تا اندازه اى به مرتبه مطلوب نزديك باشند به طورى كه نوع يا شخص بركمال شايسته خود باقى بماند از اعتدالها و فضائل به شمار مى آيند، چنانكه مرتبه اى از عرض مزاج با اينكه به اعتدال حقيقى نزديكتر نيست اعتدال محسوب مى شود، زيرا نوع يا شخص در آن باقى و محفوظ مى ماند به نحوى كه خللى (آشفتگى و نابسامانى) در افعال آن پديد نمى آيد هر چند خالى از انحراف نيست، و اگر اين مراتب نيز با حدت و دقت وصف شوند دليلش اين است كه يافتن آنها و پايدارى بر آنها نيز بدون سختى و دشوارى نيست.

## فصل 3: اجناس و انواع رذائل

 از آنچه گفته شد آشكار است كه در برابر هر فضيلتى رذائل نامتناهى از دو طرف افراط و تفريط وجود دارد، و براى هر يك نام خاصّى نيست و شمارش همه امكان ندارد و در وظيفه عالم اخلاق هم نيست، بلكه وظيفه وى اين است كه اصول و قوانين كلى را بيان كند نه اينكه موارد جزئى را احصا كند.

و بيان قانونى كه لازم و ضرورى است اين است كه انحراف از حد وسط، به طرف افراط و يا به طرف تفريط است. پس در برابر هر فضيلتى دو جنس ‍ رذيلت قرار دارد. و چون شمار اجناس فضائل چهار است اجناس رذائل هشت است.

در برابر حكمت و رذيلت است : جربزه (زيركى و استعداد فريفتن و گول زدن) و بلاهت (كودنى). اولى در طرف افراط است و به كار بردن فكر در آنچه سزاوار و شايسته نيست يا بيش از اندازه شايسته. و دومى در طرف تفريط است و عبارت است از تعطيل و به كار نبردن نيروى فكر در آنچه سزاوار است يا كمتر به كار بردن آن بهتر است به جاى جربزه «سفسطه» يعنى حكمت آميخته به دروغ و اندوده به تزوير، و به جاى بلاهت «جهل» بسيط تعبير كنيم. زيرا حقيقت حكمت عبارت است از علم به حقايق اشياء و امور چنانكه هستند و اين متوقف بر اعتدال قوه عاقله است و چون عقل شدّت و حدّتى خارج از حد اعتدال پيدا كند از حسد شايسته خود بيرون مى رود و به استخراج امور بسيار باريكى كه با واقع مطابق نيست مى پردازد و علم به اين امور ضد حكمت در طرف افراط است ؛ و چون براى آن (عقل) كندى و كودنى پيدا شود چيزى در نمى يابد و علم به حقايق براى او حاصل نمى شود و اين همان جهل است كه ضد حكمت در طرف تفريط است.

و در برابر شجاعت دو رذيلت هست : تهور (بى باكى) و جبن (ترسوئى) تهور در جانب افراط و عبارت است از اقدام در امورى كه بايد از آنها پرهيز كرد. و جبن در طرف تفريط است و آن ترس و اجتناب از كارهائى است كه بايد به آنها اقدام كرد.

و در برابر عفت (خويشتن دارى) دو رذيلت هست : شره (آزمندى و هرزگى) و خمود0 افسردگى و بى حسى) اولى در طرف افراط است و عبارت است از فرو رفتن در لذات و شهواتى كه بنابر شرع و عقل نيكو و پسنديده نيست، و دومى در طرف تفريط است و عبارت است از بازداشتن نفس از طلب آنچه براى بدن ضرورى است.

و در برابر عدالت دو رذيلت قرار دارد: ظلم (ستم كردن) و انظلام (ستم كشيدن) ظلم در طرف افراط است و به معنى تصرف در حقوق و اموال مردم به ناحق است، و انظلام در طرف تفريط است و به معنى ظلم پذيرى و ستم كشى از ظالم و انقياد و مذلت نسبت به وى در آنه از تعدى و جور مى خواهد.

حق اين است كه عدالت با ملاحظه لوازم انفكاك ناپذيرش، يك طرف دارد به نام جور و ظلم و آن شامل صفات مذموم است، و اختصاص به تصرف در حقوق و اموال مردم، بدون جهت شرعى، ندارد زيرا عدالت به اين معنى - چنانكه قبلا دانستى - عبارت است از اينكه عقل عملى همه قوا را تحت اشاره و فرمان عقل در اختيار و در ضبط خود داشته باشد و بنابراين جامع همه كمالات است. پس ظلم كه مقابل و ضد آن است جامع همه نقائص است، زيرا ظلم عبارت است از وضع و قرار دادن شى ء در غير موضعش، و اين تعريف شامل همه صفات و افعال زشت و ناپسند مى شود. پس ظلم پذيرى چون خود صفتى مذموم و نكوهيده است ظلم است، علاوه بر اينكه كسى كه به ظالم فرصت ستم كردن مى دهد و از روى خوارى و زبونى به اطاعت و انقياد او گردن مى نهد به خود ستم مى كند و ظلم به خويشتن نيز از اقسام ظلم است.

اين بود بيان طرفين (افراط و تفريط) هر يك از اجناس چهارگانه فضيلت.

اما هر يك از اجناس رذائل فضائل اخلاقى را انواع و لوازمى است كه علماى اخلاق در كتابهاى خويش ياد كرده اند، و براى عدالت نيز انواعى ذكر كرده اند. و از آنچه گذشت دانستى كه تخصيص بعضى از صفات به اندراج تحت عنوان عدالت دليل و وجهى ندارد، زيرا همه رذائل و فضائل به قواى سه گانه، يعنى عقل و غضب و شهوت، متعلق اند، هر چند قوه عامله از اين حيث كه واسطه است در همه آنها دخالت دارد. بنابراين ما همه را تحت اجناس قواى سه گانه در مى آوريم بدون آنكه هيچ يك را تحت عنوان عدالت مندرج سازيم. و دانستى كه بعضى از آنها تنها به عقل مربوط و متعلق است و بعضى فقط به قوه غضب و بعضى فقط به قوه شهوت، و برخى به دو يا سه قوه با هم. و ما آنها را در چهار مقام ذكر مى كنيم.

و براى آگاهى و احاطه بيشتر در اينجا اجمالا به نامهاى اجناس و انواع و لوازم هر جنس اشاره مى كنيم 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 يا هر سه قوه است ذكر مى كنيم. نخست به ذكر رذيلت مى پردازيم، آنگاه به فضيلتى كه ضد آن است، اگر نامى داشته باشد، اشاره مى كنيم. سپس در باب معالجه، علاج هر يك از اجناس و انواع و نتايج رذايل را شرح مى دهيم و در ذيل آن فضيلتى را كه ضد آن است بيان مى كنيم.

نخست دو جنس رذيلت را براى هر قوه و بعد ضد آن دو را كه جنس ‍ فضيلت آنهاست ذكر مى كنيم. سپس انواع و نتايج را به نحو مذكور توضيح مى دهيم. يعنى در آغاز احكام و معالجه رذيلت را بيان مى كنيم، آنگاه به ضد آن اشاره مى كنيم و آنچه را در ستايش آن براى ترغيب طالبان تحصيل فضيلت و اجتناب از ضدّش وارد شده ذكر مى كنيم. بنابراين از روش علماى اخلاق در جداسازى رذائل و فضائل و ذكر جداگانه هر يك از آن دو پيروى نمى كنيم.

نكته ديگر اين است كه بيان انواع رذائل و لوازم آنها (تعريف و تفسير، فرق و تمييز و غيره) چنانكه علماى اخلاق ذكر كرده اند خالى از آشفتگى و اختلال نيست، و ما در اين مورد از روش آنان پيروى نمى كنيم و آنچه را نظر صحيح اقتضا مى كند بيان مى كنيم پس مى گوئيم :

دو جنس رذيلت براى قوه عقليه عبارتند از: «جربزه و سفسطه» كه در طرف افراط است و «جهل بسيط» كه در جانب تفريط است. و ضد آن دو علم و حكمت است. اما انواع و لوازم مترتب بر آن دو عبارتند از: «جهل مركب» كه از پستى كيفيت است، و «حيرت و شك» كه در طرف افراط است، و ضد جهل مركب ادراك حق است يا لااقل زوال علم به اينكه خود را عالم مى پندارد. و ضد حيرت، جزم به يكى از دو طرف شك است و از اينجا معلوم مى شود كه يقين ضد هر يك از آن دو (جهل مركب و حيرت)(49) است زيرا يقين اعتقاد جازمى است كه مطابق واقع باشد. پس به اعتبار جزمى كه در آن است ضد حيرت است و به اعتبار مطابقت با واقع ضد جهل مركب است. و منشاء حصول يقين، راست و درست بودن ذهن و صفاى آن است همراه با مراعات شرايط استدلال و منشاء جهل مركب كجى و اعوجاج ذهن يا خطاى در استدلال است، يا وجود مانعى از رسيدن به حق مانند تعصب جاهلانه يا تقليد كوركورانه و امثال اينها. و منشاء حيرت قاصر بودن يا تيرگى ذهن است، يا اضطراب و تشويشى كه موجب تجاوز از مطلوب يا عدم احاطه به مقدمات آن است. و از آن جمله «شرك» است و ضد آن توحيد است. و از جمله «وسوسه ها»ى نفسانى و خيالات باطل شيطانى است و اين نيز از پستى كيفيت است، و ظاهرا اين از رذائل دو قوه وهم و متخيله به شمار مى آيد نه قوه عاقله، زيرا غالبا عاقله از اختلال آن دو بر كنار نيست. اما عذر آن را در اين باره قبلا دانستى، و ضد آن انديشه ها و خيالات پسنديده است كه از آن جمله فكر درباره نوآورده ها و شگفتيهاى صنع خداى سبحان است، و از جمله «استنباط مكر و حيله» است براى رسيدن به خواهشها و مقتضيات شهوت و غضب، و اين در جانب افراط است. اما دو جنس رذائل در مورد قوه غضب عبارتند از: «تهور» و «جبن» و دانستى كه ضد اين دو رذيلت، «شجاعت» است و اما انواع و لوازم و نتايج مترتب بر آنها، از جمله «خوف» (ترس) است و آن حالت آزاردهنده نفسانى است كه از انتظار مكروه و ناگوار يا زوال مرغوب و مطلوب پديد مى آيد. ترس صفتى است ناپسند و مذموم مگر در مورد معصيت و خيانت يا ترس ‍ از خداوند و عظمت او. و ضد خوف، امن و آرامش خاطر است، و فضائل آن به دليل اينكه مقتضاى عقل است ممدوح است و ضد آن امن از مكر خداوند است، و آن خوفى كه ممدوح است ملازم رجاء (اميد) است و ضد آن ياءس و نااميدى است.

و از جمله «كوچكى و ضعف نفس» است يعنى ملكه عجز و ناتوانى از تحمل حوادث ناگوارى كه بر آدمى وارد مى شود و اين از نتايج جبن است، و ضدش بزرگى و قوت نفس است يعنى ملكه تحمل آنچه بر او وارد مى شود، و از جمله تحمل حوادث هول انگيز و دست يازيدن به كارهاى سخت و توانائى مقاومت با شدائد و آلام است و «ثبات و پايدارى» ناميده مى شود. و ضد آن اضطراب هنگام روآوردن شدائد و مشكلات و ناملايمات است و از جمله ثبات، ثبات و پايدارى در ايمان است.

و از جمله «دون همتى» است يعنى كوتاهى از طلب امور شريف و عالى و اين از لوازم ضعف و كوچكى نفس است، و ضد آن «بلند همتى» است كه از لوازم بزرگى و شجاعت نفس است، يعنى سعى در تحصيل سعادت و كمال، و جستجو و طلب امور عالى بدون ملاحظه نفع و ضرر دنيوى. و از نمونه ها و افراد «بلند همتى» شهامت است كه تفسيرش خواهد آمد.

و از جمله «عدم غيرت و حميت» است يعنى كوتاهى و اهمال در حفظ آنچه بايد حفظ كرد، و اين نيز از نتايج كوچكى و ضعف نفس است، و ضدش غيرت و حميت است.

و از جمله «عجله» (شتابزدگى) است و آن معناى ثابت و دائمى است در دل كه باعث مى شود انسان به هر كارى كه به خاطرش خطور كند بى درنگ اقدام كند. و اين نيز از نتايج كوچكى و ضعف نفس است، و ضدش درنگ و تاءنى (آهستگى) است. و «تعسف» (بدون تدبير و رويه كار كردن) نزديك به عجله است، و ضدش يعنى «توقف» نزديك به درنگ و آهستگى است، و بيان فرق بين آنها خواهد آمد. و وقار (آهستگى و بردبارى) شامل تاءنى و توقف است و آرامش و سكون نفس است در حركات و افعال چه در آغاز كار و چه در اثناى آن، و اين خوى از لوازم بزرگى و شجاعت نفس است.

و از جمله «سوء ظنّ (بد گمانى) به خداى تعالى و به مؤمنان» است و اين خوى از لوازم جبن و ضعف نفس است، و چه بسا از پستى كيفيت باشد، پس ضدّش يعنى حسن ظنّ (خوش گمانى) به خدا و مؤمنان از آثار شجاعت و بزرگى نفس است.

و از جمله «غضب» است و آن حركتى است نفسانى كه موجب حركت روح از درون به بيرون براى غلبه مى شود و در طرف افراط قراردارد و ضدّ آن حلم است.

و از جمله «انتقام» است كه از نتايج غضب است و ضد آن عفو و گذشت است.

و از جمله «عنف» (درشتى و سختگيرى) است كه آن نيز از نتايج خشم است و ضدش رفق (مدارا) است.

و از جمله «كينه توزى» است و آن دشمنى ريشه دار است، يعنى بدخواهى و طلب زوال خير از مسلمين، و اين نيز از آثار غضب است.

و از جمله «عداوت» آشكار است و ضد آن «نصيحت» است يعنى خيرخواهى و دفع شر و فساد از هر مسلمانى. غضب و كينه توزى لوازمى دارد از قبيل زدن و دشنام دادن و نفرين و عيب كردن.

و از جمله «عجب» يعنى خود بزرگ بينى است و ضد آن شكسته نفسى و خود كوچك بينى است.

و از جمله «كبر» يعنى خود را از ديگران بزرگتر شمردن است و ضد آن تواضع است يعنى براى خود برترى و مزيتى بر غير نديدن.

و از جمله «افتخار» است يعنى مباهات و فخرفروشى به كمالى كه در خود مى پندارد و آن از شاخه هاى كبر است.

و از جمله «بغى» يعنى تجاوز و ستم است و سركشى و عدم انقياد نسبت به كسى كه اطاعت از او واجب است، و آن نيز از شاخه هاى كبر است و ضد آن تسليم و انقياد است نسبت به كسى كه اطاعت از او واجب است.

و از جمله «ستودن خويش» است يعنى خود را از عيب و نقص پاك دانستن. و ضد آن اعتراف به نقائص خويش است.

و از جمله «عصبيّت» است يعنى حمايت از خود و منسوبان خود به ناروا و بر خلاف حق.

و از جمله «كتمان حق» (پنهان داشتن حق) است و ضد اين دو خوى اخير انصاف و بر حق بودن است.

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

و اما دو جنس رذائلى كه به قوه شهوت مربوط است يكى «شره» (آزمندى و هرزگى) و ديگرى «خمود» (افسردگى و بى حسى) است و ضد آن دو «عفت» (خويشتن دارى) است. و اما انواع و نتايج و لوازم متعلق به آنها عبارتند از: «دنيا دوستى» و «مال دوستى» و ضد آن دو «زهد» (بى ميلى به دنيا و مال) است ؛ و «غنى» (بى نيازى) و ضد آن فقر است و «حرص» و ضد آن قناعت است ؛ و «طمع» و ضد آن «استغناء» (بى نيازى خواستن) از مردم است ؛ و «بخل» و ضد آن سخا (بذل و بخشش) است كه همه انفاقها تحت اين عنوان مندرج است ؛ و «طلب حرام» و اجتناب نكردن از آن، و ضد آن پارسائى و تقوا به معنى خاص است ؛ و «غدر و خيانت» و ضد آن دو امانت است ؛ و «انواع فسق و فجور» از قبيل زنا و لواط و شرابخوارى و اشتغال به لهو و لعب و مانند آن است ؛ و از جمله «فرو رفتن در باطل» است و از جمله «بيهوده گوئى و زياده گوئى» است و ضد آن دو خاموشى يا به قدر ضرورت سخن گفتن است.

و اما رذائل و فضائلى كه به دو يا سه قوه متعلق است، مهمترين آنها عبارتند از: «حسد» و ضد آن خيرخواهى است ؛ و «اهانت و تحقير و ايذاء» و ضد اينها بزرگ شمردن و خوددارى از آزار و اذيت ديگران است، و ايذاء نزديك است به ظلم به معنى اخص، يا اعم از آن است، و ضد ظلم به معنى اخص ‍ عدالت به معنى اخص است ؛ و «ترساندن و اندوهگين كردن مسلمان» و ضد آن دو بر طرف كردن ترس و اندوه از اوست ؛ و «ترك كمك به مسلمين» و ضد آن برآوردن نياز ايشان است ؛ و «خوشامد گوئى» در امر به معروف و نهى از منكر، و ضد آن كوشش در اين كار است ؛ و «دورى و كناره گيرى از برادران» و ضد آن الفت گرفتن و ديدار كردن است ؛ و «قطع رحم» و ضد آن صله رحم است ؛ و «عاق والدين شدن» و ضد آن نيكى كردن به پدر و مادر است ؛ و «عيب جويى» و ضد آن پرده پوشى است ؛ و «فاش كردن راز» و ضد آن نگهدارى راز است ؛ و «فساد انگيزى بين مردم» و ضد آن اصلاح ميان آنهاست ؛ و «شاد شدن به غم مسلمين»؛ و «ستيزه و جدال و خصومت» و ضد اينها سخن خوب و خوش است ؛ و «استهزاء ومسخره كردن» و ضد آن مزاح (لطيفه گوئى و شوخ طبعى) است ؛ و «غيبت» (بدگويى) مردم و ضد آن ستودن آنان و جلوگيرى از نكوهش و بدگويى است ؛ و «دروغگوئى» و ضد آن راستگويى است، و براى همه آفات زبان، چه آنها كه ضد خاصى دارد و چه آنها كه ضد خاصى ندارد، ضدى به معنى عام هست و آن خاموشى است ؛ و «حبّ جاه و شهرت» و ضد آن حبّ گمنامى است ؛ و «دوست داشتن مدح و ستايش ديگران و بدحال شدن از ذم و نكوهش آنان» و ضد آن مساوى شمردن آن دو است ؛ و «ريا» و ضد آن اخلاص است ؛ و «نفاق» (دورويى) و ضد آن يكسان بودن پنهان و آشكار است ؛ و «غرور» (فريفتگى) و ضد آن هوشيارى و دانائى و زهد است ؛ و «درازى آرزو» و ضد آن كوتاهى آرزوست ؛ و «مطلق گناه» و ضد آن ورع و تقوا به معنى اعم است ؛ و «بى حيايى» و ضد آن حيا است ؛ و «اصرار بر گناه» و ضد آن توبه است و بالاترين مراتبش انابه و محاسبه و مراقبه در ضديت با «اصرار بر گناه» به توبه نزديك است ؛ و «غفلت» و ضد آن نيت و اراده داشتن است ؛ و «بى رغبتى» و ضد آن شوق است ؛ و «كراهت» و ضد آن حب است ؛ و «جفا» و ضد آن وفاء است و آن از كمال حب است ؛ و «دورى» [از خدا] و ضد آن انس [به خدا] است و از لوازم آن حبّ خلوت و عزلت است ؛ و «سخط» (ناخشنودى خدا) و ضد آن رضا (خشنودى) است ؛ و نزديك به اين معنى «تسليم» است كه تفويض ناميده مى شود، بلكه بالاتر از رضاست چنانكه خواهد آمد؛ و «حزن» و ضد آن سرور است ؛ و «ضعف وثوق و اعتماد به خدا» و ضد آن توكل است ؛ و «كفران» (ناسپاسى) و ضد آن شكر (سپاسگزارى) است ؛ و «جزع و بى تابى» 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 اين عنوان «عبادات مقرر در شرع» مندرج است از قبيل طهارت، نماز، ذكر و تلاوت قرآن و زكاة و خمس و روزه و حج و زيارتها، و ما زكاة و خمس را در بخش انفاق و بقيه را در بخش عبادات ذكر خواهيم كرد.

آگاهى : علماى اخلاق متعرض بر شمارى فضائل و رذائل و داخل كردن بعضى را ضمن بعضى ديگر و اشاره به قوه برانگيزنده آنها به نحوى كه ما تفصيل داديم نشده اند بلكه فقط بعضى را ذكر كرده اند و از گفتار آنان در بعضى جاها برمى آيد كه با چنين ادخالى مخالفند.

سر اين مطلب اين است كه بسيارى از صفات داراى جهات مخالف است كه هر يك از آنها مناسب قوه اى است، چنانكه به آن اشاره كرده ايم. پس ‍ اختلاف در ادخال به سبب اختلاف اعتبار جهات است. و دانستى كه آنچه جهات مختلف دارد متعلق به سبب اختلاف عتبار جهات است. و دانستى كه آنچه جهات مختلف دارد متعلق به قواى متعددى است كه ما همه را مبداء آن قرار مى دهيم و از رذائل يا فضائل آن مى شمريم و به هيچ يك از آن قوا اختصاص نمى دهيم. نكته ديگر اين است كه بسا هست كه بعضى صفات از جهتى ستوده و پسنديده است و از فضائل به شمار مى آيد و از جهت ديگر از رذائل محسوب مى شود، مثلا محبت و خوف و رجاء حب اگر متعلق به دنيا و امور دنيوى باشد ناپسند و از رذائل به شمار است، و اگر متعلق به خدا و اولياء او باشد ستوده است و از فضائل شمرده مى شود. خوف اگر از چيزى باشد كه عقلا نبايد از آن ترسيد از رذائل قوه غضب است، و اگر از معاصى خويش يا از عظمت خداوند باشد از فضائل است. و رجاء اگر نابجا باشد از رذائل و اگر بجا باشد از فضائل است، و بر همين قياس آنچه جهات و اعتبارات مختلف دارد.

## فصل 4: فرق بين فضيلت و رذيلت

 اجمالا دانسته شد كه فضائل ياد شده ملكات مخصوص اند كه آثار معلومى دارند، و بسا كه از بعضى مردم افعالى شبيه به فضائل صادر شود و در واقع فضائل نباشد. از اين رو بايد فرق بين آن دو بيان شود تا امر بر غافل مشتبه و پوشيده نشود كه باعث گمراهى خواهد شد. پس مى گوئيم :

دانستى كه فضيلت حكمت عبارت است از علم به حقايق اشياء و اعيان موجودات چنان كه هستند، و حكمت از يقين و آرامش خاطر جدا نخواهد بود. بنابراين صرف فراگرفتن بعضى از مسائل و بيان كردن آن حتى به نحو شايسته و درست اما بدون وثوق و اطمينان نفس حكمت نيست، و فراگيرنده چنين چيزى حكيم نيست، زيرا حقيقت حكمت از اذعان يقينى منفك نيست و او فاقد اين حال است. مثل او مانند تشبه كودكان به مردان است، يا بعضى از حيوانات [همچون طوطى و ميمون] كه اقوال و افعال انسان را محاكاة و تقليد مى كنند.

اما فضيلت عفت (خويشتن دارى) را دانستى كه عبارت است از ملكه اطاعت و فرمان بردن قوه شهوت از عقل، به طورى كه كار و تصرف قوه شهوت محدود به امر و نهى از عقل باشد، به اين معنى كه مقدم داشتن مصلحت و روگرداندن از مفسده به اشاره و تجويز او باشد و در اوامر و نواهى و عقل مخالفت نكند. و سزاوار است كه انگيزه اتصاف به آن كلمه (خوى) و صدور آثار آن صرفا همان فضيلت و كمال بودن آن براى نفس و حصول سعادت حقيقى باشد، نه چيزى ديگر از قبيل دفع ضرر يا جلب نفع يا اضطرار و ناچارى. بنابراين اعراض از لذايذ دنيوى براى كسب و تحصيل لذايذ بيشترى از همان نوع، عفت نيست، چنانكه بعضى كسان ترك دنيا را براى دنيا مى خواهند، و همچنين در ترك آن به سبب سستى و ضعف و خمود آن قوه و آلت آن يا به علت اينكه از كثرت دست يازى به آنها حال نفرت پديد آمده است يا به واسطه ترس از بيماريها يا آگاهى مردم و سرزنش آنان به سبب درك نكردن آن لذات چنانكه حال كوه نشينان و بيابان گردان چنين است، اينها و مانند اينها عفت نيست.

اما فضيلت شجاعت، دانستى كه ملكه انقياد و اطاعت قوه غضب از عقل است به طورى كه كارها و تصرفاتش بر حسب امر و نهى او باشد. و اتصاف به آن و صدور افعال و آثار آن انگيزه اى جز كمال و فضيلت بودن آن نداشته باشد. بنابراين اقدام بر كارهاى هولناك و فرورفتن در جنگهاى سخت و بزرگ و بى باكى نسبت به درد و رنجها و شكنجه ها براى رسيدن به جاه و مال يا دستيابى به همسرى صاحب جمال، يا ديگر شهوتها صادر از ملكه شجاعت نيست بلكه منشاء آن يا رذيلت آزمندى يا ترس است چنانكه حال لشكريان ستمكار يا راهزنان و دزدان چنين است. پس كسى كه در كارهاى هولناك بيشتر فرو مى رود و براى رسيدن به آن اغراض حتى نسبت به قهرمانان جراءت بيشترى بروز مى دهد بيشتر ترسو و حريص است، نه اينكه واقعا شجاعتر و دلاورتر باشد. و بر همين قياس، وقوع در مهلكه ها و خطرها كه ممكن است به سبب تعصب درباره نزديكان و پيروان باشد و بسا باعث آن تكرار اين افعال همراه با غلبه و پيروزى است و او مغرور از آن بنا به عادت با كسى از اقدام ندارد. مثل او مانند مرد مسلحى است كه از جنگ با يك كودك پروائى ندارد و بنابراين عدم احتراز وى به سبب شجاعت نيست بلكه به واسطه ناتوانى كودك است. و از اين قبيل است حمله كردن و دليرى نمودن بعضى از حيوانات كه از ملكه شجاعت ناشى نشده است بلكه از طبيعت نيرو و غلبه صادر شده است.

خلاصه آنكه شجاع واقعى افعالش به فرمان و اشاره عقل صادر مى شود و انگيزه اى جز نيك و زيبا بودن شجاعت ندارد، و چه بسا مواردى كه حذر كردن از آنچه هولناك است مقتضى عقل است و با شجاعت منافاتى ندارد، و بسا كه استقبال از بعضى خطرها نشان شجاعت نيست و از اين رو گفته اند كه ناله و بى تابى نكردن هنگام شدت وقايع مصيبت بار و درد و رنجهاى پى در پى نشان ديوانگى است نه شجاعت. و همچنين خود را بدون سبب عقلى يا شرعى در مهالك انداختن، مثلا متعرض درندگان موذى شدن، يا از كوه و جاهاى بلند پرتاب كردن يا بدون دانستن شنا در دريا و مانند آن افكندن از نشانه هاى جنون و حماقت است.

با اينكه شجاعت در آغاز موجب آزار و رنج است ولى لذت آن در پايان پديدار مى شود (بخصوص اگر در حمايت از دين و آئين و دفاع از عقايد حقه به كار رود. ) پس انسان شجاع چون دوستدار كار زيباست و بر رأی صحيح و ثابت قدم است وقتى دانست كه عمرش دستخوش زوال و نابودى است و آثار كار زيبا با گذشت روزگار باقى مى ماند، زيباى بقاى و پايدار را بر پست و دون فانى و ناپايدار بر مى گزيند، و از دين و عقيده خود دفاع مى كند، و از آنچه همنوعانش حذر مى كنند باكى ندارد، زيرا مى داند كه ترسوى بزدل در حمايت از دين مقصر است، و مقاومت لشكر شيطان اگر چند روزى دوام يابد، با آلودگى به ذلت و پستى زائل شدنى است، و او به محروميت از سعادت جاويد راضى نمى شود. از اين رو فخر شجاعان و سرور دلاوران [على عليه‌السلام] كه درود خداى رحمان بر او باد به ياران خود فرمود: «اى مردم اگر كشته نشويد باز هم خواهيد مرد، سوگند به آن كه جان پسر ابى طالب به دست اوست هزار ضربه شمشير بر سر آسانتر است از مرگ در بستر. »

خلاصه آنكه هر كارى كه از شجاع در هر وقت صادر مى شود به مقتضاى عقل و مناسب آن موقع است. و شجاع داراى نيروى تحمل بر مصيبتها و ملكه صبر بر سختيهاى روزگار است، و از شدايد امور آشفته و مضطرب نمى شود، و آنچه را عامه مردم بزرگ مى شمارند كوچك مى شمرد، و هنگامى كه خشمگين مى شود خشمش به مقتضاى عقل است، و انتقامش ‍ محدود است به آنچه عقل و شرع نيكو مى شمرند و به آنچه سزاوار نيست، و در بسيارى جاها نزد عقل و شرع مستحسن است، و حكما تصريح كرده اند كه عدم انتقام از كسى كه سزاوار است از او انتقام گرفته شود در نفس آدمى افسردگى و زبونى پديد مى آورد كه جز با انتقام از ميان نمى رود، و بسا هست كه اين افسردگى و زبونى به بعضى از رذائل مهلك مى كشاند.

اما عدالت، دانستى كه عبارت است از اطاعت و انقياد قوه عملى از عقل، يا همدوشى و سازش قوا با يكديگر و بودن آنها زير فرمان عقل، به طورى كه تنازع و كشمكش از ميانشان برخيزد و بعضى بر بعض ديگر غلبه و چيرگى نيابند، و بر هيچ كارى جز آنچه عقل مقرر مى دارد اقدام نكنند. و اين معنى هنگامى به كمال مى رسد كه براى انسان ملكه راسخى پديد آيد كه همه كارهايش به آسانى با ميانه روى و اعتدال صادر شود، و غايت و هدف ديگرى نداشته باشد جز خود اين ملكه كه فضيلت و كمال است. بنابراين كسى كه كارهاى اشخاص عادل را با تكلف و به ريا يا براى جلب قلوب مردم يا به دست آوردن جاه و مال انجام مى دهد عادل نيست.

و بر همين قياس همه انواع فضائل كه تحت اجناس مذكور مندرج است كه در برابر هر يك از آنها رذيله اى شبيه آن وجود دارد، پس سزاوار است كه طالب سعادت آنها را بشناسد و از آنها بپرهيزد، مثلا سخاوت عبارت از ملكه اى است كه با وجود آن مال به آسانى به مستحقّ آن بخشيده مى شود، در حالى كه غايت برانگيزنده آن صرفا فضيلت و كمال بودن آن باشد نه اغراض ديگر. بنابراين بخشش و بذل مال براى به دست آوردن بيشتر يا دفع ضرر يا نيل به مقام يا رسيدن به لذّات حيوانى سخاوت نيست. و همين گونه است بذل و بخشش در مورد غير مستحقّ و اسراف در خرج، زيرا مُبذّر به اهميّت قدر و ارزش مال جاهل است، و نمى داند كه اگر در مواقعى مال نباشد اهل و عيال تباه مى شوند و آدمى از كسب معارف و فضائل اعمال باز مى ماند، و مال در ترويج احكام دين و نشر فضيلت و حكمت دخالت و تأثیرى بزرگ دارد.

بسا هست كه منشاء اسراف و تبذير ناآگاهى به صعوبت تحصيل مال حلال است، و اين حال غالبا براى كسى پيش مى آيد كه ناگهان از طريق ميراث يا غير آن مالى به كف آورده كه به رنج و كار و كوشش خود نبوده است، و مَثَل وى همان كسى است كه از دشوارىِ كسب مال حلال غافل است، زيرا كسبها و سودهاى طيّب و پاك جدّا اندك است، و مبادرت به بسيارى از كسبها براى آزادگان مشكل است. و به همين جهت است كه آزادگان از مال دنيا تهى دست و كم بهره اند و از بخت خود شكايت دارند. و در مقابل اينان كسانى هستند كه به سبب بى مبالاتى در تحصيل مال به هر نحو و از هر طريق كه باشد بيشتر برخوردارند. يكى از حكما گفته است : «به دست آوردن مال همچون بالا بردن سنگ گران به قلّه كوه است و انفاق و خرج كردن آن همانند رها كردن آن است».

## فصل 5: عدالت شريفترين فضيلتهاست

 عدالت شريفترين و برترين فضيلتهاست، از آن رو كه جامع همه فضائل يا ملازم و همراه آنهاست، چنانكه جور و ظلم شامل همه رذائل يا موجب آنهاست، زيرا عدالت وضع نفسانى است كه تعديل همه صفات و افعال، و باز آوردن زياده (افراط) و نقصان (تفريط) به حد وسط و اعتدال به سبب آن است، و همچنين در هم شكستن شدّت كشمكش و تخالف بين قواى مختلف بدان سان كه آميختگى و هماهنگى ميانشان برقرار شود و فضيلت واحدى در نفس پديد آيد كه حاصل آن ميانه روى بين كارهاى مخالف باشد، به واسطه عدالت است. پس همه فضائل مترتب بر عدالت است و از اين رو افلاطون فيلسوف الهى گفته است : «وقتى كه براى انسان عدالت حاصل شود هر يك از اجزاء و قواى نفس از آن روشن مى گردد و بعضى از بعضى ديگر نور مى گيرند و در اين هنگام نفس براى كار ويژه خود به بهترين وجه برمى خيزد و سرانجام به آفريننده خود، سبحانه، تقرّب پيدا مى كند».

از خواصّ عدالت و فضيلت آن اين است كه نزديكترين صفات به وحدت است، و كارش اين است كه از كثرتها واحد بيرون مى كشد و بين متباينها تألیف و هماهنگى برقرار مى سازد و بين مختلفها همكارى ايجاد مى كند، و اشياء را از كمى و بسيارى و نقصان و زياده به حدّ وسطى كه همان وحدت است باز مى آورد. و امور متخالف در اين مرتبه به نوعى اتحاد مى رسند، و حال آنكه بدون عدالت افراط وتفريط كثرت و گسترش پيدا مى كند. و شك نيست كه وحدت شريفتر از كثرت است، وهر اندازه چيزى به آن نزديكتر باشد بهتر وكاملتر وپايدارتر واز تباهى وفساد دورتر است.

پس هر گاه درميان اشياء متخالف ارتباط و اتحادى حاصل شود از اين اتحاد هيئت و نظام واحدى پديد آيد از آنچه بود كاملتر گردد. وبه همين دليل گفته اند: كمال هر صفتى اين است كه به ضد خود نزديك شود. وكمال هر شخص اين است كه چنان به صفات متقابل متصف باشد كه آنها را سازگار و هماهنگ سازد. تأثیر اشعار موزون و نغمه ها و آهنگهاى متناسب، ودلكشى صورتهاى زيبا همه به سبب وحدت تناسب است. ونسبت مساوات در هنر موسيقى يا غير آن به واسطه نزديكى به وحدت بهترين نسبتهاست، و ديگر نسبتها به آن باز مى گردد.

بالجمله، اختلاف اشياء در كمال ونقص برحسب اختلاف آنها در وحدت و كثرت است. پس اشراف موجودات است كه نور وحدت را بر هر موجودى به قدر استعداد آن افاضه مى كند چنانكه نور وجود نيز به همين نحو مى تابد. پس هر وحدتى از وحدتها خواه جوهرى باشد يا اخلاقى يا فعلى يا عددى يا مزاجى، سايه اى است از وحدت حقّه او، وهر قدر به او نزديكتر باشد وجود شريفترى است، واگر اعتدال و وحدت عرضى كه سايه وحدت حقيقى است نبود دائره وجود به كمال نمى رسيد، زيرا پديد آمدن مواليد(50)به بدن به سبب حصول نسبت اعتدال است، و از اين روست كه تعلق نفس به بدن با زوال آن از ميان مى رود، زيرا كه نفس عاشق نسبت شريف اعتدال است هر جا كه يافت شود.

تحقيق مطلب اين است كه وحدت و تناسب معناى يگانه اى است كه به اختلاف محلّها مختلف مى شود، چنانكه در اجزاء عنصرى كه آميختگى وامتزاج آنها اعتدال مزاج را به وجود مى آورد، و در اعضاء زيبايى ظاهرى را و در گفتار و سخن فصاحت را و در ملكات نفسانى عدالت را و در حركات غنج ودلال را و در نغمات آهنگهاى لذّت بخش را پديد مى آورد ونفس ‍ عاشق اين معنى است در هر مظهر و جلوه گاهى كه ظاهر شود و به هر صورتى كه تجلّى كند و به هر لباسى كه در آيد.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فانى احب الحسن حيث وجدته  |  | و للحسن فى وجه المللاح مواقع  |
| زيبايى را هر جا كه بيابم دوست دارم  |  | وزيبايى درچهره نمكين پايگاهى دارد  |

وبسيارى و كمى ونقصان وزياده اشياء را به تباهى وفساد مى كشاند، اگر ميانشان مناسبات وجود نداشته باشد كه به نحوى اعتدال و وحدت حفظ مى شود. در اين مقام [يعنى با حفظ وحدت و اعتدال] است كه نفحات قدسى مى دمد كه جانهاى اهل جذبه و شوق را به جنبش و اهتزاز در مى آورد و مشام صاحبان ذوق وتاءلّه را عطر آگين مى سازد، كه اگر اهل آنى رو به آن سو كن.

اكنون كه شرف عدالت ولزوم آن را براى عمل به مساوات و باز گرداندن هر افراط وتفريطى به حد وسط شناختى، اين را نيز بدان كه عدالت يا متعلق به اخلاق و افعال است يا به تقسيم اموال يا به معاملات و دادوستدها يا به احكام وسياستها. و عادل در هريك از اين امور به منظور برقرار كردن تساوى و تعادل افراط و تفريط را به اعتدال و وسط بر مى گرداند. وشك نيست كه اين كار مشروط است به علم به ماهيت وطبيعت حد وسط، تا اينكه برگرداندن دو طرف به آن ممكن باشد. واين علم در نهايت دشوارى است، توجز با رجوع به ميزان معيارى كه حد وسط را در همه چيز بازشناسد ميسر نيست، واين ميزان فقط شريعت الهى است كه از منبع وحدت حقّه حقيقى صادر شده است، كه معرفت به حد وسط در همه چيز به نحو شايسته همين است. اين معرفت متضمن بيان تفصيلى همه مراتب حكمت عملى است. بنابراين عادل حقيقى بايد به قوانين الهى كه از جانب خداى سبحان براى حفظ مساوات صادر شده است حكيمى عالم باشد.

علماى اخلاق گفته اند كه عادل سه كس است : اول، عادل بزرگتر كه همان شريعت الهى صادره از نزد خداى سبحان براى حفظ مساوات است. دوم، عادل متوسط كه حاكم عادل است و او تابع قوانين الهى وشريعت نبوى و جانشين و نماينده شريعت در حفظ مساوات است. سوم، عادل بى زبان، يعنى درهم و دينار كه مساوات در معاملات و مبادلات را حفظ مى كند.

بيان مطلب اين است كه انسان مدنى بالطبع است و افراد انسان به يكديگر محتاجند و زندگى آنان جز با تعاون و همكارى صورت نمى پذيرد. بنابراين كشاورز به بازرگان و بالعكس و نجار به رنگرز و بالعكس نيازمند است و همين طور ديگرانى كه بين آنان مبادله محصول كار رخ مى دهد كه بايد ميانشان مساوات حفظ شود تا كشمكش و تنازع پديد نيايد. و حفظ مساوات كار بسيار باشد مانند كارها و مانند آن ممكن نيست، زيرا چه بسا يك كار بسيار باشد مانند فكر و نظر مهندس و تدبير فرمانده لشكر، كه انديشه و نظر آنان در يك لحظه بسا با كار كثير يك كارگر و يك رزمنده مساوى باشد. پس حفظ مساوات بين آنان به اين است كه به وسيله دينار و درهم كارهاى گوناگون ارزشيابى شود تا اعتدال و برابرى و يكسانى حاصل آيد. و نحوه گرفتن و دادن روشن شود و شركت در معاملات به روشى باشد كه متضمن افراط و يا تفريط نباشد. گفته اند كه به عادلهاى سه گانه مذكور در اين آيه كتاب الهى اشاره شده است : «و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه باس شديد و منافع للناس... » (حديد، 25)

«ما پيامبران خود را با دلائل روشن فرستاديم و با ايشان كتاب و ميزان [حق] نازل كرديم تا مردم عدل را بپادارند و آهن را نازل كرديم كه در آن صلابت شديد و سودها براى مردم هست... »

مراد از كتاب شريعت است و ميزان اشاره به وسيله شناخت نسبت بين مختلفها و از جمله دينار و درهم دارد، و حديد همان شمشير حاكم عادل است كه مردم را بر حد وسط نگه مى دارد.

در مقابل عادل، ستمكار و بر هم زننده تساوى است كه يا جائر بزرگ است، كه خارج از شريعت است و كافر ناميده مى شود، يا جائر متوسط، و او كسى است كه از احكام حاكم عادل اطاعت نمى كند و طاغى (سركش) و باغى (ستمگر) ناميده مى شود، يا جائر كوچك، و او كسى است كه احكام دينار و مبادله را رعايت نمى كند، و براى خود بيشتر از حقش مى ستاند و به ديگران كمتر از حقشان مى دهد، و دزد و خائن ناميده مى شود.

سپس بايد دانست كه عدالت بر سه گونه است :

نخست، آنچه ميان بندگان و خالقشان، سبحانه، جريان دارد. زيرا عدالت چون عبارت است از عمل به مساوات به اندازه امكان، و واجب الوجود سبحانه و تعالى بخشنده حيات و كمالات و آنچه هر موجود زنده اى به آنها نياز دارد (مثلا ارزاق) مى باشد، و در جهان ديگر براى ما بهجت و سرورى آماده فرمود كه هيچ چشمى نديدند و هيچ گوشى نشنيده است، و هيچ روزى نمى گذرد مگر اينكه بخششها و نعمتهايى به ما مى رسد كه زبانها از بر شمردن آنها گنگ و ناتوان است. پس در برابر اين همه نعمتها بى پايان، براى خداى تعالى بر گردن ما حقى ثابت است كه بايد حتى المقدور ادا كنيم تا عدالت فى الجمله حاصل شود، زيرا هر كه نيكى ديگرى را به نحوى تلافى و جبران نكند جائر و ستمكار است.

اما تلافى و پاداش نسبت به اشخاص مختلف است. مثلا اداى حق احسان رهبر و پيشواى مسلمين غير از اداى حق احسان ديگران است. زيرا تلافى احسان او ادعا و نشر خوبيهاى اوست. و تلافى احسان غير او مثل بخشش ‍ مال و سعى در برآوردن حوائج او و مانند اينهاست. و واجب سبحانه به كمك و يارى و كار و كوشش ما نيازى ندارد، وليكن بر ما واجب است كه نظر به رعايت عدالت حقوقى را ادا كنيم كه به وسيله آنها مساوات فى الجمله حاصل مى شود مانند معرفت او و محبت به او و تحصيل عقايد حقه و اخلاق فاضله، و در فرمان بردن نسبت به آنچه فرستادگان او آورده اند از قبيل نماز و روزه و جز اينها و در راه رسيدن به جايگاهها و مقامات شريف بكوشيم. اگر چه توفيق ادراك اين همه خود از جمله نعمتهاى اوست كه سپاس و پاداشى ديگر دارد، اما اگر بنده تكليف بندگى به جاآورد و وظيفه طاعات را به انجام رساند و با داشتن اختيار و قدرت بر معاصى و سيئات آنها را ترك كند از جور مطلق بيرون مى رود و ديگر ستمكار مطلق نيست هر چند اصل اختيار و قدرت بلكه اصل وجود و حيات او همگى از خداى سبحان است.

دوم، عدالتى است كه در ميان مردم جريان دارد: از قبيل اداى حقوق و برگرداندن امانات و رعايات انصاف در معاملات و مبادلات و بزرگداشت بزرگان و دادرسى مظلومان و ضعيفان. پس اين گونه عدالت اقتضا مى كند كه هر كس به حق خود راضى باشد و به ديگران ستم نكند و هر يك از همنوعان را به قدر امكان بر حق خود وا دارد تا به يكديگر ظلم و جور نكنند و هر كس حقوق برادران مؤمن خود را به حسب توانائى ادا كند. در حديث نبوى آمده است :

 «ان للمؤمن على اخيه ثلاثين حثه لابراءة له منهاالا بالاداء او العفو: يغفر زلته، غربته، و يستر عورته، و يقيل عثرته، و يقبل معذرته، و يرد غيبه، و يديهم نصيحته، و يحفظ خلته، و يرعى ذمته، و يعود مرضته، و يشهد ميتته، و يجيب دعوته، و يقبل هديته، و يكافى ء صلته، و يشكر نعمته، و يحسن نصرته، و يحفظ حليلته، و يقضى حاجته، و يشفع مسالته، و يسمت عطسته، و يرشد ضالته، و يرد سلامه، و يطيب كلامه، و يبر انعمامه، و يصدق اقسامه، و يواليه و لايعاديه، و ينصره ظالما او مظلوما، فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه و اما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه، و لايسامه، و لايخدله، و يحب له من الخير ما يحب لنفسه و يكره له من الشر ما يكره لنفسه. »

«مؤمن سى حق بر برادر خود دارد كه ذمه اش برى نخواهد شد مگر با اداء آنها يا گذشت صاحب حق : 1- لغزش او را ببخشد؛ 2- در غربت به او مهربانى كند؛ 3- شرمگاهها و زشتيهاى او را بپوشاند؛ 4- خطاها و سهوهاى او را دور كند و براندازد؛ 5- عذرش را بپذيرد؛ 6- مانع غيبت درباره او شود؛ 7- همواره او را خيرخواهى كند؛ 8- شرط دوستى را نگه دارد؛ 9- ذمه اش را پاك و برى سازد؛ 10- هنگام بيمارى به عيادت او برود؛ 11- در تشييع جنازه اش حاضر شود؛ 12- دعوتش را اجابت كند؛ 13- هديه اش را بپذيرد؛ 14- صله او را به طور مساوى ناموسش را حفظ كند؛ 18- حاجتش را بر آورد؛ 19- براى حل مشكلش شفاعت كند؛ 20- عطسه او را عافيت بخواهد [پس از عطسه بگويد: خدا به شما عافيت دهد يا بگويد: يرحمك اللّه]؛ 21- در وقت گمراهى راهنمائى و ارشادش كند؛ 22- سلامتش را پاسخ دهد؛ 23- سخنش را پاك و خوب تلقى كند؛ 24- نيكيهاى او را پاداش نيك دهد؛ 25- سوگندش را راست انگارد؛ 26- او را واقعا دوست دارد و با او دشمنى نكند؛ 27- او را چه ظالم باشد و چه مظلوم يارى كند، و اما يارى كردن او هنگامى كه مظلوم است اين است كه او را ظلم كردن بازدارد، و اما يارى كردن او هنگامى كه مظلوم است اين است كه او را در گرفتن حقش يارى كند؛ 28- از او خسته و ملول نشود؛ 29- او را خوار نسازد؛ 30- هر خوبى كه براى خود مى خواهد براى او بخواهد و هر بدى كه براى خود نمى پسندد براى او نيز نپسندد. »

سوم، عدالتى كه بين زندگان و مردگان صاحب حق جريان دارد: از قبيل اداى ديون آنان و عمل به وصيتشان و طلب رحمت براى آنها به وسيله صدقه و دعا. و آنچه از اقسام عدالت ذكر كرديم، خاتم رسولان صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ در دو سخن خود به آنها اشاره فرموده است : «التعظيم لامراللّه و الشفقة على خلق اللّه» «بزرگداشت امر خدا و شفقّت بر خلق خدا». و در حديث ديگر: «الدين النصيحة : قيل لمن ؟ قال : للّه و لرسوله و لعامة المؤمنين» «دين خيرخواهى است، پرسيدند براى چه كسى ؟ فرمود براى خدا و درباره رسول او و نسبت به همه مؤمنان».

## بيدار باش

 از آنچه گفته شد آشكار است كه كمال براى هر انسانى عبارت است از عدل و رعايت حد وسط و ميانه روى در جميع صفات و افعال باطنى و ظاهرى، چه مربوط به شخص او يابين او و همنوعان باشد. و رستگارى و سعادت جز با پايدارى و استقامت بر حد وسط حاصل نمى شود. پس اى دوست من بكوش تا جامع همه كمالات باشى و در مراتب سعادت بر حد وسط پايدار بمانى. بدين سان كه اولا بين علم و عمل چنان در حد وسط باشى كه بقدر امكان بين آن دو را جمع كنى و به يكى از آن دو اكتفا نكنى كه يكى از دو شكننده كمر افتخار بنى آدم پيامبراكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ باشى (51).

و در عمل نيز ميان حفظ ظاهر و باطن متوسط الحال باش، نه اينكه در باطن پليد و ناپاك و در ظاهر پاك باشى، همچون شخص زشت تر شروئى كه با لباس زيبا عيب خود پنهان كند و نه بالعكس مانند گوهرى كه به كثافات آلوده باشد. بلكه سزاوار است كه ظاهر تو آئينه باطنت باشد تا اينكه خوبيهاى تو بقدر آنچه ملكات فاظله باطنى مقتضى است نمودار شود. و در همه ملكات باطنى و افعال ظاهرى حد وسط بين افراط و تفريط را - به نحوى كه در اين كتاب ذكر شد - انتخاب كن و بر آن پايدار بمان.

همچنين در علوم بين علوم باطنى عقلى و علوم ظاهرى شرعى حد وسط را برگزين و از كسانى مباش كه نظر خود را صرفا بر ظواهر آيات محدود و مقصور مى كنند و از حقايق آنها چيزى نمى شناسند، علماى حقيقى را نكوهش مى كنند و به آنان نسبت الحاد و زندقه مى دهند. و نيز از كسانى مباش كه عمر خود يكسره در پندارهاى يونانيان صرف كردند و از آنچه حامل وحى و فرقان (قرآن) آورده است غفلت كرده و دور افتاده اند، علماى شريعت را مذمّت مى كنند و آنان را قشرى و كج فهم مى شمارند. براى خود ادعاى هوشمندى و تيز فهمى دارند و وارثان پيامبران را به نادانى و نافهمى نسبت مى دهند. آنگاه در علوم عقلى بين طرق عقلا (حكما) حد وسط را اختيار كن نه اينكه بر يكى از آنها جمود و جزم تقليدى و تعصب بورزى. پس بين حكمت و كلام و اشراق و عرفان ميانه روى رو و بر حد وسط باش، و بين استدلال و برهان و پاكسازى نفس به وسيله عبادت و رياضت جمع كن، و بنابراين نه صرفا متكلم باش كه غير از جدل چيزى نشناسى و نه مشائى محض كه دين را رها كنى، و نه متصوفى كه به ادعاى كشف و شهود بى دليل روشن و برهان خود را آسوده و راحت مى كند.

و در علوم شرعى بين اصول و فروع حد وسط را اختيار كن، نه اخبارى باش ‍ كه قواعد قطعى را رها كنى نه آنچنان اصولى كه به قياست كلى بسنده كنى. و در همه امور باطنى و ظاهرى بر اين روش مى رود، و آن را به كار بند تا تو را به راه استوار هدايت و ارشاد رهنمون شود، و براى اكتساب توشه معاد توفيق يابى.

دفع اشكال : اگر گفته شود كه خلاصه سخن شما اين است كه فضيلت در اخلاق و صفات عبارت است از مساوات بدون زياده و نقصان، در حالى كه فزونى و فضل پسنديده است و آن در جانب زياده است و بنابراين تحت عنوان عدالت كه به مساوات برميگردد واقع نمى شود.

مى گوئيم : بيشى و فزونى از لحاظ احتياط است براى اينكه يقين حاصل شود كه نقصان و كاستى رخ نداده است. و حد وسط در اخلاق همه جا به يك نحو نيست چنانكه زياده و فزونى در سخاوت هنگامى كه به اسراف منجر نشود بهتر است از نقصان و كمى آن. پس اين فزونى از فضيلت عدالت ناشى و صادر شده است، يعنى مبالغه در عدالت است و عدالت را از حقيقت آن خارج نمى كند، زيرا افزون دهنده (آن كه تفضّل مى كند) كسى است كه به مستحق بيش از آنچه استحقاق دارد اين رو گفته اند: «افزون دهنده از عادل برتر است». مذموم اين است كه به غير مستحق بدهد يا مساوات بين مستحقان را رعايت نكند زيرا در موردى كه سزاوار نيست انفاق كرده است و چنين كسى تفضّل كننده ناميده نمى شود بلكه تباه كننده ناميده مى شود، و تفضّل بر سبيل احتياط براى كسى نيكو و پسنديده است كه خود شخص با ديگرى طرف معامله باشد ولى اگر بين جماعتى باشد براى او جز عدل محض جائز نيست و فزونى دادن (كه تصرف در حق ديگران است) نارواست.

## تتميم : اصلاح خود پيش از اصلاح ديگران، و شريفترين وجه عدالت عدالت زمامدار است

 خلاصه، حقيقت عدالت اين است كه بدان وسيله عقل كه خليفه خداوند است بر همه قوا غالب آيد تا هر يك را در آنچه مقتضى رأی و صلاحديد اوست بكار برد، و فسادى در نظام عالم انسانى پديد نيايد. زيرا خداى سبحان انسان را به حكمت حق و مصلحت تام خود از بسيارى از قواى متضاد مركب ساخت، و چون اين قوا به هيجان آيند و بخواهند بر يكديگر چيره شوند و هيچ نيروى مقتدر خيرخواهى غلبه نكند، به سبب اين هيجان و اضطراب و كشمكش انواع شر و بدى پديد مى آيد، و هر يك از قوا و غرايز مى خواهد آدمى را به سوى خواست و ميل خود بكشاند، چنانكه اين وضع و حال در هر مركبى وجود دارد. معلم اول (ارسطو) چنين شخصى را به انسانى تشبيه كرده است كه از دو يا چند جهت او را مى كشند تا اينكه دو يا چند پاره شود. پس بر هر انسانى واجب است كه بكوشد تا عقلش بر قواى مختلف او حاكم عادل و خير مطلق شود و اختلاف و كشمكش از ميان برود و همگى بر راه صحيح و استوار باشند.

اما هر شخصى مادام كه قوا و صفات خود را تعديل نكند نمى تواند احكام عدالت را بين شريكان خود در خانواده و شهر (جامعه) اجرا كند، زيرا آن كه از اصلاح خود عاجز است چگونه مى تواند ديگران را اصلاح كند، و چراغى كه نزديك خود را روشنى نمى بخشد چگونه دورتر از خود را روشن مى سازد. بنابراين كسى كه قوا و صفات خود را تعديل كند و از افراط و تفريط بپرهيزد و بر جاده وسط ثابت قدم باشد، آماده و مستعدّ سلوك در اين طريق بين همنوعان خواهد بود؛ و همو خليفه خداوند در زمين است ؛ و اگر چنين انسانى بين مردم حاكم شود و زمام مصالح آنان را به دست مقتدر خود بگيرد شهرها براى اهل آنها نورانى و درخشان خواهد شد و همه امور بندگان به صلاح خواهد آمد و حرث و نسل افزون خواهد شد و بركات آسمان و زمين دوام خواهد يافت.

و آشكار است كه شريفترين و مهمترين عدالتها و برترين و عمومى ترين سياستها عدالت حاكم و زمامدار است، زيرا ديگر وجوه عدالت به آن بستگى دارد و اگر آن نباشد هيچ كس نمى تواند عدالت را رعايت كند. و چگونه جز اين تواند بود و حال آنكه تهذيب اخلاق و تدبير منزل متوقف بر آسودگى خاطر و انتظام احوال است ؛ و با وجوه و ستم سلطان امواج متلاطم فتنه ها سر برمى آورد انواع رنجها انبوه و متراكم مى شود و موانع مزاحم آسايش و آرامش رخ مى نمايد و سختيها و بلاهاى زمانه رو مى آورد و طالبان كمال همچون سرگشتگان در بيابانها نه راهى به منزل و مقصد خويش مى يابند و نه راهنما و هدايت كننده اى پيدا مى كنند. ميدان علم و عمل ويران مى گردد و تاريكى همه اطراف آن دو را فرامى گيرد و ديگر ملاك و معيارى براى تحصيل سعادتها، يعنى آسايش خاطر و آرامش درون و انتظام ضروريات زندگى براى افراد انسان، يافت نمى شود(52) و از اين رو اگر در زمانى مثل زمان ما شهرها و جامعه ها مورد بررسى قرار گيرد و از درونهاى مردم آگاهى به دست آيد از هزاران تن يكى يافت نمى شود كه توانسته باشد خود را اصلاح كند و امروزش از ديروز بهتر باشد، بلكه شخص ديندارى را نمى بينى مگر اينكه بر فقدان اسلام و اهل آن گريان است. و اين همان زمانى است كه سرور آدميان و عترت پاك و بزرگوار او كه بهترين درود و سلام بر او و بر آنان باد از آن خبر داده اند كه : «لايبقى من الاسلام الا اسمه، و لامن القرآن الا رسمه» «از اسلام جز نام آن و از قرآن جز نوشته آن باقى نماند».

بالجمله : ملاك و مناط در تحصيل كمالات و اخراج نفوس از جهل و نادانى همان عدالت حاكم و زمامدار و توجه و اعتناى او به اعلاء كلمه اسلام سعى و كوشش در ترويج احكام دين و آئين است. از اين رو در آثار(53) آمده است : «هرگاه حاكم عادل باشد در پاداش هر طاعتى از هر رعيتى شريك است و اگر ستمكار باشد در گناهان آنان سهيم خواهد بود». و سرور رسولان صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: «اقرب الناس يوم القيامة الى اللّه تعالى الملك العادل و ابعدهم عنه الملك الظالم»

«نزديكترين مردم در قيامت به خداى متعادل زمامدار و حاكم عادل است و دورترين آنان از او پادشاه ستمكار است».

و نيز از پيامبر اكرم روايت شده است : «عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة». «يك ساعت دادگرى از هفتاد سال عبادت بهتر است».

راز اين گفتار اين است كه اثر يك ساعت دادگرى بسا به همه شهرها و سرزمينها مى رسد و تا گذشت روزگاران باقى مى ماند. و يكى از بزرگان گفته است : «اگر مى دانستم كه تنها يك دعاى من مستجاب مى شود آن را به اصلاح حال حاكم و زمامدار اختصاص مى دادم تا اينكه سود آن عايد همگان گردد».

## روشنگرى : با وجود محبت به عدالت نيازى نيست

 اگر ميان مردم رابطه محبت و رشته مودت استوارگردد به زنجير عدل نيازى ندارند زيرا دوستان و محبان نسبت به آنچه خود نياز دارند در مقام ايثار و مقدم داشتن ديگران بر خود برمى آيند، و با اين حال چگونه ممكن است به يكديگر جور و ستم روا دارند. سرمطلب اين است كه رابطه محبت از رابطه عدالت تمام تر و قويتر است زيرا دوستى وحدتى است فطرى و طبيعى و دادگرى وحدتى است قهرى و جبرى. به علاوه، وحدت بدون محبت انتظام نمى پذيرد زيرا محبت انگيزه ايجاد در آفرينش است چنانكه در حديث قدسى به اين معنى اشاره شده است : «كنت كنزا مخفيا فاءحببت اءن اءعرف» «من گنج نهان بودم و دوست داشتم كه شناخته شوم». بنابراين محبت حاكم و سلطان مطلق است و عدالت نايب و جانشين آن (54)

## پيوست : اكتساب فضائل از طريق صناعت اخلاق بايد بر طبق ترتيب كمال طبيعی باشد

 اكتساب فضائل را روش و ترتيبى است كه نبايد از آن انحراف جست. به اين بيان كه : مبادى و عوامل حركاتى كه به كمالات رهنمون مى شود يا طبيعى است مانند حركت نطفه در مراحل مختلف تا اينكه به كمال حيوانيت برسد، يا از راه فن و صناعت است مثل حركت چوب توسط آلات تا برسد به كمال تخت. اما حركات طبيعى چون منسوب به مبادى عاليه [خدا و فرشتگان] است بر حركات صناعى كه منسوب به انسان است تقدم دارد، و چون كمال آنچه در مرحله ثانوى است اين است كه به كمال شبيه باشد، پس شايسته است كه حركات صناعى به سوى كمال از حركت طبيعى پيروى و متابعت كند.

اكنون كه اين مطلب ثابت شد، بدان كه : تهذيب اخلاق چون امرى صناعى است در تحصيل آن بايد از حيث ترتيب و روش به افعال طبيعى اقتدا كرد. بنابراين مى گوئيم : شك نيست كه نخستين چيزى كه در كودك پديد مى آيد نيروى به دست آوردن غذاست و چون اين نيرو افزايش يافت از راه گريه و فرياد غذا مى طلبد، و هنگامى كه حواسش نيرومند شد و بر حفظ و نگهداشت پاره اى از صور توانا گشت صورت مادر يا دايه را مى جويد، و اين همه متعلق به قوه شهويه است و كمال اين قوه به اين است كه آنچه از امورى شهوى به انسان تعلق دارد انجام پذيرد، و از همين قوه به جستجوى بقاء نوع برانگيخته مى شود و از اينجا ميل به زناشوئى و آميزش پديد مى آيد.

سپس آثار قوه غضب در او ظاهر مى شود تا آنچه را مايه آزار و زيان اوست ولو به كمك ديگران از خود بگرداند. و كمال اين قوه حصول توانائى براى حفظ شخص خود و اقدام بر حفظ نوع است. پس در او ميل به آنچه مايه برترى و تفوق است از قبيل رياست و مقام و احترام پديد مى آيد. آنگاه آثار قوه تمييز پديدار مى گردد و رو به فزونى مى رود تا به تعقل كليات توانا مى شود.

در اينجا كار تدبير و تكميل طبيعى و غريزى پايان مى پذيرد و تكميل صناعى و اكتسابى آغاز مى شود. پس اگر استكمال اكتسابى و صناعى حاصل نشود آدمى بر همان حال نخست باقى مى ماند و به كمال حقيقى كه انسان براى آن آفريده شده است نائل نمى شود. زيرا هيچ كس با اتصاف به جميع فضائل اخلاقى آفريده نشده است مگر كسى كه از جانب خداوند به واسطه نفس قدسى خاصه مورد تأیيد قرار گرفته باشد. و هر چند بعضى از مردم نسبت به ديگران استعداد بيشترى براى تحصيل بعضى از كمالات دارند، ولى عموم مردم بايد از راه اكتساب و دانش جوئى در تكميل نفوس ‍ خود بكوشند.

از آنچه گفته شد آشكار است كه : طبيعت نخست قوه شهوت و سپس قوه غضب و بعد قوه تمييز را پديد مى آورد، از اين رو در تكميل صناعى نيز بايد از آن پيروى كرد يعنى بايد اولا قوه شهوت تهذيب شود تا عفت حاصل شود و ثانيا قوه غضب، تا صفت شجاعت پديد آيد و ثالثا قوه عقل، تا به حكمت آراسته شود. پس كسى كه به اين ترتيب يكى از فضائل را به دست آورد تحصيل باقى براى او بسيار آسان خواهد بود. اما اگر به غير از ترتيب مذكور فضيلتى كسب كند نبايد بپندارد كه در آن صورت تحصيل بقيه ناممكن است بلكه ممكن است هر چند نسبت به تحصيل آن با ترتيب ياد شده دشوارتر است. زيرا عدم ترتيب موجب سختى حصول است نه عدم امكان آن، چنانكه رعايت ترتيب موجب آسانى است نه مجرد امكان آن، بنابراين در هر حال نبايد سعى و كوشش را رها كرد و از رحمت خداوند بخشنده متعال ماءيوس شد، بلكه در جستجو و طلب بايد دامن همت به كمر زد تا خداوند وصول به مقصد و مطلوب را آسان سازد.

اما فضيلت اگر حاصل شود كوشش در حفظ و دوام و بقاء آن لازم است، و اگر حاصل نباشد بلكه ضدش موجود باشد بايد از راه زايل كردن ضدش آن را به دست آورد. و از اين رو فن اخلاق دو بخشش دارد: يكى آنكه راجع به حفظ فضائل است، و دوم آنكه در رفع رذائل سودمند است.

و علم اخلاق شبيه پزشكى است، از اين حيث كه علم طب نيز به دو بخش ‍ منقسم است : يكى آنكه در بهداشت و حفظ سلامت است و دوم آنكه در رفع و معالجه بيمارى است. و به همين جهت علم اخلاق را طب روحانى ناميده اند، چنانكه پزشكى متعارف را طب جسمانى خوانده اند، و به همين دليل است كه جالينوس (55) به عيسى عليه‌السلام نوشت : «از طبيب بدنها به طبيب جانها». پس همانطور كه در طب جسمانى براى هر يك از دو بخش ‍ بهداشت و دفع بيمارى معالجه خاصى هست، همين طور در طب روحانى براى هر يك از دو بخش حفظ فضائل و زايل كردن رذائل معالجات معينى هست، كه ان شاءاللّه به ذكر آن خواهيم پرداخت.

# بخش سوم : راه حفظ اعتدال اخلاق ستوده و تحصيل آن از طريق برطرف كردن اضداد نكوهيده و ناپسند آن

 اول - رذائل و فضائلى كه به قوه عاقله متعلق است و نحوه علاج رذائل.

دوم - رذائل و فضائلى كه به قوه غضب مربوط است و چگونگى معالجه رذائل.

سوم - رذائل و فضائلى كه به قوه شهوت بستگى دارد و طريق علاج رذائل.

چهارم - رذائل و فضائلى كه به دو يا سه قوه مذكور وابسته است.

اين بخش شامل چند فصل است.

## فصل 1: راه حفظ اعتدال فضائل

 در پزشكى بيان شده است كه بهداشت و حفظ تندرستى به اين است كه به مزاج آنچه سازگار و مناسب آن است وارد شود. حفظ اعتدال فضائل نيز به همين نحو است، و وارد كردن امور مناسب و مشابه براى حفظ اعتدال فضائل اخلاقى به چند چيز بستگى دارد:

از جمله، انتخاب و اختيار همنشينى و مصاحبت با نيكان و معاشرت با كسانى كه داراى فضائل اخلاقى اند، و فراگرفتن نحوه رفتار آنان با خالق و مخلوق، و همچنين اجتناب از همنشينى با اشرار و بدكاران و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند، و نشنيدن داستانها و حكايتهاى مربوط به آنان و كارها و مزخرفاتى كه از آنها صادر مى شود. زيرا مصاحبت و معاشرت با هر كسى قويترين انگيزه براى خو گرفتن به صفات و اخلاق اوست. طبع آدمى آماده گرفتن نيك و بد ديگران است. سر اين مطلب اين است كه : نفس ‍ انسان داراى قوايى است كه بعضى به نيكيها و فضائل مى خوانند و برخى متمايل به بديها و رذائل اند. و هرگاه براى يكى از آن دو كمترين انگيزه اى كه مناسب و در خور طبع و سرشت اوست پديد آيد به آن ميل مى كند و بر صاحب آن چيره مى شود. و چون انگيزه هاى بدى و شر براى قوا بيشتر از انگيزه هاى خير است، تمايل به شر و بدى زودتر و آسانتر از تمايل به خير و نيكى رخ مى نمايد. و از اين رو گفته اند: تحصيل فضائل به منزله صعود به قله هاى مرتفع است و كسب رذائل به مثابه نزول از آنهاست. و قول پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ به همين مطلب اشاره دارد كه : «حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات » «بهشت با ناملايمات همراه است و جهنم با خواستنى ها قرين است»

و از جمله، به كار بردن قوا در راه كسب صفات شريف و مواظبت بر افعالى است كه آثار و نتايج آن فضائل و ملكات است، و واداشتن نفس بر كارهائى كه مقتضى و در خور اخلاقى است كه حفظ آن مطلوب است. چنانكه كسى كه مى خواهد ملكه جود و سخاوت را حفظ كند همواره بايد به انفاق مال و بذل و بخشش بر مستحقان ادامه دهد و بر نفس خويش هنگامى كه به امساك و بخل تمايل دارد مسلط باشد. و آن كه مى خواهد ملكه شجاعت را حفظ كند بايد از اقدام به كارهاى خطرناك و هول انگيز، به شرط اشاره و فرمان عقل، روى نگرداند و بر نفس خود هنگامى كه احساس جبن مى كند خشم ورزد و سخت گيرد. و حال به همين منوال است در مورد ديگر صفات. و اين كار به منزله رياضت جسمانى در بهداشت بدنى است.

و از جمله، اينكه هنگام اقدام به هر فعلى تفكر و تاءمل كند، تا كارى از روى غفلت بر خلاف آنچه مقتضى فضيلت است از او سر نزند، و اگر احيانا سر زد نفس خويش را به انجام ضد آن تنبيه و تاءديب كند، و بعد از سرزنش و توبيخ نفس را مورد عقوبت و سختگيرى قرار دهد، چنانكه وقتى مى خواهد غذائى مضر بخورد بايد خود را به روزه ادب كند. و اگر در واقعه اى خشم بيجا و ناپسندى از او صادر شود خود را در مانند آن واقعه بيفكند و صبر و تحمل ورزد، يا خويشتن را در معرض اهانت نابخردان قرار دهد تا جاه طلبى و خودخواهى خويش را بشكند و يا خود را با كارهاى سخت و دشوار مانند نذر و صدقه و غيره تاءديب كند. و شايسته است كه سعى و كوشش را در تحصيل و حفظ آن از دست ندهد هر چند در اين طريق به مقام والايى رسيده باشد. زيرا تعطيل و بطالت به تنبلى و كسالت مى انجامد و اين حالت موجب قطع فيوضات الهى خواهد شد و در نتيجه صورت انسانى دگرگون مى شود و هلاك ابدى در پى خواهد آمد. اين سعى و كوشش موجب افزايش تجرد و صفاى نفس انسان و انس به حق و الفت با صدق خواهد شد و از دروغ و باطل متنفر خواهد گشت و در مدارج كمالات و مراتب سعادات بالا خواهد رفت تا هنگامى كه اسرار الهى بر او منكشف شود و همانند قدسيان و روحانيان و فرشتگان گردد. و كوشش وى در امور دنيا بايد به قدر ضرورت باشد و تحصيل بيش از مقدار نياز ضرورى را بر خود حرام سازد، زيرا هيچ بدبختى و شقاوتى شديدتر از صرف گواهى باقى نورانى در تحصيل خرمهره ظلمانى كه از دست او مى رود و به ديگران مى رسد نيست.

و از جمله، از ديدن و شنيدن و تخيل آنچه شهوت و غضب را برمى انگيزد بپرهيزد، و كسى كه اين دو قوه را تهييج كند گويى سگ هار يا اسب سركشى را برانگيزد، و آنگاه براى رهائى از آنها چاره جوئى كند. و هرگاه آن دو قوه بالطبع به جنبش در آمدند در آرام ساختن آنها به قدرى كه منافى سلامت نباشد بس كند و اين همان اندازه اى است كه عقل و شرع جايز مى شمرند.

و از جمله، در جستجو و كشف عيبهاى پنهانى خود سعى و كوشش كند، و چون به چيزى از آنها آگاه شد در دفع و ازاله آن جدا بكوشد. و چون نفس ‍ صفات و افعال خود را دوست دارد. بسيار اتفاق مى افتد كه بعضى از عيوب از او پنهان مى ماند. بنابراين هر كسى كه خواستار سلامت و نگهبان آن است بايد از بعضى از دوستان خود بخواهد كه از عيوب او تفحص كند و به آنچه آگاه شد وى را با خبر سازد، و چون از عيب خود اطلاع يافت بايد از اين آگاهى خشنود شود و به دفع و برطرف كردن آن بپردازد تا اينكه دوستش به گفته او اطمينان پيدا كند و بداند كه گوشزد كردن عيوب وى نزد او از هر چه دوست دارد بهتر است. و بسا كه دشمن در اين زمينه سودمندتر از دوست است، زيرا دوست غالبا عيب را مى پوشاند و آن را آشكار نمى سازد ولى دشمن در آشكار كردن آن اصرار مى ورزد، بلكه بسا تا حد بهتان تجاوز مى كند. و چون دشمنان عيوب وى را آشكار ساختند بايد خدا را سپاس ‍ گزارد و به دفع آن عيوب مبادرت نمايد.

و در اين مقام سودمند است كه مردم را آئينه عيوب خويش قرار دهد و چون عيبى در آنان يافت در زشتى آن بينديشد و بداند كه اگر اين عيب از او صادر شود همچنان زشت است و ديگران اين زشتى را در مى يابند، پس در دفع و ازاله آن بكوشد. و سزاوار است كه در پايان هر روز و شب از خود حساب بكشد و همه كارهاى خويش را بررسى كند، پس اگر كار زشت و ناپسندى از او سر نزده خدا را بر اين تأیيد نيك سپاس گزارد و اگر كار بد و نكوهيده اى از او صادر شده خود را مورد سرزنش قرار دهد و توبه كند و بكوشد كه ديگر مانند آن از او سر نزند.

دستور معالجه در طب روحانى

آگاهى : روشن شد كه طب جسمانى (علم پزشكى) سرمشق و الگوى طب روحانى (علم اخلاق) است. در معالجه بيماريهاى تن قاعده اين است كه نخست نوع بيمارى، و سپس علل و عوامل و علامات بيمارى شناخته مى شود، آنگاه چگونگى علاج بيان مى شود. و روش علاج بيمارى يا كلى و شامل همه بيماريهاست، يا جزئى كه به يك بيمارى خاص اختصاص دارد. در طب روحانى نيز حال به همين منوال است. و ما در ضمن چند فصل به آن اشاره مى كنيم :

## فصل 2: راه شناخت بيماريهاى نفسانى

 بيماريهاى نفسانى انحرافهاى اخلاق از اعتدال و حد وسط است. و راه شناخت آنها اين است : چنانكه قبلا دانستى قواى انسان سه نوع است : اول قوه تمييز يا عقل، و دوم قوه غضب كه به قوه دافعه تعبير مى شود، و سوم قوه شهوت كه به قوه جاذبه (نيروى كشش) تعبير مى شود. و انحراف هر يك از اينها يا انحراف در كميت است يا در كيفيت. انحراف در كميت يا زياده روى از اعتدال است يا نقصان آن. و انحراف در كيفيت به علت فساد و زبونى آن قواست. پس بيماريهاى هر قوه اى يا به حسب افراط است يا به حسب تفريط، يا بر حسب تباهى و پستى كيفيت.

افراط قوه تمييز: مانند جربزه و نمايش تيزهوشى و زيركى، و تجاوز از حد نظر و تفكر، و مبالغه در بحث و جدل، و پافشارى در شبهات واهى و بى اساس، و حكم و داورى درباره مجردات (معقولات) به وسيله قوه وهم، و به كار بردن ذهن در ادراك آنچه درك و فهم آن ممكن نيست. و تفريط در قوه تمييز و عقل مانند بلاهت و كودنى، و كوتاهى و ناتوانى نظر و انديشه از درك مقدار ضرورى، مانند جارى ساختن احكام محسوسات بر مجردات و معقولات.

و تباهى و فساد در نيروى خرد: مانند سفسطه در عقايد و تمايل به علوم غير يقينى - مانند جدل - بيش از تمايل به امور يقينى (برهان) و به كارگيرى آن به جاى امور يقينى و برهانى، و شوق به كهانت و پيشگوئى و شعبده مانند اينها براى رسيدن به خواسته هاى پست.

و اما افراط در قوه دفع : مانند شدت خشم و غضب و فرط انتقام به طورى كه شبيه درندگان شود. و اما تفريط: مانند بى غيرتى و نداشتن حميت و در اخلاق و صفات به كودكان و زنان تشبه نمودن. و اما فساد و تباهى در آن : مانند خشم بر اشياء بيجان و حيوانات يا بر مردم به طور نابجا و بدون موجب موجه.

و اما افراط در قوه جاذبه : مانند حرص بر خوردن و آميزش بيش از مقدار ضرورى. و تفريط در آن : مانند سستى در تحصيل قوت ضرورى و تباه ساختن خانواده و خمودگى و پژمردگى در شهوت تا آنجا كه نسل او منقطع شود. اما فساد و پستى در آن : مانند ميل به خوردن گل و انحراف جنسى.

چنانكه قبلا دانستى اجناس فضائل چهار است، پس اجناس رذائل از لحاظ كميت هشت است، زيرا هر فضيلتى دو ضد دارد كه هر يك از آن دو ضد ديگرى است. و اجناس رذائل از لحاظ كيفيت چهار است، و از تركيب آنها انواع و اصناف بسيارى پديد مى آيد، كه بيشتر آنها را شناختيم.

## فصل 3: عوامل بيماريهاى نفسانى

 بدان كه عوامل انحراف در اخلاق، يا در خود نفس از آغاز خلقتش وجود دارد، يا از اشتغال به اعمال فاسد و زشت پديد مى آيد، يا عامل جسمانى و بدنى دارد، و اين امراض موجب بعضى از ملكات پست و ناپسند مى شود - و راز اين مطلب اين است كه نفس چون با بدن بستگى و ارتباط دارد، هر يك از آن دو تحت تأثیر ديگرى است، و هر حالتى كه براى يكى پديد آيد به ديگرى نيز سرايت مى كند. چنانكه خشم و عشق نفس موجب اضطراب و ارتعاش تن مى شود و در بدن ايجاد بيمارى مى كند، بخصوص هنگامى كه در اعضاى رئيسه و اصلى بدن عارض شود كه موجب نقص در ادراك نفس ‍ و تباهى تخيل آن مى گردد. و بسيار اتفاق مى افتد كه بعضى از امراض ناشى از سودا موجب بدانديشى و جبن و بدگمانى مى شود و برخى ديگر تهور و بى باكى مى آورد و از بيشتر بيماريها بدخلقى پديد مى آيد.

## فصل 4: معالجات كلى و عمومى براى بيماريهاى نفسانى

 علت انحراف اخلاقى اگر بيمارى جسمانى باشد بايد به وسيله درمان طبى به دفع و زايل كردن آن پرداخت، و اگر بيمارى نفسانى باشد معالجه كلى و عمومى آن مانند معالجه كلّى و عمومى در طب بدنى است. و معالجه كلّى درباره آن اين است كه مرض را ابتدا به غذائى كه طبعا ضدّ آن بيمارى است علاج مى كنند، چنانكه مرض سردى به غذاى گرم معالجه مى شود، و اگر اين معالجه سود نبخشيد به دوا درمان مى كنند، و اگر باز هم تأثیر نكرد از داروهاى سمى استفاده مى كنند و اگر به آن هم شفا و بهبود حاصل نشد با سوزاندن و يا قطع عضو عمل مى كنند و اين آخرين علاج است. قانون كلى در معالجه نفسانى نيز چنين است، به اين ترتيب كه پس از شناخت انحراف بايد به تحصيل فضيلتى كه ضد آن انحراف باشد مبادرت كرد، و بر كارهائى كه آثار آن فضيلت است مواظبت و مراقبت نمود، و اين به منزله غذاى ضد بيمارى است. پس همان طور كه حصول حرارت در مزاج برودت پديد آمده در آن را از ميان مى برد، همين طور هر فضيلتى كه در نفس پيدا شود رذيلت ضد آن را برطرف مى كند. اگر اين دستور العمل سود نبخشيد بايد نفس را بر اين رذيلت و انحراف اخلاقى در انديشه يا در گفتار يا در عمل توبيخ و سرزنش كرد، و او را به زبان حال يا مقال مورد خطاب قرار داد: كه اى نفس ‍ اماره خود را به هلاك افكندى و در معرض خشم الهى قرار دادى، و بزودى در دوزخ با شياطين و بدكاران به عذاب گرفتار خواهد شد. و اگر اين هم مؤثر نشد بايد به آثار رذيلتى كه ضد آن رذيلت است دست يازد بشرط آنكه تعديل را حفظ كند. بنابراين شخص جبان، مثلا، به كارهاى متهوّران و بى باكان يعنى به امور ترسناك و هول انگيز دست بزند و خود را در خطر بيفكند. و شخص بخيل در بذل و بخشش اموال بسيار اقدام كند، بشرط آنكه وقتى نزديك است كه جبن و بخل زايل شود بتواند دست باز دارد تا در تهوّر و اسراف نيفتد، و اين به منزله مداواى با سم است، و اگر اين هم به سبب نيرومندى و استوارى بيمارى سود نبخشيد بايد نفس را به انواع كارهاى سخت و شاق و رياضتهاى رنج آورى كه نيروى برانگيزنده اين رذيلت را ضعيف سازد عقاب كند، و اين كار همانند سوزاندن و قطع عضو است، كه آخرين علاج است.

## معالجات ويژه براى بيمارى نفسانى

 آگاهى : چون معالجه كلى و عمومى را براى همه اجناس و انواع و اصناف رذائل شناختيم، اكنون به بيان معالجه خصوصى هر يك از رذائل مى پردازيم. و پيش از اين كار، رذائل و اضداد آنها از فضائل را كه متعلق به قواى سه گانه است و نام مشهورى دارد برمى شماريم. در اينجا معالجه خاص هر رذيلت را ذكر مى كنيم و سپس فضيلت ضد آن و آنچه در ستايش ‍ آن عقلا و نقلا وارد شده بيان مى داريم زيرا شناخت هر فضيلت و خلق و خوى نيك و شايسته اى در زايل كردن رذيلت ضد آن بسيار مددكار خواهد بود.

و چه بسيار رذائلى كه در نام مختلفند و از نظر معالجه مشترك و يكسانند، و بسا رذائل و فضائل متعددى كه يك ضد دارند، ما به اينها اشاره خواهيم كرد و همچنين بعد از بيان هر فضيلت و رذيلتى به آثار و نتايج هر يك از آن دو از افعالى كه از اعضاء و اندامهاى آدمى صادر مى شود اشاره مى كنيم و اگر راهى براى معالجه آن باشد يادآور مى شويم، و ترتيب اجمالى مذكور را رعايت مى كنيم : يعنى نخست آنچه را متعلق به قوه عاقله است، و سپس ‍ آنچه را مربوط به نيروى خشم است و بعد آنچه را به نيروى شهوت تعلق دارد، و آنگاه آنچه را مربوط به دو يا سه قوه است ذكر مى كنيم. به اين ترتيب چهار مقام در پيش داريم :

## مقام اول از بخش سوم : معالجه رذائلى كه متعلق به قوه عاقله است

 جربزه و علاج آن - جهل بسيط و علاج آن - شرف حلم و حكمت - آداب تعليم و تعلم - علم الهى و علم اخلاق و فقه شريفترين علوم اند - اصول عقايدى كه مورد اتفاق و اجماع است - جهل مركب و شك - يقين - نشانه هاى صاحب يقين - مراتب يقين - شرك - توحيد - توكل بر خدا - حقيقت توكل چگونه حاصل مى شود - مناجات پنهانى صاحبدلان - خيالات و وسوسه هاى نفسانى - اقسام واردات روحى 0 خواطر) كه يكى از آنها الهام است - بر يكديگر حمله كردن سپاهيان فرشتگان و شياطين در ميدان نفس آدمى - نشانه هاى جدا كننده الهام و وسوسه - علاج وسواس ‍ - آنچه معالجه وسواس را تمام و كامل مى كند - آنچه ريشه كنى وسواس به آن بسته است - حديث نفس (سخن با خويشتن گفتن) مؤاخذه ندارد - انديشه نيك و تفكر - طرق تفكر درباره جهانها و مخلوقات.

اما دو جنس رذائل قوه عاقله :

### (1) جربزه

 (زيركى و استعداد براى فريفتن)

جربزه موجب آن است كه فكر از حد شايسته بيرون رود و ذهن از راه راست منحرف شود، بلكه با اين صفت همواره موشكافيهائى مى كند كه با واقع مطابق نيست و از حقّ پافراتر مى نهد و بر حقيقت ثبات و استقرار ندارد، و چه بسا كه در مسائل عقلى كارش به الحاد و فساد عقيده، بلكه به نفى خود حقايق كشانده شود - همانند سوفسطائيان و در امور شرعى به وسواس ‍ بينجامد.

علاج آن به اين است كه بعد از يادآورى زشتى آن و اينكه موجب هلاك است، نفس را بر استقامت و پايدارى بر آنچه مقتضاى دلائل معتبر نزد خردمندان درست انديش است وادارد و از معتقدات پيروان حق كه به تحقيق و راستى و درستى قريحه معروفند تجاوز نكند، و پيوسته نفس ‍ خويش را بر اين امر مكلف سازد تا به پايدارى بر حدّ وسط عادت كند. و از امورى كه در اين طريق سودمند است اشتغال به مطالعه و علم و تعليم و تعلم است.

### (2) جهل بسيط

 دانستى كه جهل بسيط از قبيل تفريط است، و آن عبارت است از تهى بودن نفس از علم بدون اينكه خود را عالم بداند. و اين گونه جهل در آغاز مذموم نيست زيرا تعلم و يادگيرى متوقف بر آن است و چون نفس معتقد به جهل به معارف نباشد براى تحصيل آنها جنبش و كوششى نمى كند. و اما ثابت و باقى ماندن بر آن از مهلكات بزرگ است. راه بر طرف كردن آن به چند امر است : (اول) به ياد آوردن آنچه عقلا دلالت بر قبح و نقص جهل دارد، به اين نحو كه بداند كه جاهل براستى انسان نيست، و اطلاق نام انسان بر وى از روى مجاز است، زيرا برترى انسان بر ديگر حيوانات همانا به واسطه ادراك مفاهيم كلى است كه از آن به علم تعبير مى شود، به اين دليل كه حيوانات با او در ديگر امور جسمى و قواى غضب و شهوت و صوت و جز آن مشاركت دارند. پس اگر علم او به حقايق اشياء و خواص آنها نباشد در حقيقت حيوان است، و از اين رو مى بينى كه كسى كه در مجلس گفتگوى علما حاضر است ولى درباره بحث و گفتارشان نادان است بين او و چهارپايان نسبت به اين علما فرقى نيست. و چه هلاكى بزرگتر از خروج از حدود انسانى و دخول در حد چهارپايان. (دوم) آنچه را در اسلام در نكوهش جهل وارد شده به ياد آورد چنانكه در حديثى آمده است كه : «شش گروه به شش ‍ علت پيش از محاسبه به دورخ در آيند. » و صحرانشينان و روستائيان به سبب جهالت از آنان شمرده شده اند. (سوم) دلائل عقلى و نقلى را چنانكه ذكر خواهيم كرد به ياد داشته باشد. و چون بر همه اينها آگاه شد بايد از خواب غفلت بيدار شود و در بر طرف كردن جهل همت به كار ببرد و در تحصيل علم از اهلش بكوشد و روزها و شبها در اين راه صرف كند.

### فصل 1: شرف علم و حكمت

 معلوم شد كه ضد دو جنس جربزه (و سفسطه) و جهل، حكمت يعنى علم به حقايق اشياء است. اينكه نخست برخى از آنچه را كه عقلا و نقلا دلالت بر شرافت آن دارد نقل مى كنيم تا طالبان را بر كوشش در تحصيل حكمت و زايل كردن جهل از نفوس خود تشويق و ترغيب كرده باشيم. پس ‍ مى گوئيم :

شك نيست كه علم، برترين فضائل و كمالات و شريفترين صفات جميل است، بلكه بالاترين صفات ربوبى و جميل ترين نشانه هاى الوهيت است. علم است كه انسان را به جوار آفريدگار و پروردگار جهانها مى رساند و به افق فرشتگان مقرب وارد مى كند، و به سراى جاويد و فناناپذير و به جايگاه كرامت پايدار و هميشگى نائل مى سازد. و بر اين مطلب عقل و برهان و همه صاحبان اديان متفقند كه : سعادت ابدى و قرب به خداى سبحان بدون آن ميسر نيست، و چه چيز برتر از وسيله دست يافتن انسان به آنهاست. و همچنين در حكمت متعالى ثابت شده است كه علم و تجرد متلازمند، پس ‍ هر چه علم نفس افزون شود تجرد او بيشتر مى شود، و شك نيست كه تجرد شريفترين كمالاتى است كه براى انسان قابل تصور است، زيرا بدان وسيله تشبه به قدسيان ملاء اءعلى و مقربان به خداى تعالى حاصل مى شود.

يكى از علوم، معرفت خداوند است، معرفتى كه سبب كلى براى ايجاد عالم عِلوى و عالم سِفلى است، چنانكه حديث قدسى (56) بر اين مطلب دلالت دارد: «كنت كنزا مخفيا فاءحببت اءن اعرف فخلقتُ الخلق» «من گنج نهان بودم، دوست داشتم كه شناخته شوم، پس خلق را آفريدم ». (57) به علاوه، علم فى نفسه لذت بخش و فى ذاته دوست داشتنى است، و لذت و ابتهاجى كه از آن حاصل مى شود از غير آن حاصل نمى شود. سر اين مطلب اين است كه ادراك اشياء و احاطه بر آنها نوعى تملك و تصرف آنهاست، زيرا جايگاه حقايق و صور اشياء در ذات مدرك است، و چنين تملكى به سبب دوامش و به واسطه اينكه مدرك جزء مدرك است از مالكيت اشياء خارجى كه مباين با ذات مالك و زوال پذير است قوى تر است. تحقيق اين نكته اين است كه : اطلاق ملكيت بر آن مجازى است، ولى نفس چون از سنخ عالم ربوبى است استيلاء بر اشياء و مالكيت آنها را به هر نحو كه باشد دوست دارد، زيرا معنى ربوبيت يكتائى در كمال و اقتدار و غلبه بر اشياء است.

ديگر از فوائد علم در دنيا عزت و اعتبار نزد نيكان و بدان، و نيز نفوذ و تأثیر حكم بر صاحبان اقتدار در جامعه است. زيرا طبيعت مردم از خاص و عام بر بزرگداشت اهل علم و نگاهداشت حرمت آنان و واجب شمردن اطاعت ايشان است. بلكه حيوانات هم، از چهارپايان و درندگان، مطيع و مسخر انسانند زيرا كه قوه ادراك و عقل و تمييز به او اختصاص دارد. و اگر يكايك مردم را مورد بررسى قرار دهى هيچ كس را دارى برترى و فزونى در جاه يا مال يا غير اينها نخواهى يافت مگر اينكه اين برترى و فزونى به قوه تمييز و ادراك به دست آمده است اگر چه از راه مكر و حيله باشد.

اما آيات و اخبارى كه دلالت بر شرافت علم دارد افزون از شمار است، و ما بعضى از آنها را ذكر مى كنيم : از آيات :

 «انما يخشى اللّه من عباده العلماء» (فاطر، 28)

«از بندگان خدا تنها دانايان از او بيم دارند. »

 «هل يستوى الذين يعلمون و الذين لايعلمون» (زمر، 9)

«مگر كسانى كه مى دانند با كسانى كه نمى دانند يكسانند؟»

 «و من يؤ ت الحكمة فقد اءوتى خيرا كثيرا» (بقره، 269)

«و هر كه حكمت يافت خير فراوان يافت. »

 «و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعملها الا العالمون» (عنكبوت، 43)

«اين مثلها را براى مردم مى زنيم ولى جز دانشوران آن را در نمى يابند»

و از گفتار پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ «اللهم اءرحم خلفائى. قيل : يا رسول اللّه ! من خلفاؤ ك ؟ قال : الذين ياءتون من بعدى و يروون حديثى و سنتى». «خدايا جانشينان مرا مورد رحمت قرار ده. گفتند: اى فرستاده خدا! جانشينانت چه كسانى هستند؟ فرمود: كسانى كه بعد از من مى آيند، حديث و سنت مرا روايت مى كنند» [يعنى خود مى فهمند و ياد مى گيرند و براى ديگران نقل مى كنند و به آنها مى آموزند]. و قول او صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به ابى ذر:

 «جلوس ساعة عند مذاكرة العلم احبّ إ لى اللّه تعالى من قيام اءلف ليلة يصلّى فى كلّ ليلة اءلف ركعة و اءحبّ اليه من اءلف غزوة، و من قراعة القرآن كلّه إ ثنى عشر اءلف مرّة، و خير من عبادة سنة صام نهارها و قام ليلها، و من خرج من بيته ليلتمس بابا من العلم كتب اللّه عزّوجلّ له بكلّ قدم ثواب نبىّ من الاءنبياء، و ثواب اءلف شهيد من شهداء بدر، و اءعطاه بكلّ حرف يسمع اءو يكتب مدينة فى الجنة، و طالب العلم يحبّه اللّه و تحبّه الملائكة و النّبيّون، و لا يحبّ العلم الاّ السّعيد، و طوبى لطالب العلم، و النّظر فى وجه العالم خير من عتق اءلف رقبة، و من اءحب العلم وجبت له الجنة، و يصبح و يمسى فى رضى اللّه، و لايخرج من الدّنيا حتى يشرب من الكوثر و ياءكل من ثمرة الجنة، و لاياءكل الدّود جسده، و يكون فى الجنة رفيق خضر عليه‌السلام.

«ساعتى در مذاكره علمى نشستن نزد خداوند محبوبتر است از هزار شب بيدارى 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 رضاى 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 عليه‌السلام خواهد بود. »

و امير مؤمنان عليه‌السلام فرمود: «انّ كمال الدين طلب العلم و العمل به، و انّ طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال، و انّ المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم، و قد ضمنه و سيفى لكم، و العلم مخزون عند اءهله فاطلبوه».

«كمال دين طلب علم و عمل به آن است، و طلب علم بر شما از طلب مال واجبتر است، و هر كسى را از مال قسمت و بهره اى است كه خداوند ضامن آن است و خداى عادل آن را ميان شما تقسيم كرده است، و آن را به عهده گرفته و وفا خواهد كرد، و علم اندوخته و گنجينه اى است نزد اهلش، پس ‍ آن را بجوئيد».

و نيز فرموده است : «اذا مات مؤمن و ترك ورقة واحدة عليها علم، تكون تلك الورقة سترا بينه و بين النّار، و اءعطاه اللّه بكل حرف عليها مدينة اوسع من الدنيا سبع مرّات».

«هرگاه مؤمنى بميرد و برگى از علم از او باقى بماند آن برگ بين او و آتش ‍ پرده اى خواهد شد، و خداوند در برابر هر حرفى كه بر آن است شهرى كه هفت بار وسيعتر از دنياست به او عطا خواهد كرد».

و گفتار حضرت سجّاد علىّ بن الحسين - عليهماالسّلام -: «او يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و خوض اللّجج» «اگر مردم مى دانستند كه در طلب علم چه فضيلتى است در جستجوى آن برمى آمدند، هر چند با ريخته شدن خونها و غوطه خوردن در درياها باشد».

و سخن امام باقر عليه‌السلام: «عالم ينتفع بعلمه اءفضل من سبعين اءلف عابد».

«عالمى كه از علم او سود برند از هفتادهزار عابد برتر است».

و قول امام صادق عليه‌السلام: «لو يعلم الناس ما فى فضل معرفة اللّه تعالى ما مدّوا اعينهم الى ما متّع به الاعداء من زهرة الحياة الدنيا و نعيمها، و كانت دنياهم اءقل عندهم ممّا يطؤ ون باءرجلهم، و لتنعّموا بمعرفة اللّه و تلذّذوا بها تلذّذمن لم يزل فى روضات الجنان مع اولياءاللّه. انّ معرفة تعالى انس من كل وحشة، و صاحب من كل وحدة، ونور من كل ظلمة، و قوّة من كل ضعف، و شفاء من كل سقم، قد كان قوم قبلكم يقتلون و يحرقون و ينشرون و تضيق عليهم الارض برحبها، فما يردّهم عماهم عليه شى ء ممّا هم فيه من غير ترةٍ و تر(58) من فعل ذلك بهم و لا اءذى بما نقموا منهم :

«الا ان يؤ منوا باللّه العزيز الحميد» (بروج، 8)

فاساءلوا ربكم درجاتهم، و اصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم».

«اگر مردم مى دانستند كه در معرفت خداى تعالى چه فضيلتى هست به آنچه دشمنان از شكوفه هاى زندگى دنيا و نعمت فراوان آن بهره مندند چشم نمى دوختند، و دنيا در نظرشان از آنچه لگد مال مى كنند (يعنى خاك) كم ارزشتر بود، و به نعمت معرفت خدا روى مى آوردند و در لذّتى كه همواره بهشتيان با اولياى خدا دارند شريك بودند. معرفت خداى تعالى مايه انس ‍ از هر وحشتى و رفيق هر تنهائيى، و روشنى هر تاريكيى، و نيرو بخش هر ضعفى، و شفاء هر بيماريى است. پيش از شما مردمى بودند كه كشتار و سوزانده وارّه شدند و زمين با همه پهناورى بر آنها تنگ بود و چيزى آنان را از محنتها كه دچارش بودند، بدون ترس از كسانى كه به آنها ظلم و اذيّت كردند، نرهانيده «جز اين كه به خداى مقتدر و ستوده ايمان آورده بودند»، پس درجات و مقامات آنان را از پروردگار خويش بخواهيد، و بر سختيها و بلاياى روزگار خود شكيبا باشيد تا به پاداش سعى آنها برسيد».

و حضرت رضا عليه‌السلام از پدران خود - عليهم السّلام - از پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ نقل مى كند كه فرمود:

 «طلب العلم فريضة على كل مسلم، فاطلبوا العلم فى مظانّه، و اقتبسوه من اءهله. فانّ تعلّمه للّه حسنة، و طلبه عبادة، و المذاكرة به تسبيح، و العمل به جهاد، و تعليمه من لايعلمه صدقة، و بذله لاءهله قربة الى اللّه، لاءنه معالم الحلال و الحرام، و منار سبيل الحنة، و المونس فى الوحشة، و الصاحب فى الغربة و الوحدة، و المحدّث فى الخلوة، و الدليل على السّرّاء و الضّرّاء، و السّلاح على الاعداء، و الزّين عند الاخلاء. يرفع اللّه به اقواما، و يجعلهم فى الخير قادة، تقتبس آثارهم، و يقترى باءفعالهم، و ينتهى الى آرائهم. ترغب الملائكة فى خلّتهم، و باءجنحتها تمسحهم، و فى 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 الظّلمة، و قوّة الابدان من الضعف. يبلغ باعبد منازل الاخيار و مجالس الابرار و الدّرجات العلى فى الآخرة و الاولى. الذّكر فيه يعدل بالصّيام 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 اللّه من حظّه»

«دانش جوئى بر هر مسلمانى واجب است، پس علم را در هر جا كه گمان مى بريد، بجوئيد، و آن را از اهلش فراگيريد، كه فراگرفتن آن براى خدا حسنه است و جستجوى آن عبادت و مذاكره آن تسبيح پروردگار و عمل به آن جهاد، و تعليم آن صدقه و بذل آن به اهلش تقرّب به خداست، زيرا علم نشانهاى راهنماى حلال و حرام است، و چراغدان راه بهشت و مونس ‍ انسان در وحشت، و يار غربت و تنهائى، و همسخن در خلوت، و دليل و راهبر در گشادگى و سختى (خوشى و ناخوشى)، و سلاح بر ضدّ دشمنان، و زينت در نزد دوستان است. خداوند به سبب بهره برند و به كارهاشان اقتدا كنند، و به آراء آنان نائل شوند. فرشتگان به دوستى دانشمندان راغبند و بالهاى خود را به آنان مى مالند، و در نمازشان بر آنان بركت فرستند و هر خشك و ترى حتى ماهيان دريا و خزيدگان و گزندگان آن و درندگان و چهار پايان زمين براى ايشان طلب مغفرت مى كنند. علم حيات دلها از نادانى، و روشنى چشمها در تاريكى، و نيروى بدنها از ضعف است بنده را به منزلهاى نيكان و مجالس خوبان و به درجات عالى در دنيا و آخرت مى رساند. مذاكره علمى معادل روزه است و درس دادن و خواندن آن همسنگ نماز. به واسطه علم است كه خداوند عبادت و اطاعت مى شود، و به سبب آن صله ارحام انجام مى گيرد، و حلال و حرام شناخته مى شود. علم پيشواست و عمل پيرو آن. خدا علم را به سعادتمندان الهام مى كند و اشقيا را از آن محروم مى سازد، پس خوشا به حال كسى كه خداوند او را از حظّ علم بى بهره نگرداند».

### آداب تعلّم و تعليم

 آگاهى : هر يك از تعلم (فراگيرى) و تعليم (آموزش) آداب و شروطى دارد:

اما آداب تعلم و فراگرفتن :

از جمله اين است كه متعلّم (دانشجو) بايد از پيروى شهوتها و هوى و هوس ‍ و آميزش و معاشرت با دنياپرستان پرهيز كند. يكى از بزرگان گفته است : «همانگونه كه جليديه چشم اگر مبتلا به بيمارى و درد باشد از ديدن نور آفتاب محروم است، همين گونه بصيرت آدمى اگر مبتلا به پيروى از شهوتها و هواى نفس و آميزش با اهل دنيا باشد از ادراك انوار قدسى محروم و از درك لذّتهاى انسانى بى نصيب و محجوب است».

و از جمله اين كه تعلم و فراگيرى او بايد فقط براى خدا و تقرّب به او و رسيدن به سعادت اخروى باشد، و انگيزه او مراء (ستيزه) و مجادله و فخرفروشى و رسيدن به جاه و مال يا برترى بر امثال و اقران نباشد.

امام باقر عليه‌السلام فرمود: «من طلب العلم ليباهى به العماء او يمارى به الّفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوّاءْ مقعده من النار، ان الرّئاسة لا تصلح الا لاءهلها»

«هر كسى علم را براى مباهات و فخرفروشى به علما يا براى ستيزه و جدال با سفيهان يا براى جلب توجه مردم بجويد جايگاه او آتش است، كه رياست جز براى اهلش شايسته نيست».

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «طلبة العلم ثلاثة، فاعرفهم تاءعيانهم و صفاتهم، صنف يطلبه للجهل و المرآء، و صنف يطلبه للاستطالة و الختل، و صنف يطلبه للفقه و العقل. فصاحب الجهل و المرآء موذ ممار، متعرض للمقال فى اءندية الرجال بتذاكر العلم و صفة الحلم، و قد بسربل بالخشوع و تخلى من الورع، فدق اللّه من هذا خيشومه و قطع منه حيزومه. و صاحب الاستطالة و الختل ذوخب و ملق، يستطيل على مثله من اشتاهه، و يتواضع للاءغنياء من دونه، فهو لحلوانهم هاضم و لدينه حاطم، فاءعمى اللّه على هذا خبره و قطع من آثار العلماء اءثره. و صاحب الفقه و العقل ذوكآبة و حزن و سهر، قد تحنك فى برنسه، و قام الليل فى حندسه، يعمل و يحشى و جلا داعيا مشفقا، مقبلا على شاءنه، عارفا باءهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه، فشدّاللّه من هذا اركانه، و اعطاه يوم القيامة امانه»

«طالبان علم سه گروه اند، آنان و صفاتشان را بشناس : گروهى آن را براى نادانى و ستيزه مجادله مى جويند و دسته اى براى دراز دستى و گردن كشى و فريفتن و جمعى براى فهم و عقل. گروه اول (يار نادانى و ستيزه) مردم آزار و ستيزه گر است، در انجمنهاى مردان به بحث و گفتگوى علمى مى پردازد و تظاهر به حلم و خشوع مى كند و حال آنكه از پارسائى تهى و بى بهره است، خداوند بينى او را به خاك بمالد و كمرش (يا سينه اش) را در هم شكند. و دسته دوم (گردنكش فريبكار) نيرنگ باز و چاپلوس است، بر امثال و همانندان خود برترى مى فروشد و نسبت به ثروتمندان پست تر از خود فروتنى مى نمايد، شيرينى آنها را مى خورد (مال آنها را مى گيرد) و دين خود را پايمال مى كند، پس خداوند بينائى و آگاهى او را نابينائى و بى خبرى مى گرداند و اثرش را از آثار علما قطع مى كند. و صاحب فهم و عقل، غمگين و افسرده و محزون و شب زنده دار است ؛ تحت الحنك خويش ‍ انداخته [با خداى خويش خلوت كرده] و در تاريكى شب به پا ايستاده است، با اينكه عمل مى كند ترسان است، به خود مشغول است، مردم زمانش را مى شناسد و از معتمدترين برادرانش در وحشت است. خداوند پايه هاى وجودش را استوار كند و در قيامت امانش بخشد».

و از جمله اين است كه به آنچه مى فهمد و علم دارد عمل كند، زيرا كسى كه به آنچه مى داند عمل مى كند و خداوند آنچه را كه نمى داند به او مى آموزد.

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «العلم مقرون الى العمل، من علم عمل، و من عمل علم، و العلم يهتف بالعمل فان اجابة و الا ارتحل عنه».

«علم همراه عمل است، هر كه علم دارد بايد عمل كند و كسى كه عمل كند عالم مى شود و علم عمل را مى خواند پس اگر پاسخ شنيد مى ماند وگرنه كوچ مى كند».

و از امام صادق عليه‌السلام روايت شده است : «مكتوب فى الانجيل : لاتطلبوا علم ما لاتعلمون و لما تعملوا بما علمتم، فان العلم اذا لم يعمل به ثم يزدد صاحبه الا كفرا و لم يزدده من اللّه الا بعدا».

«در انجيل نوشته شده است كه تا آنچه مى دانيد عمل نكرده ايد آنچه را نمى دانيد مجوئيد، زيرا علم هرگاه به آن عمل نشود ثمرى جز كفر براى صاحب آن به بار نخواهد آورد و جز دورى از خدا چيزى به او نمى افزايد»

و از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ روايت شده است : «من اخذ العلم من اهله و عمل بعلمه نجا، و من اراد به الدنيا فهى حظه».

«هر كه علم را از اهلش فرا گيرد و به علم خود عمل كند رستگار شود، و هر كه علم را براى دنيا بخواهد بهرهاو عمان دنياست».

و نيز از آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ روايت شده است : «العلماء رجلان : رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك فهذا هالك، و انّ اهل النار ليناءذّون من ريح العالم التّارك لعلمه، و انّ اشدّ اهل النار ندامة و حسرة رجل دعا عبدا الى اللّه فاستجب له و قبل منه، فاطاع اللّه فادخل الدّاعى النار بتركه علمه [عمله، نسخة] و اتباعه الهواى و طول الامل، اما اتباع الهوى فيصد عن الحق، و طول الامل ينسى الآخرة».

«دانشمندان دو گونه اند: دانشمندى كه به علم خود عمل مى كند و اين رستگار است، و دانشمندى كه علمش را كنار مى گذارد و اين هلاك شده است، و دوزخيان از بوى گند عالم بى عمل در اذيّت و رنج اند، و در ميان دوزخيان ندامت و حسرت آنكس شديدتر است كه بنده اى را به خدا دعوت كند او دعوت وى را اجابت كند و بپذيرد و خدا را اطاعت كند و خدا او را به بهشت درآورد، و خود دعوت كننده به سبب عمل نكردن به علم خود و پيروى هوى و هوس و آرزوى دراز به دوزخ درآيد. پيروى از هوى و هوس از حق باز مى دارد و درازى آرزو آخرت را از ياد مى برد».

و از جمله اين است كه شرايط تواضع و ادب را نسبت به معلم خود رعايت كند، و گفتار او را رو در رو رد نكند، و به دل او را دوست دارد و حقوق او را از ياد نبرد، زيرا معلم پدر معنوى و روحانى اوست و او برترين پدران سه گانه است. (59)

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «اطلبوا العلم و تزيّنوا معه بالحلم و الوقار، و تواضعوا لمن تعلّمونه العلم، و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم، و لا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم».

«علم را بجوئيد و خود را بهمراه آن با حلم و وقار ببارائيد و نسبت به دانش آموزان خود تواضع كنيد، و نسبت به استاد خود فروتن و متواضع باشيد، و عالم متكبر نباشيد كه رفتار باطلتان حق شما را از ميان مى برد».

پيشتر اشاره كرديم كه براى هر متعلمى لازم است كه نخست نفس خويش را از همه اخلاق رذيله و صفات زشت و ناپسند پاك سازد، زيرا تا لوح نفس ‍ خود را از نقشهاى پست و زشت نزدايد انوار علم و حكمت از جانب الواح عقول فعّال قدسى بر آن نتابد.

و اما آداب تعليم :

از جمله اين است كه معلم آموزش خود را خالص براى خداى سبحان قرار دهد و انگيزه دنيوى از قبيل طمع مالى يا جاه و رياست و شهرت بين مردم نداشته باشد. بلكه تنها انگيزه او تقرّب به خداى تعالى و رسيدن به پاداشهاى جاودانه باشد، زيرا هر كه به ديگرى علمى بياموزد در ثواب تعليم آن ديگرى به كسان ديگر شريك خواهد بود و باز در ثواب تعليم اينها به ديگران... و همين طور تا بى نهايت، و بنابراين با يك نفر به ثوابهاى بى نهايت تعاليم نائل مى گردد، و اين مقدار فضيلت و شرف براى انسان كافى است.

و از جمله اين كه نسبت به متعلم مشفق و خيرخواه باشد، و به قدر فهم او بياموزد، و با نرمى و گشاده روئى با او سخن گويد نه با تندى و خشونت.

و از جمله اين كه از تعليم به اهل آن بخل نورزد و از تعليم به نااهل و ناشايسته خوددارى كند، زيرا بذل حكمت به نادانان نالايق ستم كردن بر حكمت و دانش است، و منع كردن حكمت از اهل آن نيز كردن بر آنان است، چنانكه در خبر وارد شده است. (60)

و از جمله اين كه آنچه مى داند بگويد و درباره آنچه نمى داند سكوت كند تا به آن رجوع كند و بداند، و به متعلمان خلاف واقع نگويد. و اين شرط اختصاص به معلمان ندارد، بلكه شامل همه كسانى است كه مسائل علمى از آنان صادر مى شود مانند مفتى و قاضى و امثال ايشان.

امام باقر (عليه‌السلام) فرمود: «حق اللّه على العباد ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند مالا يعلمون». (61)

«حق خداوند بر بندگان اين است كه آنچه را مى دانند بگويند و هنگامى كه نمى دانند توقف كنند»

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «ان اللّه تعالى خص عباده بآيتين من كتابه : الا يقولوا حتى يعلموا، و لايردوا مالم يعلموا، فقال : «الم يؤ خذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على اللّه الا الحق» (اعراف، 169). و قال «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياءتهم تأویله» (يونس، 39)

«خداى تعالى بندگانش را به دو آيه از كتاب خود مخصوص كرد: نگويند تا بدانند و آنچه را نمى دانند ردّ نكنند، پس فرمود: مگر از آنها در كتاب پيمان نگرفته اند كه درباره خدا جز حق نگويند» و فرمود: «بلكه چيزى را كه به آن علم ندارند دورغ شمرده اند، و حال آنكه از تأویل آن بى خبرند».

و نيز از آن امام عليه‌السلام روايت شده است كه : «اذا سئل الرجل منكم عما لايعلم، فليقل : لا ادرى، و لايقل : اللّه اعلم، فيوقع فى قلب صاحبه شكا، و اذا قال المسئول : لا ادرى فلا يتّهمه السائل»

«اگر از يكى شما چيزى پرسيدند كه نمى داند، بگويد نمى دانم، و نگويد: خدا داناتر است، كه در دل پرسش كننده خود شك اندازد. وقتى كسى كه از او سؤ ال مى شود گفت نمى دانم، پرسش كننده او را متهم نمى كند».

و نيز از آن امام روايت شده : «اياك و خصلتين ففيهما هلك من هلك، اياك ان تفتى الناس براءيك، او تدين بما لاتعلم».

«از دو خصلت بپرهيز، كه به سبب آن در بسيارى هلاك شدند، بپرهيز كه طبق رأی و نظر خود به مردم فتوا دهى، يا به آنچه نمى دانى اعتقاد پيدا كنى».

و نيز از امام باقر عليه‌السلام روايت شده : «من اءفتى الناس بغير علم و لاهدى لعنته ملائكة الرّحمة و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه».

«هر كه بدون علم و هدايت فتوا دهد فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب او را لعنت كنند، و تگناه كسانى كه به فتواى او عمل كنند به گردن اوست».

و معلّم و متعلّم را آداب ديگرى نيز هست كه براى كسانى كه به فنّ اخلاق واقفند آشكار است. امّا مردم زمان ما مى دانند كه آداب تعلّم و تعليم همچون ديگر آداب و فضائل در ميان آنان مهجور و متروك است، وضع اين زمان همان گونه است كه يكى از اهل عرفان گفته است : «زمانه و اهل آن فاسد شده اند، و كسى متصدى تدريس و تعليم شده كه علمش اندك و جهلش بسيار است، و از اينرو مرتبه علم و صاحبان آن رو به انحطاط رفته و آداب و آئينهاى آن ميان طالبانش كهنه و مندرس گشته است».

### تتميم : علم الهى و علم اخلاق و فقه شريفترين علومند

 هر چند همه علوم براى نفس انسان انسان كمال و سعادت است، لكن فنون علم از لحاظ شرافت و جمال و وجوب تحصيل و عدم وجوب آن متفاوت است. بعضى از آنها مانند پزشكى و هندسه و عروض و موسيقى و امثال اينها بهره آنها بيشتر مربوط به دنياست و به وسيله آنها بهجت و سعادت اخروى حاصل نمى شود، واز اين رو از علوم اخروى، به همين دليل تحصيل آنها واجب نيست، و تحصيل بعضى از آنها واجب كفائى است.

و اما تحصيل علمى كه مربوط به آخرت است واجب است، و شريفترين و بهترين علوم علم الهى است كه به آن علم اصول دين شناخته مى شود، و علم اخلاق كه به آن مستحبّات و مهلكات نفس دانسته مى شود، و علم فقه كه به آن كيفيت عبادات و معاملات فهميده مى شود. و تحصيل علومى كه مقدمه اين سه علم است مانند عربى و منطق و غير اينها از باب مقدمه تحصيل آن علوم سه گانه لازم است.

و اين علوم سه گانه هر چند فراگرفتن آنها اجمالا واجب است لكن در كيفيت فراگيرى مختلفند، فراگرفتن علم اخلاق بدان گونه كه در شرع بيان شده و علماى اخلاق توضيح داده اند بر هر فردى واجب عينى است. و فراگرفتن قسمتى از فقه يا از راه اجتهاد و دليل يا از طريق تقليد از مجتهد زنده واجب عينى است و تارك آن معذور نيست، و از اين رو تفقّه در دين (62) مورد تاءكيد قرار گرفته است.

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «عليكم بالتفقّه فى دين اللّه و لاتكونوا اعرابا، فانّه من لم يتفقّه فى دين اللّه لم ينظر اللّه اليه يوم القيامة و لم يزك له عملا».

«بر شما باد داناشدن در دين خدا و چون اعراب باديه مباشيد، كه هر كس در دين خدا دانا نشود خداوند در قيامت به وى نظر نكند و عملى از او را پاك و صافى نخواهد ساخت».

 «ليت السّياط على رؤ وس اصحابى حتى يتفقّهوا فى الحلال و الحرام».

«كاش بر سر ياران من تازيانه بود تا علم حلال و حرام را فراگيرند».

و فرمود:

 «انّ آية الكذّاب ان يخبرك خبر السماء و الارض و المشرق و المغرب، فاذا ساءلته عن حرام اللّه و حلاله لم يكن عنده شى ء».

«نشانه دروغگو اين است كه از آسمان و زمين و شرق و غرب عالم خبر دهد ولى وقتى از حلال و حرام الهى بپرسى چيزى نداند».

و اما فراگرفتن اصول عقايد از شرع و عقل براى همه واجب عينى است، و عقل و شرع چنان متلازمند كه مقتضاى يكى از مقتضاى ديگرى جدا نيست، زيرا عقل حجّت خداست كه فرمان بردن از آن واجب است و حاكم عادلى است كه احكامش مطابق با واقع است و رد كردنى نيست و اگر عقل نبود شرع شناخته نمى شد، و از اين رو در خبر وارد شده است :

 «انّه ما اءدّى فرائض اللّه حتى عقل عنه. و لا بلغ جميع العابدين فى فضل عبادتهم ما بلغ العاقل». (63)

«تا بنده اى واجبات الهى را به عقل خود در نيابد آنها را انجام نداده است. و همه عابدان در فضيلت عبادتشان به آنچه عاقل مى رسد نمى رسند». پس ‍ آن دو كمك و همراه يكديگرند، و آنچه را كه يكى حكم كند ديگرى نيز حكم كند و چگونه مقتضاى شرع با مقتضاى چيزى كه حجّت قاطع است و احكامش مطابق با واقع است مخالف باشد؟ پس عقل، شرع بان و نور درونى است و شرع عقل ظاهر و نور بيرونى است. و اختلافى كه گاهى و در مواردى بين آن دو ديده مى شود يا از قصور و نارسائى عقل است يا از عدم ثبوت آنچه به شرع نسبت داده مى شود. زيرا هر عقلى تام و كامل نيست و هر چه به شرع نسبت داده مى شود ثابت و معلوم نيست كه از آن باشد. پس ‍ ملاك و معيار، عقل صحيح است و آنچه به طور قطعى ثابت شده كه تاز شريعت است. و صحيح ترين و قويترين و استوارترين و صافى ترين عقلها عقل صاحب وحى (پيامبر اكرم (صلى‌الله‌عليه‌وآله‌» است و از اين رو با نور عقل خود آنچه را كه عقلها به درك آنها راه ندارد در مى يابد، مانند تفاصيل و جزئيّات احوال عالم آخرت. پس لازم است كه در چنين مواردى از راه ايمان از او (پيامبر) فراگيريم و هر چند ماءخذ عقلى آن را نشناسيم.

### اصول عقايدى كه مورد اتفاق و اجماع است

 اصول عقايدى كه امت اسلامى دارند عبارت است از:

اعتقاد به وجود خداوند سبحان، و اينكه او خداى يكتاست، و بسيط مطلق است و از هرگونه شائبه تركيب مبرّاست، و از جمعيت و عوارض آن منزّه است. و اينكه وجود و صفات او عين ذات اوست. (64) و او بر زمان و مكان تقدّم دارد و برتر از آنهاست، و او حىّ و قديم و ازلى و قادر و مريد و عالم بر همه چيزهاست، و علم او بعد از ايجاد اشياء مانند علم او به آنها قبل از ايجاد است، و علم او به سبب پديد كردن آنها افزايش نمى يابد، و هر چه را اراده كند انجام مى دهد، و هيچ چيز مثل و مانند او نيست، و عقل و وهم نمى تواند مانند او را تصور كنند، بلكه او تام و فوق تمام است.

و اينكه قرآن كلام خداست، و محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سّلم) فرستاده اوست. و آنچه را كه آورده از امور عالم آخرت از بهشت و دوزخ و حساب و ثواب و عقاب و صراط و ميزان و شفاعت و جز اينها كه در شريعت مقدّس ‍ ثابت شده حق است، و بر هر مؤمنى واجب است كه همه آنها را فراگيرد و بپذيرد و درون خود را براى آنها پاك سازد. به طورى كه اگر خلاف آنها به ذهن او خطور كند نپذيرد و دستخوش شك و شبهه نشود. اما افراد مكلف در تصديق و اذعان به يقين رسيده اند. به طورى كه اگر پرده ها كنار رود بر يقينشان افزوده نمى شود. (65) و بعضى ديگر يقين دارند اما به درجه اى پائين تر، و حداقل مرتبه يقين اين است كه براى مؤمنان آرامش خاطر حاصل باشد و اضطراب وجود نداشته باشد. و بعضى به عقايد خود تصديق ظنّى دارند كه با شبهات و ايراد اشكالات متزلزل مى شوند. و قول امام محمد بن على الباقر عليه‌السلام به اين اختلاف اشاره دارد:

 «انّ المؤمنون على منازل : منهم على واحدة، و منهم على اثنتين، و منهم تعلى ثلالث، و منهم على اربع، و منهم على خمس، و منهم على ست، و منهم على سبع فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقو، و على صاحب الثنتين ثلالثا لم يقو... الى آخره»(66).

«مؤمنان [در درجات ايمان] مراتب و منازل گوناگون دارند: بعضى داراى يك درجه و بعضى دو درجه و بعضى سه و بعضى چهار و بعضى پنج و بعضى شش و بعضى هفت دارند، اگر بر صاحب مرتبه يك، حد صاحب مرتبه دو را تحمّل كنى نمى تواند آن را تحمّل كند، و اگر بر صاحب مرتبه دو حد مرتبه سه را تحمل كنى نيروى تحمّل آن را ندارد و... تا آخر». و گفتار امام ابو عبداللّه الصادق عليه‌السلام:

 «ان للايمان حالات و درجات و طبقات و منازل، فمنه التّامّ المنتهى تمامه، و منه الناقص البين نقصانه، و منه الراجح الزائد رجحانه».

«ايمان حالات و درجات و طبقات و منزلها دارد، بعضى تمام و كامل است، و بعضى ناقص كه نقصانش آشكار است، و بعضى رجحان دارد با فزونى ».

بى شك تحصيل عقايدى كه به آنها آرامش و اطمينان پيدا كند بر هر مكلفى واجب است و مجرد تصديق بدون اطمينان قلبى براى رستگارى در آخرت و رسيدن به مراتب مؤمنان كافى نيست. و و با حصول اطمينان نجات و رستگارى حاصل خواهد شد اگرچه به تفصيل و از راه برهانهاى فلسفى و دلائل كلامى حاصل نشده باشد، بلكه از راه يك دليل اجمالى خواه برهانى يا اقناعى به دست آمده باشد، زيرا شرع شريف بيش از تصديق و يقين به عقايد مذكور نخواسته و ما را به بحث و بررسى و كاوش از كيفيات و حقايق آنها و درباره نظم و ترتيب دلائل مكلّف نكرده است. پس اگر براى كسى اطمينان حاصل شود كه خدا به همه صفات كماليّه نكرده است. پس اگر براى كسى اطمينان حاصل شود كه خدا به همه صفات كماليّه متصف و از صفات سلبيه مبرى است، به همين كه عدم اتّصاف او به صفات دوم نقص ‍ است و نقص لايق ذات اقدس او نيست، براى نجات وى و داخل شدن در زمره، مؤمنان كافى است. و همچنين اگر اين اطمينان از اين راه براى او حاصل شود كه انبياء و بزرگان حكما و دانشمندان بر آن اتفاق دارند، و نيرومندى عقل و دقت فهم آنان مانع است كه بر خطائى محض اتفاق كنند. بنابراين از هر راهى كه اطمينان پيدا شود كافى است.

علّامه طوسى [خواجه نصير الدين] - رحمة اللّه عليه - در يكى از كتابهاى خود مى نويسد: «كمترين چيزى كه اعتقاد به آن بر مكلف واجب است معنى و ترجمه قول لا اله الا اللّه، محمّد رسول اللّه است. و چون كسى پيامبر را تصديق و قبول كرد شايسته است كه او را درباره صفات خداوند و روز قيامت و تعيين امام معصوم تصديق كند، و قرآن مشتمل بر همه اينهاست : امّا درباره صفات خدا، او زنده، دانا، توانا، با اراده، داراى كلام، بى مانند، شنوا و بيناست. و امّا درباره آخرت، ايمان به بهشت و دوزخ و صراط و ميزان و حساب و شفاعت و جز اينها. و واجب نيست كه از حقيقت صفات جستجو و بحث كند، و اينكه كلام و علم و ديگر صفات حادث است يا قديم، بلكه اگر اينها به خاطرش خطور نكند و بميرد با ايمان از دنيا رفته است. امّا اگر شك يا اشكالى بر دلش وارد شود، چنانچه بتواند با سخن و دليل نزديك به فهم عامّه آن را برطرف كند، هر چند اين سخن و دليل نزد متكلمان قوى و خرسندكننده نباشد كافيست و نيازى به تحقيق دليل نيست زيرا دليل با ذكر شبهه و پاسخ آن تمام و كامل است. و بسا كه وقتى شبهه اى ذكر شود در خاطر و قلب شنونده بماند و چون نتواند پاسخ آن را ادراك كند در نتيجه شبهه دار را حق پندارد. زيرا شبهه گاهى هويدا و آشكار است و جواب آن چنان دقيق و دشوار است كه عقل شنونده آن را در نمى يابد. و از اين رو از كند و كاو در مسائل كلامى منع شده است، و اين منع براى عوام مردم است و اما پيشوايان دين مى توانند در ژرفاى درياى اشكالات فرو روند. منع عوام از غور در مسائل كلامى همانند منع كودكان از شناورى در رود عميق پهناور از ترس غرق شدن آنهاست، و رخصت به جوانان شناور نيرومند اجازه دادن به ماهر در فن شناست. جز اينكه اينجا موضع غرور و لغزشگاه است، و هر ضعيف عقلى مى پندارد كه بر ادراك همه حقايق توانا و نيرومند است و بسا در شبهات فرو مى رود و ناآگاهانه در درياى جهالت خويش غرق مى شود. بنابراين مصلحت همان منع همه مردم است (مگر افراد نادرى كه در هر عصرى بيش از يك يا دو تن يافت نمى شود) از تجاوز از رفتار اهل علم در ايمان به فرستاده خدا و تصديق اجمالى به هر چه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ خبر داده است. و هر كس كه به فرو رفتن در شبهات مشغول شود خود را گرفتار آنها مى سازد. چنانكه رفته اند، چنان به خشم آمد كه چهره اش برافروخته شد و فرمود: «آيا شما به اين كار ماءمور شده ايد؟ بعضى از كتاب خدا را به بعضى ديگر مى زنيد! بنگريد كه خداوند به شما چه امرى كرده آن را انجام دهيد و از آنچه نهى فرموده باز ايستيد». و اين گفتار آگاهى و هشدارى است بر راه و روش حق.

ترديدى نيست كه نورانيت و روشنى يقين، بلكه اطمينان و آرامش دل، تنها از فن جدل و كلام حاصل نمى شود، همان گونه كه صرفا از تلقين و تقليد عوام به دست نمى آيد. بلكه روشن شدن به نور يقين متوقف است بر ملامت پارسائى و تقوى و بازداشتن نفس از هوى و هوس و زدودن تيرگى و زنگار آن :

 «قد افلح من زكاها» (شمس، 9) «هر كه نفس خويش تزكيه كرد رستگار شد». و نيز پاكسازى نفس از صفات مذموم و اشتغال به رياضتها و مجاهدتهاى سخت، تا وقتى كه نور الهى در دل بتابد كه به وسيله آن پرده ها از حقايق اين عقايد كنار رود، و اين آخرين مقصد طالبان و مايه روشنى چشم صدّيقان و مقرّبان است. و اين مقام خود درجات و مراتبى دارد، و مردم بر حسب اختلاف در نيرو و استعداد و سعى و اجتهاد مختلفند، چنانكه در ادراك انواع علوم و صنايع متفاوتند و «كل ميسر لما خلق» [حديث نبوى] «هر كس براى آنچه آفريده شده آمادگى دارد».

و اما مجرد اعتقاد جزمى به ظواهر اين عقايد با كمتر از ورع و رياضت و مجاهده نيز حاصل مى شود، از اين راه كه - پس از تلقين اين عقايد و تصديق به آنها به طاعات روى آورد، و بخشى از وقت خود را در عبادات شريفه بگذارند، و بر تلاوت و تفسير قرآن و درس حديث و فهم آن مواظبت كند، و از آميزش با صاحبان مذاهب فاسد و دارندگان آراء باطل دورى جويد، بلكه از رفاقت با مردم هوى پرست و شرير و شقى اجتناب كند، و مصاحبت اهل ورع و يقين و همنشينى با اهل تقوى و صلاح را برگزيند. و رفتار و روش آنان را در خضوع و خشوع براى خدا سرمشق قرار دهد، كه تلقين افشاندن بذر در سينه است، و اين كارها همچون آبيارى و پرورش بذر است، يعنى نمو اين بذر و تقويت و استوارى ريشه آن به وسيله آنهاست، تا سرانجام درختى پاك و استوار گردد كه ريشه اش ثابت و پايدار باشد و شاخه هايش در آسمان سر برآورد.

اما اين نكته هست كه هر كسى كه به عقيده جازم دست يابد اگر گرفتار سرگرميهاى دنيوى شود و رياضت و مجاهده را رها كند غير از آن عقيده چيزى بر او كشف نمى شود، ولى هنگام مرگ حقا مؤمن مى ميرد و در آخرت در سلامت و امان است. اما اگر زنگار از رخ آئينه نفس بزدايد و به رياضت و مجاهده روى آورد شرح صدر پيدا مى كند و فيض الهى به روى او در مى گشايد و به مرتبه اول يعنى رهيابى به نور يقين نائل مى گردد.

### انواع رذائلى كه متعلق به قوه عاقله است

 از جمله جهل مركب است :

جهل مركب تهى بودن نفس از علم و در عين حال ادعاى داشتن علم است، و چون مدعى عالم بودن در حقيقت نمى داند و نمى داند كه نمى داند از اين رو حالت او جهل مركب ناميده شده است (67). اين صفت بدترين و سخت ترين رذائل است و برطرف كردن آن در نهايت دشوارى است، چنانكه در بعضى از طلاب ظاهر و آشكار است. و طبيبان نفس به عجز و ناتوانى خود از معالجه آن اعتراف كرده اند چنانكه پزشكان به عجز و ناتوانى از معالجه بعضى از امراض مزمن معترفند. و از اين رو عيسى (عليه اسّلام) گفت : «من از معالجه كور مادرزاد و برص زده ناتوان نيستم ولى از معالجه احمق ناتوانم». (68) سر اين مطلب اين است كه كسى كه جهل مركب دارد در حالى كه نفس او دچار اين اعتقاد فاسد است به نقص خود آگاه نيست، بنابراين جنبشى براى طلب علم نمى كند و در نتيجه هميشه در ضلالت و جهالت باقى مى ماند.

راه معالجه : اگر منشاء آن اعوجاج سليقه و كج انديشى است سودمندترين علاج تشويق و برانگيختن او به فراگيرى علوم رياضى با امور يقينى سروكار دارد و او را بر كژى و نادرستى اعتقادش متنبه مى سازد، و در نتيجه جهلش ‍ بسيط مى شود و در طلب علم برمى آيد. و اگر منشاء جهل خطاى در استدلال است، بايد استدلالهاى خود را با براهين اهل تحقيق و صاحبان قريحه مستقيم بسنجد و ادله مورد نظر را با احتياط تمام و دقت كامل بر قواعد منطق عرضه كند تا خطايش آشكار شود. و اگر علت جهل وجود مانعى از قبيل تعصب يا تقليد و مانند اينهاست بايد بكوشد تا آنها را برطرف سازد.

و از جمله شك و حيرت است :

اين رذيلت از فساد و پستى كيفيت است، و آن عجز نفس از تحقيق حق و ابطال باطل در مسائل پوشيده و پنهان است. و اين حالت غالبا وقتى پديد مى آيد كه ادله با يكديگر تعارض دارند [يعنى يك دليل مطلبى را اثبات مى كند و دليل ديگر آن را رد مى كند] ترديدى نيست كه اين بيمارى نفس را فاسد و هلاك مى كند زيرا شك منافى يقين است و ايمان بدون يقين تحقق نمى يابد. امير مؤمنان (عليه اسّلام) در خطبه اى مى فرمايد: «لاترتابوا فتشكوا و لاتشكوا فتكفروا»

«مواظب باشيد كه به ريب - دودلى و ترديد - نيفتد كه به دنبال ريب شك مى كنيد و شك نكنيد كه كافر خواهيد شد». گوئى در گفتار او - (عليه‌السلام) - ارتياب (دودلى و ترديد) مقدمه و مبداء شك است. و امام باقر عليه‌السلام فرمود: «لاينفع مع الشك و الجحود عمل»

«با شك و انكار هيچ عملى سودمند نيست». و امام صادق (عليه‌السلام) فرمود: «ان الشك والمعصية فى النار ليس منا ولاالينا». «شك و گناه در آتش است و از ما و مربوط به ما نيست». و از آن حضرت درباره اين قول خداى تعالى پرسيدند: «الذين امنوا و لم يلبسوا ايمانهم بظلم» (انعام، 82)

«كسانى كه ايمان آورده و ايمان خويش به ظلم نياميخته اند». مراد از ظلم چيست ؟ فرمود: يعنى شك. (كه ايمان خود را به شك نياميزند). و نيز فرمود: «من شك فى اللّه تعالى بعد مولده على الفطرة لم يفى ء الى خير ابدا». «كسى كه بر فطرت اسلام متولد شود و درباره خداى تعالى شك كند هرگز به هيچ خبرى نمى رسد». و نيز فرمود: «من شك او ظن فاقام على احدهما احبط اللّه عمله، ان حجة للّه هى الحجة الواضحة ». «هر كه به شك يا ظنّ گرايد و بر آن دو باقى بماند خداوند عملش را نابود سازد كه برهان و حجت خدا واضح و روشن است». و نيز فرمود: «من شك فى اللّه تعالى و فى رسوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فهو كافر». «هر كه در خدا و پيامبر او شك كند كافر است». و اخبار ديگرى با اين مضمون وارد شده است. و آشكار است كه مراد از شك اين است كه اعتقاد را سست و ضعيف كند و يقين را زايل سازد. و مجرد وسوسه و حديث نفس شك نيست، زيرا خواهيم گفت كه اينها با ايمان منافات ندارد، بلكه از بعضى از اخبار ظاهر است كه شك وقتى موجب كفر است كه به انكار منجر شود، چنانكه روايت شده است كه ابونصير از حضرت امام صادق (عليه‌السلام) پرسيد كه در مورد كسى كه درباره خداى تعالى شك كند چه مى فرمائيد؟ امام فرمود: «كافر است»، پرسيد: اگر درباره رسول اللّه شك كند؟ فرمود: «كافر است». آنگاه رو به زراره كرد و فرمود: «وقتى كافر است كه انكار كند».

اما علاج شك و حيرت اين است كه نخست اين قضيّه بديهى را به ياد آورد كه : اجتماع و ارتفاع نقيضين محال است (69) (دو نقيض نه باهم جمع مى شوند و نه هر دو برداشته مى شوند). و از اين قضيه اجمالا مى فهمد كه يكى از شقوقى كه عقل در مورد عقيده اى تصوّر مى كند ثابت و مطابق با واقع و نفس الامر است و بقيه باشند. آنگاه مقدّمات مناسب با مطلوب (عقيده منظور) را تحقيق و جستجو كند و آنها را بر قياسهاى منطقى با احتياط تمام و استقصاء كامل عرضه دارد تا به جاى خط پى برد و حقانيّت يكى از شقوق و بطلان شقوق ديگر را دريابد. و غرض از وضع منطق بخصوص مباحث قياسهاى سوفسطائى كه مشتمل بر مغالطات است بر طرف كردن همين بيمارى است. و اگر توانائى اين كار را ندارد، معالجه درباره او اين است كه بر عبادت و قرائت قرآن مواظبت نمايد، و به مطالعه احاديث و شنيدن آنها از اهلش اشتغال ورزد و با صالحان و متّقيان و پارسيان و اهل يقين همنشين شود تا نفس او كسب نورانيّتى كند كه به وسيله آن ظلمت شك از ميان برود.

### پيوست : يقين

 دانستى كه ضدّ جهل مركّب و حيرت و شك، «يقين» است، و نخستين مرتبه يقين اعتقاد ثابت و جازم مطابق با واقع است كه با هيچ شبهه اى هر چند قوى زايل نشود. پس اعتقادى كه مطابق با واقع نباشد يقينى نيست، اگر چه صاحب آن به آن جزم داشته و معتقد باشد كه مطابق با واقع است، بلكه - چنانكه اشاره شد - دچار جهل مركب است كه از كجى سليقه يا خطاى در استدلال ناشى شده است، يا به سبب وجود چيزى كه مانع از رسيدن به حق است مانند تقليد يا تعصب و غيره پديد آمده است. بنابراين يقين از حيث اينكه جزم در آن هست ضد جهل مركب مى باشد. و علم اگر مطابقت آن با واقع اعتبار نشود فرقش با يقين آشكار است، و گرنه در مراتبى كه براى يقين ثابت شده است هر دو مساوى و شريكند.

اما متعلق يقين يا اجزاء و لوازم ايمان است، از واجب الوجود و صفات كماليّه او و ديگر مباحث الهى از نبوت و عالم آخرت، يا حقايقى است كه بدون آنها ايمان كامل نيست. و بى ترديد يقين به طور كلى نيرومندترين اسباب سعادت است، و در مباحث الهى در تكميل نفس و تحصيل سعادت اخروى دخالت بيشترى دارد زيرا ايمان متوقف بر آن و بلكه اصل و اساس آن است، و مراتب ديگر فرع و شاخه آن است. و نجات اخروى جز به وسيله يقين حاصل نمى شود و كسى كه فاقد آن است خارج از زمره مؤمنان و در حزب كافران است.

خلاصه آنكه : يقين شريفترين و مهمترين فضائل اخلاقى و افضل و اعظم كمالات نفسانى است، و كبريت احمرى است كه جز يگانه هائى از بزرگان عرفا يا حكما بدان دست نيابند. و كسى كه به آن برسد به والاترين مرتبه و بزرگترين سعادت نائل شده است. سرور پيامبران (صلّى اللّه عليه و آله و سّلم) فرمود: «اقل مااوتيتم اليقين و عزيمة الصبر، و من اوتى حظه منهما لم يبال مافاته من صيام النهار و قيام الليل». «كمترين چيزى كه به شما داده شده است يقين است و صبر، و كسى كه از اين دو بهره خويش را گرفت اگر روزه [استحبابى] و نماز [نافله] شب از دستش برود باكى نيست». و فرمود: «اليقين الايمان كله» «يقين همه ايمان است». و فرمود: «ما آدمى الا وله ذنوب، و لكن من كانت غريزته العقل و سجيته اليقين لم تضره الذنوب، لاته كلما اذنب ذنبا تاب و استغفر و ندم فتكفر ذنوبه و يبقى له فضل يدخل به الجنة».

«هيچ انسانى نيست مگر اينكه گناهانى دارد، ولى كسى كه غريزه او عقل و خوى و خصلت او يقين باشد گناهان به وى زيانى نرساند، زيرا هرگاه مرتكب گناهى شود ندامت و توبه و استغفار كند و گناهانش پوشيده مى شود و برايش اضافه اى مى ماند كه به وسيله آن به بهشت مى رود». و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «ان العمل الدائم القليل على اليقين افضل عنداللّه تعالى من العمل الكثير على غير يقين». «عمل كم و دائم همراه با يقين برتر است از عمل بسيار بدون يقين». و نيز از آن امام روايت شده كه : «ان اللّه تعالى بعدله و قسطه جعل الروح و الراحة فى اليقين و الرضا، و جعل الهم و الحزن فى الشك و السخط». «خداى تعالى بر حسب عدل خود لطف و راحت را در يقين و خشنودى، و غم و اندوه را در شك و ناخشنودى قرار داده است». و در وصيت لقمان به پسرش آمده است : «پسرم ! جز به وسيله يقين توانائى بر عمل به دست نيايد و آدمى جز به قدر يقينش كار نتواند كرد و سستى و كوتاهى در عمل به سبب نقص در يقين پيدا مى شود».

نشانه هاى صاحب يقين :

دارنده يقين را علاماتى است :

از جمله، اينكه در كارهاى خود به غير خداى سبحان توجه و التفات ندارد، و در مقاصد خويش جز به او توكل نكند، و در مطالب و مسائل خود جز به او اعتماد ندارد، و از هر كمك و نيرويى براى حركت جز كمك و نيرويى كه خداوند به مشيت و عنايت خود عطا فرموده است روى بگرداند، و براى خود و همنوعان قدرت بر چيزى و منشاءيت اثرى نبيند، و بداند كه آنچه به او مى رسد از خداى تعالى است و خير و شرى كه براى او مقدر شده به او خواهد رسيد. و حالت وجود و عدم، و فزونى و كاستى، و ستايش و نكوهش، و بينوايى و ثروت، و سلامت و بيمارى، و عزت و ذلت نزد او يكسان است، و هيچ بيم و اميدى جز از خداى تعالى ندارد. و راز اين همه در اين است كه : وى همه چيزها را از يك چشمه مى داند كه او مسبب الاسباب است، و به وسائط توجه و التفات ندارد بلكه همه آنها را مسخر فرمان او مى داند. امام صادق عليه‌السلام فرمود(70): «من ضعف يقينه تعلق بالاسباب، و رخص لنفسه بذلك، و اتبع العادات و اقاويل الناس بغير حقيقة، و السعى فى امور الدنيا و جمعا و امساكها، مقرا باللسان انه لا مانع و لامعطى الا اللّه، و ان العبد لايصيب الا ما رزق و قسم له، و الجهد لايزيد فى الرزق، و ينكر ذلك بفعله و قلبه، قال اللّه سبحانه : «يقولون بافواههم ما ليس ‍ فى قلوبهم و اللّه اعلم بما يكتمون» (آل عمران، 161).

«هر كه يقينش ضعيف باشد وابسته به اسباب مى شود و اين را براى خود مجاز مى شمرد، و از عادات و سخنان نادرست مردم پيروى مى كند، و سعى او در امور دنيا و جمع و نگهدارى آنهاست، به زبان اقرار مى كند كه عطاكننده و باز - دارنده اى جز خدا نيست، و به بنده چيزى نمى رسد مگر آنچه روزى و قسمت اوست، و كوشش به روزى نمى افزايد، و حال آنكه با فعل و قلب خود منكر آن است. خداى سبحان فرموده است : به زبانهاى خويش چيزها مى گويند كه در دلهاشان نيست، و خداوند به آنچه پنهان مى كنند داناتر است».

و نيز فرمود: «ليس شى ء الا وله حد». «هر چيزى حدى دارد» پرسيدند: حد توكل چيست ؟ فرمود: «يقين» «يقين» پرسيدند: حد يقين چيست ؟ فرمود: «الاتخاف مع اللّه شيئا». «با خدا از هيچ چيز ترس ‍ نداشته باشى ». و نيز از آن امام روايت شده : «من صحة يقين المرء المسلم الا يرضى الناس بسخط اللّه و لا يلتومهم على مالم يؤ ته اللّه. فان الرزق لايسوقه حرص حريص و لاترده كراهية كاره، و لو ان احدكم فرمن رزقه كمايفر من الموت لادركه رزقه كما يدركه الموت».

«از درستى يقين مسلمان اين است كه خشنودى مردم را با ناخشنودى و غضب خدا به دست نياورد آنان را به آنچه خدا به او نداده ملامت نكند. كه روزى را حرص حريص نمى كشاند و بى ميلى كسى آن را نمى راند، و اگر يكى از شما از روزى خويش بگريزد چنانكه از مرگ مى گريزد روزى همانند مرگ به او خواهد رسيد».

و از جمله [علامات اهل يقين]: اين است كه در همه حالات در پيشگاه خداى سبحان خاضع و خاشع باشد، و در نهان و آشكار به وظايف خدمت خويش قيام كند و فرائض (واجبات) و سنن (مستحبات) شريعت را فرمان برد و با تمامى وجود خويش متوجه خدا باشد و در برابر او حالت خضوع و تذلل بگيرد، و از هر چه جز اوست روى برگرداند، و قلب خود را از غير او تهى كند، و با تمام فكر به ذات قدسى او روى آورد، و در درياى حب و انس ‍ او مستغرق باشد.

سر اينكه صاحب يقين چنين حالاتى دارد اين است كه به خدا و عظمت و قدرت او شناساست، و مى داند كه خداوند كارهاى او را مى بيند و از نهانخانه ضمير و آنچه در دل وى مى گذرد آگاه است، و مى داند كه : «من يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرةٍ شرا يره» (زلزال، 8-9).

«هر كه هموزن ذره اى نيكى كند آن را مى بيند و هر كه هموزن ذره اى بدى كند آن را مى بيند».

و بنابراين همواره در مقام شود و حضور در پيشگاه اوست. و از اين رو لحظه اى از شرمسارى به وظايف ادب و خدمتگزارى جدا نمى شود. و سعى او در پاكسازى باطن خويش از رذائل و آراستن خود به فضائل، از آنجا كه زير چشم هميشه بيدار خداوند است، بيشتر است از زيور كردن ظاهر خود براى همنوعان.

و خلاصه : كسى كه يقين دارد كه خداى تعالى اعمال پنهان و آشكار او را مى بيند و نيز به پاداش و حساب يقين دارد و شرمسارى و سپاسگذارى براى منعم حقيقى است.

و يقين او به بهجت و سرورى كه خداوند در سراى آخرت به مؤمنان مى دهد و آنچه براى بندگان زبده و خالص خود آماده كرده كه «چشمى نديده و گوشى نشنيده و به قلب هيچ كس خطور نكرده است» سبب مى شود كه همواره در مقام طمع و اميد باشد.

و كسى كه يقين دارد كه همه امور به خداى سبحان مستند است و آنچه در عالم صادر مى شود به حكمت و مصلحت و عنايت ازلى اوست و به نظام خير و احسن مربوط است هميشه در مقام صبر و تسليم و رضا به قضاى الهى است بدون اينكه اين حال او دگرگون شود.

و هر كه يقين دارد كه مرگ حادثه اى عظيم است و حوادث بعد از مرگ شديدتر و هول انگيزتر است همواره محزون و غمگين بسر مى برد.

و كسى كه به پستى و فناپذيرى دنيا يقين دارد به آن ميل نمى كند. امام صادق (عليه‌السلام) درباره گنجى كه در قرآن از ياد شده : «و كان تحته كنز لهما» (كهف، 82). «و براى آنها گنجى در زير ديوار بود» مى فرمايد: لوحى بود كه بر آن نوشته شده بود: «بسم اللّه الرحمن الرحيم# عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح، و عجبت لمن ايقن بالقدر كيف يحزن، و عجبت لمن ايقن بالدنيا و تقلبها باهلها كيف يركن اليها».

«به نام خداى رحمان رحيم. در شگفتم از كسى كه به مرگ يقين دارد چگونه شادمانى مى كند، و عجب دارم از كسى كه به تقدير يقين دارد چگونه اندوهگين مى شود، و تعجب مى كنم از كسى كه به دنيا و دگرگونى آن نسبت به اهل دنيا يقين دارد چرا به آن دل مى بندد».

و آن كه به عظمت فائق و قدرت غالب خداوند يقين دارد. پيوسته در مقام ترس و بيم و سراسيمگى است. روايت شده است كه سرور رسولان صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ از شدت خضوع و خشوع و خشيت براى خداى تعالى چنان بود كه وقتى راه مى رفت گوئى نزديك است به زمين افتد.

و كسى كه به كمالات نامتناهى او يقين دارد دائما در مقام شوق و وله (سرگشتگى و حيرت) و حبّ است. و حكايات اهل يقين از انبياء و اولياء و كاملان در خوف و شوق و اضطراب و دگرگونى حال كه در نماز و غير آن به ايشان دست مى دهد مشهور است و در كتابهاى تاريخ و زندگينامه هاى آنان آمده است، و همچنين درباره وله و استغراق و ابتهاج و انبساطى كه نسبت به خداى سبحان وجودشان را فراگرفته است. و داستان غش كردن امير مؤمنان عليه السلام در اوقات خلوت و مناجات با خدا و از خود بى خود شدن در نمازها نزد شيعه و سنى متواتر است.

چگونه مى توان تصور كرد كه كسى كه به خدا و عظمت و جلال او و به آگاهى او بر ريزه كاريها و نكته هاى باريك احوال وى يقين واقعى دارد او را در حضورش نافرمانى كند و حالت شرمسارى و ترس و بيم و حضور پادشاه و اميرى كه داراى كمترين قدرت و شوكت مجازى است و در آغاز و انجام ضعيف و پست است چنان حال انفعال و ترس و توجّه دارد كه از خود فراموش مى كند.

و از جمله علامات صاحب يقين، اين است كه مستجاب الدّعوة است و بلكه كرامات و خرق عادات دارد. سر اين مطلب اين است كه نفس هر چه يقينش بيفزايد بر تجردش افزوده مى شود، و در نتيجه ملكه تصرف در كائنات براى او پديد مى آيد. امام صادق (عليه‌السلام) فرمود: «اليقين يوصل العبد الى كل حال سنى و مقام عجيب، كذلك اخبر رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ من عظم شان اليقين حين ذكر عنده ان عيسى بن مريم (عليه‌السلام) كان يمشى على الماء، فقال : لو زاد يقينه لمشى فى الهوا».

«يقين بنده را به هر مقام بلند مرتبه و شگفت آورى مى رساند، اين چنين رسول خدا از عظمت مقام يقين خبر داده است وقتى نزد او گفته شد كه عيسى بن مريم بر آب مى رفت، فرمود: اگر يقين او افزون بود بر هوا نيز مى رفت». اين خبر دلالت دارد كه كرامات با افزون شدن يقين بيشتر مى شود، و پيامبران با همه جلالت قدرشان نزد خداوند در يقين مراتب متفاوتى دارند.

مراتب يقين :

از آنچه كه گفته شد آشكار است كه : يقين جامع همه فضائل است و از هيچ يك از آنها جدا شدنى نيست. اكنون بايد دانست كه يقين را مراتبى است :

(1) علم يقين، و آن عبارت است از اعتقاد ثابت جازم مطابق با واقع چنانكه گذشت كه از راه استدلال به وسيله لوازم و ملزومات حاصل مى شود، و مثال آن يقين به وجود آتش از مشاهده دود است.

(2) عين اليقين، و آن عبارت است از ديدن و مشاهده مطلوب با چشم بصيرت و ديده درونى، و اين ديدار در روشنى و جلا از مشاهده با چشم بيرونى قويتر است. و سخن امير مؤمنان (عليه‌السلام) به اين مرتبه اشاره دارد: «لم اعبد ربا لم اره»(71) «خدايى را كه نبينم نمى پرستم»، بعد از آنكه ذعلب يمانى از او - عليه‌السلام - پرسيد: آيا خداى خود را مى بينى ؟ و نيز قول آن حضرت : «رأی قلبى ربى» «قلب من پروردگارم را ديده است». اين مرتبه از يقين تنها از راه رياضت و پاكسازى باطن و حصول تجرد كامل براى نفس حاصل مى شود، و مثال آن يقين به وجود آتش هنگام ديدن خود آتش است.

(3) حق اليقين، و آن عبارت است از حصول وحدت معنوى و ارتباط حقيقى بين عاقل و معقول، به طورى كه عاقل [صاحب يقين] ذات خود را چكيده و تراوشى از معقول [ذات الهى كه متعلق يقين است] و مرتبط به او و جدا ناشدنى از او ببيند، و همواره با چشم بصيرت درونى خويش تراوش ‍ و فيضان نور از جانب او را مشاهده كند. و مثال اين مرتبه، يقين به وجود آتش با دخول در آن بدون سوختن است. و اين مقام تنها براى خدا شناسان كامل است كه در درياى حب و انس او غرقند و ذات خويش و ديگر موجودات را از تراوش هاى فيض اقدس او مى دانند و مى بينند. اينان همان صدّيقانند كه ديدگان باطن خويش به ملاحظه جمال و مشاهده انوار جلال او گماشته اند. و حصول اين مرتبه بسته است به مجاهدات سخت و رياضتهاى شديد، و ترك رسوم و عادات و ريشه كنى شهوات و بركندن خيالات و خواطر نفسانى و وسوسه هاى شيطانى و طهارت از آلودگى هاى طبيعت، و دورى گزيدن از زرق و برقهاى دنياى پست، و بدون اين كارها اين گونه يقين و مشاهده حاصل نخواهد شد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و كيف ترى ليلى بعين ترى بها  |  | سواها و ما طهرتها بالمدامع  |
| غسل در اشك زدم كاهل طريقت گويند  |  | پاك شو اول و پس ديده بر آن پاك انداز  |
| چشم آلوده نظر ازرخ جانان دور است  |  | بر رخ او نظر از آينه پاك انداز  |

اما برتر از اين مرتبه، مرتبه ديگرى هست كه بعضى از اهل سلوك از آن به «حقيقت حق اليقين وفناء فى اللّه» تعبير مى كنند، و اين است كه عارف ذات خود را در انوار الهى محو و ناپديد مى بيند و از سبحات (انوار) جلال و جمال وجه او فروزان و محترق مى گردد(72)، به طورى كه اصلا براى خود استقلال و حصولى نبيند. و مثال اين مرتبه، يقين به وجود آتش با دخول در آن و سوختن از آن است. مطلب ديگر اينكه ترديدى نيست كه يقين حقيقى نورانى كه مبرى از تاريكيهاى اوهام و شكوك است اگر چه مرتبه اول آن باشد از فكر و استدلال تنها حاصل نمى شود، بلكه حصول آن متوقف است بر رياضت و مجاهده و زدودن زنگار از رخ آئينه نفس و پاكسازى آن از تيرگيهاى اخلاق ناپسند، تا براى آن تجرد كامل پديد آيد و با عقل فعال همسو و محاذى شود و حق با تمام روشنى بر او تجلى كند.

سر اين مطلب اين است كه نفس به منزله آئينه است كه صور موجودات از جانب عقل فعال در آن باز مى تابد. و شك نيست كه انعكاس صور از ذوات (صاحبان) صور به آينه بسته به اين است كه شكل آئينه تمام و درست بوده و صيقلى باشد و اشياء روياروى آن قرار گيرد و مانع برداشته شود و در جهتى باشد كه صور مطلوب در آنجاست. بنابراين نفس انسان در انعكاس ‍ حقايق اشياء از عقل فعال بايد:

1- در جوهر خود ناقص نباشد، يعنى مانند نفس كودك نباشد كه به سبب نقص و نارسائى نمى تواند معلومات (صور علمى) را منعكس و منجلى سازد.

2- از تيرگيهاى طبيعت صافى و از آلودگيهاى معاصى پاك و از رسوم عادات و پليديهاى شهوات بر كنار باشد، كه اين به منزله صيقل زدن از چرك و زنگار آينه است.

3- تمام توجه و فكرش به مطلوب باشد، و بنابراين همت خود را يكسره به امور دنيوى و اسباب معيشت و خيالات و خواطر مشوش صرف نكند تا بتواند آينه نفس را در جهت و محاذات عقل فعال قرار دهد.

4- تخليه نفس از تعصب و تقليد. و اين كار به منزله برداشتن پرده هاست.

5- فراهم ساختن مقدّمات مناسب به ترتيب مخصوص و شرايط مقرّر براى حصول مطلوب، كه به منزله قرار دادن آينه و ديده ور شدن در جهتى است كه صور در آنجاست.

و اگر اين اسبابى كه مانع از افاضه حقايق يقينى به نفوس است وجود نمى داشت، نفوس به همه اشيائى كه در عقول فعال مرتسم است عالم مى شدند، زيرا هر نفسى چون امر ربانى و جوهرى ملكوتى است به حسب فطرت براى معرفت حقايق شايسته است، و بنابراين از ديگر مخلوقات از قبيل آسمانها و زمين و كوهها ممتاز است، و قابليت حمل امانت خداوند(73) يعنى معرفت و توحيد را دارد. پس محروميت نفس از معرفت حقايق اشياء به سبب يكى از اين موانع است. و سرور پيامبران صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به مانع تعصب و تقليد با گفتار خود:

 «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه».

«هر مولودى بر فطرت [الهى] متولد مى شود تا اينكه پدر و مادرش او را يهودى يا مجوسى يا نصرانى مى كنند»، و به مانع كدورتها و زنگارهاى معاصى با اين قول خود:

 «لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السماوات والارض».

«اگر شياطين گرد قلوب بنى آدم نمى گشتند البته ملكوت آسمانها و زمين را نظاره مى كردند» اشاره فرموده است.

پس اگر حجابهاى گناهان و تعصب برداشته شود و نفس به سوى حق تعالى قرار گيرد تمامى صورت عالم ملك و شهادت براى او تجلى مى كند، زيرا عالم متناهى است و احاطه بر آن ممكن است، و همچنين صورت دو عالم ملكوت و جبروت به قدر امكان او و بر حسب مرتبه اى كه دارد براى او تجلى مى كند زيرا اين دو عالم اسرارى هستند كه از مشاهده چشم بيرونى پنهانند و ادراك آنها با چشم بصيرت تواند بود. و صورت آن دو عالم نامحدود و غيرمتناهى است، و آنچه از آنها در نفس نقش مى بندد محدود و متناهى است، اگر چه در ذات خود و از اين جهت كه منسوب به علم خداى سبحان است نامتناهى است. و مجموع آن عوالم «عالم ربوبى» ناميده مى شود، زيرا هر چه در وجود است از آغاز تا انجام منسوب به خداى تعالى است، و در عالم وجود جز خداى سبحان و افعال و آثار او چيزى نيست، پس عالم ربوبى و حضرت ربوبيت عالمى است كه بر همه موجودات احاطه دارد. بنابراين نامتناهى بودن آن روشن و آشكار است، و براى نفس ‍ امكان كه بر آن عالم احاطه يابد، بلكه از آن به اندازه نيرو و استعدادى كه دارد برايش ظاهر مى شود.

آنگاه به قدر تصفيه و تزكيه اى كه براى نفس حاصل مى شود و آن مقدار از حقايق و اسرارى كه برايش تجلى مى كند و آن اندازه از معرفت عظمت خداوند و شناخت صفات جلال و جمال او كه به دست مى آورد، سعادت و بهجت و لذت و نعمت در بهشت نصيبش خواهد شد. و وسعت ملك او در بهشت به اندازه وسعت معرفت او به خدا و عظمت او و به صفات و افعال او خواهد بود. و هر يك از اينها نهايت ندارد، و لذا نفس در هيچ درجه و مقامى از معرفت از پويائى باز نمى ايستد و بهجت و كمال و پيروزى و دستيابى بر مطلوب غايت طلب او خواهد بود.

و اينكه گروهى معتقدند كه آنچه از معارف الهى و فضائل اخلاقى كه براى نفس حاصل مى شود عينا همان بهشت است نزد ما باطل است، بلكه اينها موجب استحقاق بهشت، يعنى سراى سرور و بهجت، خواهد بود. و از انواع رذائل (مربوط به قوه عاقله): ؟؟؟ و شرك اين است كه غير از خداى سبحان مؤثرى در وجود قائل باشد، و اگر اين غير - خواه بت باشد يا ستاره يا انسان يا شيطان - پرستيده شود شرك در عبادت است. و اگر پرستش ‍ نكند لكن به سبب اعتقاد به اينكه منشاء اثر است و در آنچه مورد رضاى خدا نيست از وى اطاعت كند شرك در طاعت است. اولى شرك جلى و دومى شرك خفى ناميده مى شود. و قول خداى تعالى به اين معنى اشاره دارد: «و ما يؤ من اكثرهم باللّه الا و هم مشركون» (يوسف، 106) «و بيشتر آنها به خداى ايمان نياورند مگر آنكه با خدا شريك گيرند».

و در اين شكى نيست كه شرك بزرگترين گناهان كبيره هلاك كننده و موجب خلود در آتش است و اجماع امت بر اين مطلب فراهم است، و آيات و اخبارى كه در اين باره وارد شده بيرون از شمار است.

و بايد دانست كه شرك مراتبى دارد كه در بحث ضد آن يعنى توحيد روشن خواهد شد. و شرك اگر چه شاخه اى از جهل است، چنانكه توحيد كه ضد آن است از نمونه هاى يقين و علم است، ذكر جداگانه آن دو در اينجا لازم نيست، جز اينكه چون ذكر توحيد در كتب اخلاق متعارف است، ما نيز به پيروى از آن روش عنوان جداگانه اى ذكر مى كنيم و به پرتو اندكى از آن اشاره مى كنيم، زيرا استقصا و تحقيق كامل درباره آن و فرورفتن در ژرفاى آن در توانايى ما نيست و با اين بحث مناسبت ندارد، كه توحيد دريايى عظيم و بى كران است.

### پيوست : توحيد در فعل

 «توحيد» ضد شرك است، و آن يا توحيد در اصل ذات است به معنى عدم تركيب خارجى و عقلى در ذات خداى متعال و اينكه صفات او عين ذات اوست؛ و از اينجا لازم مى آيد كه خداى تعالى وجود صرف و بحث و بسيط باشد، يا توحيد در وجوب وجود است به معنى نفى شرك در وجوب وجود از او (و چون اين دو قسم توحيد در حكمت متعاليه ثابت شده است در اينجا از آنها بحث نمى كنيم)، يا توحيد در فعل و تأثیر و ايجاد است، به اين معنى كه فاعل و مؤثرى جز او وجود ندارد. اين قسم از توحيد است كه ما مراتب و متعلقات آن در اينجا ذكر مى كنيم :

اين توحيد - چنانكه گفته اند - چهار مرتبه دارد: (پوست)، و قشر قشر، و لب (مغز) و لبّ لبّ، مانند گردو كه دو پوست و دو مغز دارد، و مغز آن روغن دارد كه لبّ لبّ است. (مرتبه اول) اين است كه انسان به زبان بگويد لا اله الا اللّه، و حال آنكه دلش منكر و از آن غافل باشد، مانند توحيد منافقان، و اين توحيد صرفا به زبان است و سودى ندارد جز اينكه گوينده آن در دنيا از شمشير و نيزه [كه مشرك و كافر را تهديد مى كند] محفوظ است. (مرتبه دوم) دل معناى آن لفظ را تصديق كند، چنانكه شاءن عموم مسلمين است، و اين اعتقاد عوام مردم است و صاحب آن موحد است، به اين معنى كه در دل به آن معتقد است و درباره آنچه در دل دارد دروغ نمى گويد. اما اين اعتقاد موجب گشادگى و صفاى قلب نيست، و لكن صاحب خود را، اگر با آن عقيده از دنيا برود و گناهان آن را ضعيف نكند، از عذاب در آخرت نگاه خواهد داشت. (مرتبه سوم) اين است كه توحيد و يگانگى خداى تعالى را از راه كشف و به واسطه نور الهى مشاهده كند، چنانكه با اينكه اشياء كثير را مى بيند ولى همه را صادر از واحد حق بداند، و اين مقام مقربان است، و دارنده آن موحد است، به اين معنى كه جز يك فاعل و يك مؤثر نمى بيند، زيرا براى او حق چنانكه هست منكشف است. (مرتبه چهارم) اين است كه در وجود جز يكى هيچ نبيند، و اين مرتبه را اهل معرفت فناء در توحيد مى نامند، زيرا صاحب اين مرتبه چون جز واحد - تعالى - را نمى بيند خود را نيز نمى بيند، و چون خود را نديد به واسطه آنكه مستغرق در «واحد» است از خود در توحيد خود فانى مى شود، يعنى از رؤ يت خود فانى مى گردد، و اين مشاهده صديقان است، و صاحب آن موحد است يعنى در شهود خود غير از واحد را نمى بيند، و همه را از اين حيث كه كثيرند نمى بيند بلكه از حيث وحدت مى بيند و اين مرتبه نهايى توحيد است.

مرتبه اول، همچون پوست روى گردوست كه هيچ سودى ندارد و اگر به دهان نهى تلخ است و اگر به درونش بنگرى زشت منظر است و اگر به عنوان هيزم به كاربرى آتش را خاموش و دود را بسيار سازد و اگر در خانه بگذارى جا را تنگ كند. پس هيچ فايده و مصلحتى در آن نيست جز اينكه مدتى بگذارند براى حفظ پوست زيرين بر گردو بماند، سپس دور انداخته مى شود. همين طور توحيد زبانى صرف بى حاصل و بى ثمر و پرضرر و در ظاهر و باطن مذموم است. لكن مدتى در حفظ مرتبه دوم تا هنگام مرگ سودمند است.

و مرتبه دوم، مثل پوست زيرين است ؛ چنانكه اين پوست نسبت به پوست رويى نفع ظاهرى دارد، زيرا مغز را به هنگام نگه دارى در انبار از فساد حفظ مى كند، و اگر جدا شود نفعى از آن به عنوان سوخت عايد مى شود لكن نسبت به مغز بسيار كم ارزش است. همين طور است مجرد اعتقاد (بدون كشف و شهود) نسبت به گفتار زبانى. زيرا به وسيله آن نجات اخروى حاصل مى شود ولى نسبت به مرتبه كشف و شهودى كه با گشادگى سينه (انشراح صدر) به سبب تابش نور حق در آن حاصل مى شود ارزش كم و ناقصى دارد.

و مرتبه سوم، مثل مغز است ؛ چنانكه مغز فى نفسه نفيس و با ارزش است و گوئى مقصود و مطلوب همان است لكن نسبت به روغن خالص خود خالى از آميختگى نيست، همين طور است توحيد فعل از راه كشف كه مقصد عالى سالكان راه حق است، جز اينكه خالى از آميختگى با ملاحظه و توجه و التفات به كثرت، نسبت به كسى كه جز واحد حق هيچ نمى بيند، نيست.

و مرتبه چهارم، مانند روغن بيرون كشيده از مغز است. و همانطور كه لب و عصاره لذّاته مطلوب و فى نفسه مرغوب است، همين طور انحصار نظر بر مشاهده حق اول لذاته مقصود و فى نفسه محبوب است.

تنبيه : اگر گفته شود: دستيابى به مرتبه چهارم توحيد چگونه ممكن است و حال آنكه تحقّق آن متوقف است بر عدم مشاهده غير واحد، با اينكه هر كس زمين و آسمان و ديگر اجسام محسوس را كثيرند مشاهده مى كند، و چگونه كثير واحد است ؟

در پاسخ مى گوئيم : كسى كه يقين كند كه همه ممكنات از حيث ذات خود عدمهاى صرف اند، و تحقق وجود آنها از خداى سبحان است، و آنگاه نور عظمت و جلال حق چنان بر دلش بتابد و حب و انس به او طورى بر قلبش ‍ احاطه و غلبه كند كه غير او از يادش برود، در اين صورت چه جاى استبعاد است كه شدت استغراق در درياى عظمت و جلال و كمال و جمال و غلبه حب و انس به او با عدم انگاشتن كثرت و ريشه دار دانستن وحدت، و ثبوت اين معنى در قلبش موجب شود كه در شهود خود جز او را نبيند، و غير او از وى غايب گردد، زيرا نظر بصيرت باطنى او منحصر است به چيزى كه حقيقت و واقعيت است.

و آنچه مى تواند شدت اين استبعاد را در هم شكند اين است كه : كسى كه مشغول به سلطان يا حاكم مقتدر مستغرق در ملاحظه سطوت و مهابت اوست بسا از مشاهده غير او غفلت كند. و عاشقى كه مستغرق در مشاهده جمال معشوق است و عشق او سراسر وجودش را فراگرفته غير او را نمى بيند، با اينكه كثرت در برابرش تحقق دارد. و ستارگان در روز موجودند لكن به علت اينكه نور آنها در كنار نور خورشيد بر نور ستارگان چيره و قاهر شود به طورى كه آنها را از ديد ظاهر غايب و پنهان كند، چه استبعادى دارد كه نور وجود حقيقى بر موجودات ضعيف و ممكن الوجود غالب و قاهر باشد، به گونه اى كه همه آنها از نظر عقل و بصيرت غايب گردند. اما نكته اين است كه اين مشاهدات كه در آنها جز خداى واحد حق ظهور ندارد مداوم نيست، بلكه همچون برق زود گذر است و دوام آنها بسيار كمياب است و بندرت اتفاق مى افتد(74).

### فصل 2: توكل بر اين پايه است كه جز خدا مؤثرى وجود ندارد.

 بدان كه براى آدمى ممكن نيست كه در كارها بر خداى تعالى توكل حقيقى داشته باشد مگر اينكه به مرتبه سوم توحيده رسيده باشد. و اين مرتبه است كه توكل به آن مرتبط مى شود نه ديگر مراتب. زيرا مرتبه چهارم پايه توكل نيست و مرتبه اول صرفا نفاق است و فايده اى نمى رساند. و مرتبه دوم - يعنى مجرّد اعتقاد به توحيد - موجب حصول توكل چنانكه سزاوار است نمى شود. زيرا همه مسلمين به توحيد معتقدند با اينكه توكل كه نحو شايسته در آنها وجود ندارد.

پس مناط در توكل مرتبه سوم توحيد است و آن اين است كه براى بنده به سبب نور حق روشن و منكشف شود كه جز خدا فاعل و مؤثرى وجود ندارد. و منشاء هر موجودى و هر فعل از خلق و روزى، و عطاء و منع و غنى و فقر، و صحت و بيمارى، و عزّت و ذلّت، و زندگى و مرگ... و هر چيزى كه نامى دارد يگانه مبدع و مخترع آن خداى تعالى است كه هيچ شريك و انبازى براى او نيست. و بعد از كشف اين مطلب ديگر به غير او هيچ توجه و نظر نكند بلكه بيم و اميدش يكسره به و و وثوق و اعتمادش تنها بر او باشد. كه فاعل منحصر و يگانه اوست نه غير او و جز او همه مسخّر و رام اويند كه هيچ استقلالى حتّى در به حركت در آوردن ذرّه اى در پهنه آسمان ها و زمين ندارند. و هنگامى كه درهاى معارف به روى انسان گشوده شد اين مطلب براى او تمامتر و كاملتر از مشاهده با چشم روشن مى شود و فقط شيطان است كه او را از اين توحيد باز مى دارد و در قلب او به واسطه التفات به بعضى از وسائط كه در آغاز آنها را منشاء اثر براى بعضى از امور مى پنداشت شائبه شرك مى اندازد.

چنانكه براى باران بر ابر اعتماد مى كند و براى روئيدن كشت و رشد و نمو زراعت به بارش باران اميد مى بندد و در سير و حركت كشتى به وزش باد دل خوش مى دارد و در حدوث حوادث زمينى بر ستاره بينى و ارتباط كواكب با اين حوادث تكيه مى كند.

همچنين شيطان در دل آدمى وسوسه مى كند و به او مى گويد: چگونه همه چيز را از خدا مى دانى ؟ و حال آنكه فلان انسان با اختيار خود به تو روزى مى رساند كه اگر بخواهد به تو مى دهد و اگر بخواهد نمى دهد؟ و اين شخص ديگر قادر است كه گردن ترا با شمشير بزند و اگر بخواهد از تو درمى گذرد پس چرا از او نترسى و به او اميد نبندى و حال آنكه كار تو به دست اوست و تو اين را مى بينى و در آن شك ندارى ؟!

و ترديدى نيست كه امثال اين توجهات نتيجه جهل به حقايق امور است، و كسى كه شيطان را بر خود مسلط سازد تا چنين وسوسه هايى بر قلبش بيفتد از جاهلان به معارف و حقايق است. زيرا كسى كه حقيقت جهان چنانكه هست بر او منكشف شود مى داد كه آسمان و ستارگان و باد و ابر و باران و انسان و حيوان ديگر مخلوقات همگى مقهور و مسخر وجود يگانه حق تعالى هستند كه شريك و انبازى ندارد. پس مى داند كه مثلا باد همان هواست و هوا بخودى خود و بدون محرك به حركت درنمى آيد و اين محرك تا محرك ديگرى نداشته باشد هوا را به جنبش درنمى آورد...

و همين طور تا برسد به محرك اول كه نه محركى دارد و نه به خود متحرك است و حال به همين منوال است در مورد ديگر وسائط از قبيل افلاك و ستارگان و كائنات جو و موجودات زمينى از جماد و نبات و حيوان.

بنابراين توجه و التفات آدمى در نجات خود به برخى چيزها از قبيل باد و باران و انسان يا حيوان همانند توجه و التفات كسى است كه به اعدام محكوم شده است و فرمانروا يا پادشاهى به نويسنده خود امر كند كه فرمان عفو و آزادى او را بنويسد آنگاه آن شخص زبان به مدح و ستايش كاغذ يا مركب يا قلم يا نويسنده بگشايد و بگويد: اگر كاغذ يا قلم يا مركب يا نويسنده نبود من نجات نمى يافتم و رهايى خود را از كاغذ و مركب بداند نه از قلم يا از قلم بداند نه از نويسنده يا از نويسنده بداند نه از فرمانروايى كه به نويسده فرمان داده و نويسنده فرمانبردار اوست. و كسى كه مى داند كه قلم از خود اختيار و حكمى ندارد و فرمانبردار فرمانرواست، به قلم و نويسنده التفات ندارد و جز فرمانروا را سپاس نمى گويد بلكه حالت سپاسگزارى از فرمانروا چنان فكر او را مشغول مى كند كه كاغذ و مركب و قلم و نويسنده را از ياد مى برد.

و شكى نيست كه همه مخلوقات از آفتاب و ماه و ستارگان و ابر و باران و زمين و هر حيوان يا جمادى در قبضه قدرت الهى اند، همچنانكه قلم در دست كاتب و كاتب در دست سلطان و فرمانروا، اما اين صرفا مثال ناقصى است درباره آن كسى كه پادشاه و زمامدار را كاتب حقيقى مى داند و حال آنكه چنين نيست و كاتب حقيقى خداى سبحان است. چنانكه فرموده :

 «و مارميت اذ رميت و لكن الله رمى» (انفال، 17)

«و هنگامى كه تير انداختى تو نينداختى بلكه خدا انداخت».

پس كسى كه براى او كشف شود كه همه آنچه در آسمان ها و زمين است مسخر و تحت فرمان واجب الوجود حق است، هر همه وجود موثرى جز او نمى بيند. و شيطان از او نااميد و منصرف مى گردد و از آميختگى توحيد او به شركت ماءيوس مى شود.

اما آن كه سينه اش به نور خداوند گشاده و منشرح نگشته باشد بصيرت درونى اش از ديدار جبار آسمان ها و زمين و مشاهده او در وادى همه مخلوقات ناتوان و كوتاه است و از اين رو در بعضى از اين موجودات مسخر توقف مى كند و اين حالت جهل محض است. و خطاى او در اين باره همانند خطاى مورى است كه اگر بر كاغذى بجنبد مى بيند كه نوك قلم كاغذ را سياه مى كند و ديدش تا انگشتان و دست نمى رسد تا چه رسد به صاحب دست. و پندارد كه قلم است كه سفيدى را سياه مى كند و اين خطا از تنگى حدقه چشم و كوتاهى ديد است كه از نوك قلم فراتر نمى رود.

### فصل 3: مناجات پنهان صاحبدلان

 يكى از عارفان (75) گفته است : خداوند با قدرتى كه همه چيز را به سخن آورده براى صاحبدلان و ديده وران حقايق همه ذرّات زمين و آسمان را به نطق و سخن آورده است تا آنجا كه تقديس و تسبيح آنها و گواهيشان را بر عجز خويش بشوند. به زبان واقع كه نه عربى است و نه عجمى و حروف و الفاظ و بانگ و آواز ندارد و هيچ كس آن را جز با گوش عقل ملكوتى نتواند شنيد و گوش ظاهر حسى ناسوتى را ياراى شنيدن آن نيست و اين نطقى كه همه ذرات زمين و آسمان با ارباب قلوب دارند همان «مناجات سر» است و براى آن نهايت و انجامى نيست كه اين كلمات از درياى بيكران كلام الهى مدد مى گيرد: «قل لو كان البحر مداد الكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى و لو جئنا بمثله مدادا» (كهف 109)

«بگو اگر دريا مركب كلمات پروردگار من باشد، پيش از آنكه كلمات پرودگارم پايان پذيرد دريا پايان يابد اگر چه نظير آن را نيز به كمك آوريم».

چون اين كلمات اسرار ملك و ملكوت را به نجوا مى گويد و هر كسى نتواند محرم راز و موضع سرّ باشد بلكه سينه هاى آزادگان محل اسرار است پس ‍ آن مناجات به آزادگان صاحبدلان اختصاص يافته است. و اينان نيز آن اسرار را به اغيار باز نمى گويند كه افشاى راز از دنائت و فرومايگى است و هرگز ديده اى كه شخص امين اسرار و فرمانروائى را كه تنها و در نهان به او نجوا شده در ملا عام فاش سازد. اگر افشاى هر سرى روا بود پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ از افشاى سرّ قَدَر نهى نمى فرمود و اميرالمؤمنين (عليه‌السلام) به برخى اسرار مخصوص نمى شد و پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ نمى فرمود:

 «لوتعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا و لبكَيْتم كثيرا»

«اگر آنچه من مى دانم شما نيز مى دانستيد خنده تان كم و گريه تان بسيار بود. »

بلكه همين مقدار را براى اين ياد مى كند تا كم بخندند و بسيار بگريند. اما دو چيز مانع است كه ارباب مشاهده مناجات ذرات عالم ملك و عالم ملكوت را حكايت كنند: يكى منعى كه از افشاى سر شده است و دوم بى حد و حصر بودن كلمات آنها و اما اينك اندكى از بعضى از مناجات اسباب و وسائط را كه به عجز خود اعتراف دارند نقل مى كنيم تا با جميع افعال صادره از همه اسباب و وسائط كه مسخر قدرت خداوندند مقايسه شود. و از اينجا اجمالا كيفيّت ابتناء توكّل بر او فهميده مى شود. و براى اينكه كلمات ملكوتى آنها را بفهميم آنها را به حروف و الفاظ و اصوات برمى گردانيم. پس مى گوئيم :

يكى از اهل شهود كه بينش او با فروغ نور الهى است به كاغذى كه چهره اش ‍ با مركّب سياه شده بود گفت : چرا سيماى سفيد و نورانى خود را سياه كرده اى؟

كاغذ در پاسخ گفت : من چهره خويش را سياه نكردم. اين مركب است كه مرا سياه كرده، از او بپرس كه چرا چنين كرده ؟

از مركب پرسيد كه چرا چهره كاغذ را سياه كردى، مركب گفت : پاسخ اين سوال بر عهده قلم است كه مرا به ستم از دوات بيرون كشيده !

از قلم پرسيد، او به دستان و انگشتان نويسنده احاله كرد. و دست به قدرت و نيرو و آن هم به اراده ارجاع داد. و هريك به عجز خود و مقهور و مسخر بودن و به ناتوانى براى مخالفت اعتراف نمود.

و چون از اراده پرسيد گفت : من به خودى خود برانگيخته نمى شوم. بلكه به فرمان رسول قاهرى كه از حضرت قلب با زبان عقل بر من وارد مى شود براى به جنبش درآوردن برانگيخته مى شوم و اين رسول علم است. پس ‍ سئوال از انگيزش من متوجه عقل و قلب و علم است.

و چون از اين سه پرسش كرد، عقل گفت : من چراغى هستم كه افروختگى من از خودم نيست بلكه من افروخته شده ام.

و قلب گفت : اما من لوحى هستم كه خود باز نشده ام بلكه مرا گسترده اند.

و علم گفت : اما من نقشى هستم كه پس از روشن شدن چراغ عقل بر لوح قلب نقش كرد.

در اين موقع سائل (76) سرگشته و متحير شد و گفت : اين قلم و اين لوح و اين خطر و اين چراغ كدام است ؟ كه من جز قلم نى و لوح آهنين يا چوبين (77) و خطى جز با مركب و چراغى جز از آتش نمى شناسم و در اين منزل سخن از لوح و قلم و خط و چراغ مى شنوم ولى چيزى از اين ها نمى بينم.

علم به او گفت : در اين صورت سرمايه تو اندك و توشه ات كم و مركب سواريت ضعيف است و مواضع هلاك در راه تو سه عالم وجود دارد. (نخست) عالم ملك و شهادت (محسوس). كاغذ و مركب و قلم و دست و انگشتان از اين عالم است. و از اين منازل به آسانى مى گذرى. و (دوم) عالم ملكوت پائين تر كه همچون كشتى بين خاك و آب است كه نه مانند آب در اضطراب است و نه مانند خاك ساكن و ثابت است و قدرت و اراده و علم از منازل اين عالم است. و (سوم) عالم ملكوت اعلى كه ماوراى من است و چون از من درگذرى به منازل آن برسى و منزل اول آن قلم است كه علم به وسيله آن بر لوح دل نوشته مى شود و در اين عالم دشتهاى پهناور و كوههاى بلند و درياهاى غرق كننده است.

سائل سالك پرسيد: من در كار خويش سخت سرگشته ام و نمى دانم كه مى توانم اين راه پر بيم و هراس را بپيمايم يا نه، آيا نشانه اى هست كه توانايى خود را در اين راه پيمايى بشناسم ؟

گفت : آرى، چشم بگشاى و نور ديده و نيروى بينايى خود را يكسره به سوى من متوجه كن. اگر حقيقت آن قلم به وسيله آن بر صفحه دل نگاشته مى شود بر تو آشكار شد، دور نيست كه تو شايسته اين طريق باشى زيرا هر كه از عالم ملكوت پايين تر درگذرد و فراتر رود نخستين درب ملكوت اعلى را بكوبد به وسيله قلم اسرار بر كشف او كشف مى گردد.

مگر نمى دانى كه امور و اسرار غيب به همين وسيله براى پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ كشف و هويدا گشت و قول خداى تعالى درباره اين معنى نازل شد:

 «اقرا باسم ربك الذى خلق... اقرا و ربك الاكرم الذى علم بالقلم، علم الانسان مالم يعلم» (علق، 1، 3، 5)

«بخوان به نام پروردگارت كه آفريد... بخوان و پروردگارت ارجمندتر است همان كه به وسيله قدم آموخت به انسان آنچه نمى دانست».

و اين قلم الهى است كه از چوب و نى نيست. مگر نشنيده اى كه كالاى خانه شبيه صاحب خانه است ؟ و حال آنكه دانستى كه ذات خداى تعالى با ديگر ذوات شباهتى ندارد، جسم نيست و مكان ندارد و همچنين دست او مانند ديگر دستها نيست و قلم او به ديگر قلمها و سخن او به ديگر سخنها و خط او به ديگر خطوط شبيه نيست. بلكه اينها امورى است الهى از عالم ملكوت اعلى، و بنابراين دست او از گوشت و استخوان و خون نمى باشد و قلم او از نى و لوح او از چوب و كلام او از صوت و حرف و خط او از نقش و رسم و رقم و مركّب او از زاج و مازو نيست. پس اگر اين حقايق را اين چنين مشاهده نكنى از اهل تشبيه و تجسّم (78) خواهى بود و پروردگار خود را نشناخته اى زيرا اگر ذات و صفات خداى تعالى را از ذات و صفات اجسام منزه مى دانى و كلام او را از حروف و اصوات پاك مى نمايى چرا درباره دست و قلم و لوح و خط او توقف و ترديد مى كنى و اينها را از جسميت و تشبيه به غير تنزيه نمى كنى ؟

وقتى سائل سالك اين را از علم شنيد به قصور و كوته بينى خود آگاه شد و چشم بصيرتش پس از زارى و در خواست از پروردگار خود گشوده گشت و اين نكته بر او مكشوف گرديد كه قلم الهى چنانكه علم وصف كرد نه از چوب است و نه از نى، نه سر دارد و نه دم، و پيوسته بر دل آدميان همه گونه علم را مى نويسد، آنگاه از علم سپاسگزارى كرد و او را وداع گفت و به پيشگاه قلم الهى رو آورد و به او گفت :

«اى قلم ! ترا چه رسد كه پيوسته بر دلها علومى را مى نويسى كه به وسيله آنها اراده ها برانگيخته مى شود تا قدرت بركارهاى مقدور را به جنبش ‍ بياورد؟»

قلم الهى گفت : «مگر آنچه را كه در عالم ملك و ماده ديدى و از پاسخ قلم آدمى شنيدى كه چگونه به دست احاله كرد فراموش كردى ؟ پاسخ من هم مثل جواب اوست كه من مسخّر دست خداى تعالى هستم كه «يمين ملك» ناميده شده، درباره من از او بپرس كه در قبضه قدرت اويم و او مرا مى گرداند. پس مقهور و مسخرم و فرقى بين قلم الهى و قلم آدمى در معناى تسخير نيست، و فرق فقط ظاهرى و صورى است. »

سائل گفت : يمين ملك كيست ؟

قلم گفت : مگر سخن خداى تعالى را نشنيده اى : «والسموات مطويات بيمنيه (79)» (زمر، 67)

«و آسمانها در دست (قدرت) او بهم پيچيده است. »

گفت : «چرا شنيده ام. »

گفت : «و قلمها نيز در دست قدرت اوست و اوست كه آنها را مى گرداند».

پس سائل از نزد قلم به يمين سفر كرد تا او را ديد و دريافت كه شگفتى هاى او از شگفتى هاى قلم افزون است و ديد كه دستى است نه مانند ديگر دستها و انگشتانى نه مانند ديگر انگشت ها. و چون ديد كه قلم در دست او در حركت است از سبب به حركت درآوردن قلم پرسيد.

يمين پاسخ داد: «جواب من همان است كه از دست انسان در عالم شهادت (محسوس) شنيدى كه ترا به قدرت حواله كرد. زيرا دست از خود حكمى ندارد بلكه محرك او قدرت است».

پرسش كننده به عالم قدرت سفر كرد و در آنجا عجايبى ديد كه شگفتى هاى پيشين در نظرش حقير مى نمود. از او درباره سبب به حركت درآوردن يمين پرسيد.

قدرت گفت : «من صفتى براى قادر هستم از او بپرس. كه پاسخ بر عهده موصوف است نه صفت».

در اين هنگام نزديك بود كه در دل سائل خلل پديد آيد و به جراءت و گستاخى زبان سؤ ال و بازخواست بگشايد اما با گفتارى استوار ثابت قدم شد و از وراى سُرادقات (سراپرده هاى) جلال عرشى چنين ندا برآمد:

 «لايساءل عما يفعل و هم يساءلون» (انبياء، 23)

«خدا از آنچه مى كند سؤ ال و بازخواست نمى شود اما آنها سؤ ال و بازخواست مى شوند».

پس سراسيمگى و دهشت از حضرت ذوالجلال او را فرا گرفت و مدّتى در غشوه خود بيهوش افتاد و چون به هوش آمد گفت : منزهى خدايا! چه عظيم است شاءن تو و پر عزت است سلطان تو، به تو بازگشت و بر تو توكل مى كنم و ايمان آوردم كه تو ملك جبار واحد قهارى، از غير تو بيمى و به غير تو اميدى ندارم و از عقاب تو به عفو و از خشم تو به رضاى تو پناه مى برم و جز اين براى من شايسته نيست كه از تو درخواست و به پيشگاه تو تضرع كنم و بگويم :

 «إ شرح لى صدرى» (طه، 25) «سينه ام را بگشاى تا ترا بشناسم» «و احلل عقده من لسانى» (طه، 27) و «گره از زبانم باز كن تا ترا ثنا گويم».

از پس پرده ندا آمد: طمع مكن كه بتوانى ثناى شايسته گويى كه سرور انبياء (صلّى عليه و آله و سلّم) در اين آستان جز اين سخن نيفزود كه گفت : «سبحانك لا اثنى ثناء عليك كما انت اثنيت على نفسك» «خدايا منزلى از اينكه من ترا ثنايى (در خور تو) گويم آنچنانكه خود خويش را ثنا گويى» و طمع مكن كه به معرفت (شايسته و كامل) دست يابى كه سيد اوصياء گفت :

 «العز عن درك الادراك ادراك و الفحص عن سر ذات السر اشراك»

«ناتوانى ازدرك آن ادراك خود ادراك است، و تفحّص از سرّ آن ذات نهان شرك است» پس بهره تو از درگاه ما همين بس، كه از ملاحظه جلال و جمال ما عاجزى و از ادراك نكته هاى حكم ما و افعال ما قاصرى. دراين موقع سائل سالك بازگشت و از پرسشها و عتابها و اعتراضهاى خود پوزش ‍ خواست و به قلم و يمين و علم و اراده و قدرت آنچه بعد از آن است گفت :

عذر مرا بپذيريد كه من در اين ديار غريبم و به تازگى به اين بلاد درآمده ام و اكنون عذر شما براى من درست و صحيح است و برايم كشف شد كه آن يگانه ملك و ملكوت و يكتاى عزت و جبروت همانا خداى واحد قهار است و شما جز مسخر فرمان و قهر و قدرت او نيستيد و در دست او مى گرديد و او نسبت به وجود «اول» است زيرا موجودات به ترتيب يكى بعد از ديگرى از او صادر مى شوند. و او نسبت به سر مسافران به سوى او «آخر» است كه اين مسافران پيوسته از منزلى به منزلى بالا مى روند تا سرانجام به او برسند. پس او اول است در وجود و آخر است در شهود. او «ظاهر» است نسبت به كسى كه او را با چراغى مى جويد كه در قلب خود با بصيرت درونى كه مى تواند در عالم ملكوت نفوذ كند برافروخته است و او «باطن» است نسبت به فروماندگان عالم محسوس كه مى خواهند او را با حواس ظاهرى دريابند.

و اين همان توحيد در فعل است براى سالكان كه وحدت فاعل را با چشم دل ديده اند و كلام ذرات ملك و ملكوت را با گوش جان شنيده اند و اين توحيد بستگى به ايمان به عالم ملكوت و توانايى مسافرت به آن و شنيدن سخن از اهل آن دارد و كسى كه از اين عالم بيگانه است و استعداد وصول به آن را ندارد و او را توان پيمودن راهى كه ياد كرديم نيست براى مثل او شايسته است كه به توحيد اعتقادى كه در عالم ملك و شهادت يافت مى شود روى آورد يعنى با بعضى از دلائل به وحدت فاعل علم پيدا كند مثل اينكه براى او گفته شود: هر كسى مى داند كه يك خانه با دو رئيس و يك شهر با دو امير و حاكم تباه مى شود. پس عالم را خداوند و مدبرى است يگانه و يكتا زيرا:

 «لو كان فيهمان آلهة الا اللّه لفسدتا» (انبياء، 22)

«اگر در آسمان و زمين خدايانى جز اللّه بود تباه مى شدند».

و اين استدلال مطابق است با آنچه در عالم محسوس ديده است، و به اين ترتيب به قدر عقل و استعدادش نهال اعتقاد توحيد در دلش كاشته مى شود و پيغمبران مكلفند كه با مردم به اندازه عقلشان سخن گويند.

حق اين است كه اين توحيد اعتقادى اگر نيرومند باشد مى تواند ريشه و ستون توكل قرار گيرد. زيرا اعتقاد اگر قوى شد همان عمل مكاشفه را در برانگيختن احوال روحانى ايفاء مى كند. جز اينكه غالبا ضعيف مى شود و دستخوش اضطراب و تزلزل مى گردد و نيازمند است كه با گفتار و سخنان مربوط پاسدارى شود. و اما كسى كه به مكاشفه و شهود راه يافته و آن را خود پيموده ترسى از آن خطر درباره او نيست بلكه اگر پرده كنار رود يقين او افزون نشود هرچند روشنى آن بيشتر مى شود.

آگاهى : بدان كه آنچه پايه و بنياد توحيد مذكور است يعنى اينكه همه اشياء از اسباب و وسائط مقهور و مسخر قدرت ازلى مى باشند آشكار است و بقيه آنچه در اين مقام آورديم از گفتار ابوحامد غزالى است كه يكى از علماى اخلاق ما (شيعه) از او پيروى كرده است. و اشكالى در آن نيست مرگ در مورد افعال و حركات انسان زيرا بديهى است كه نوعى اختيار براى انسان هست زيرا آدمى به اراده خود حركت مى كند و به اراده خود از حركت باز مى ايستد، علاوه بر اين كه اگر در همه افعال و حركات خود مسخر و مقهور بود جبر لازم مى آمد و تكليف و ثواب و عقاب صحيح نبود. و براى تحقيق اين مسئله جاى ديگرى هست و اينجا در خور و مناسب آن نيست. و حق اين است كه آنچه درباره آن گفته شده خالى از قصور و نقص نيست. و بهتر است درباره آن سكوت نمود و به آداب شرع مودّب بود.

از انواع رذائل (مربوطه به قوه عاقله):

### خواطر(80) و وساوس شيطانى

 است بدان كه خاطر انديشه و خيالى است كه به دل بگذرد. پس اگر نكوهيده باشد و به بدى بخواند «وسوسه» نام دارد و اگر نيك و ستوده باشد و به خير دعوت كند «الهام» ناميده مى شود.

توضيح آنكه : مثل قلب نسبت به خاطرى كه بر آن ورود و خطور مى كند همچون نشانه و هدفى است كه از هر سو به آن تير افكند. يا حوضى كه از نهرها و مجارى مختلف آب به آن بريزد. يا بارگاه و ساختمانى است با درهاى متعدد كه از آنها اشخاص مختلف داخل شوند يا آئينه اى است نصب شده كه صورتهاى گوناگون برآن بيفتد. همان طور كه اين امور از آن حوادث جدا و منفك نمى شوند همين طور هم دل آدمى از واردات و خواطر خالى و منفك نمى ماند و اين لطيفه الهى پيوسته ميدان ورود آنها و جولانگاه برخورد آنهاست. تا وقتى كه نفس از بدن پيوند بگسلد و از نيش ‍ عقربها و مارهاى تن آسوده و رها شود.

خاطر امرى است حادث كه ناگزير سبب و علتى دارد. پس اگر سبب آن شيطان باشد «وسوسه» است. و اگر فرشته باشد «الهام» است و آنچه قلب را براى پذيرش وسوسه آماده مى كند «اغوا» ناميده مى شود و آنچه دل را آماده قبول الهام كند «لطف و توفيق» نام دارد و سيد رسولان صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ به اين معنى اشاره فرموده است : «فى القلب لمتان : لمة من الملك البعاد الخير و تصديق بالحق و لمة من الشيطان ابعاد بالشر و تكذيب بالحق»

«در قلب آدمى دو وارده و انديشه هست : وارده و انديشه اى از ملك كه به خير و تصديق حق وعده مى دهد و وارده و انديشه اى از شيطان كه به بدى و تكذيب حق مى خواند. » و نيز مى فرمايد «قلب المؤمن بين اصبعين من مصابع الرحمن» «قلب مؤمن بين دو انگشت از انگشتان رحمان است».

### فصل 4: اقسام خواطر و از جمله الهام

 خواطر (آنچه به خاطر آدمى مى گذرد) دو گونه است : يكى آنكه در ذهن به طور اضطرارى جنبش و خلجان مى كند ولى مبداء و علت كارى نمى شود. اين گونه خواطر آرزوهاى كاذب و انديشه هاى فاسدند. و ديگرى آنكه محرك اراده و عزم بر فعل است. زيرا هر فعلى مسبوق به خاطر و تصوّرى است كه به ذهن خطور مى كند. پس مبداء و منشاء افعال خواطر است كه ميل و رغبت را برمى انگيزد. و ميل و رغبت عزم را و عزم نيت را و نيت اندام هاى تن را به فعل وامى دارد و اين قسم دوم چنانكه دانستى اگر مبداء خير باشد الهام است و ستوده و اگر مبداء شر باشد وسواس است و نكوهيده. قسم اول انواع بسيار دارد:

از جمله آرزوهاست كه خواه حصول آن ممكن يا محال باشد و خواه مورد و متعلق آرزو و نيك و پسنديده يا زشت و ناپسند باشد و خواه عدم تحقق آن مستند به قضاء و قدر الهى يا به سبب تقصير و سوء تدبير خود او باشد به خاطرش خطور مى كند كه كاش چنين نمى كردم يا چنين مى كردم.

و از جمله، خواطرى است كه يادآور احوالى است كه براى او حاصل شده است يا بى اختيار او يا با اختيار او، مثلا چيزهاى گرانبهاى فانى را تصور مى كند و به آنها شاد مى شود يا از دست رفتن آنها را تخيل مى كند و اندوهگين مى شود، يا درباره روى آوردن رنجها و بيماريها و اختلال امور زندگى و معاش انديشه مى كند و يا همش دنبال حساب سوداگران يا پاسخ دشمنان و تصور نابودكردن دشمنان به انواع مختلف مى رود و بى آنكه اين فكر و خيال تأثیر و فايده اى داشته باشد.

و از جمله تطيّر و فال بد زدن است كه گاهى به حدّى مى رسد كه امور اتّفاقى را كه بر پيشامد بدى دلالت دارد هر چند نزد مردم مشهور و معروف نباشد تخيّل مى كند و از آن به وحشت و اضطراب مى افتد و گاه در نيروى وهم و خبائث و شيطنتى پيدا مى شود كه غالبا به رنج و ناراحتى مى كشاند يا يا او را به آنچه مى خواهد و شاد مى كند نمى برد، مثل تصوّر از دست رفتن اموال و اولاد و ابتلا به بيماريها و رسيدن مكروهات از ديگران به او و غالب شدن دشمنان بر او. و بسا اتّفاق مى افتد كه به اين تخيّلات خود به سبب آنكه قوه عاقله مغلوب قوه واهمه شده است باور و اذعان مى كند و دچار نوعى اضطراب و شكستگى مى شود و كم اتّفاق مى افتد كه اين قوه وهميّه آدمى را به چيزى رهنمون شود كه مى خواهد و مى جويد مثل تخيّل پيروزى و حصول توسعه در اموال و اولاد، بدانسان كه نزد خود آن را باور كند و از آن انبساط و نشاطى برايش پديد آيد و اين بدترين و پست ترين وسوسه هاست و چه بسا كه منشاء بعضى از اين خيالات و توهمات نوعى اختلال در دماغ باشد. در هر حال كه همه انواع و اقسام ياد شده براى نفس زيان آور و فسادانگيز است و در آن نوعى افسردگى و پژمردگى و شكستگى ايجاد مى كند و او را از آنچه براى آن آفريده شده است باز مى دارد.

و از جمله خواطرى است كه به تفّال (فال نيك زدن) باز مى گردد و تفّال ناپسند نيست. و از رسول اكرم (صلّى عليه و آله و سّلم) نقل شده است كه تفّال را دوست مى داشت و خود بعضى از امور را به فال نيك مى گرفت.

و ازجمله، وسوسه در عقايد است، به حدى كه منجر به شكّ زايل كننده يقين و ايمان نمى شود و الا موجب تزلزل و خروج از ايمان و يقين مى گردد و مراد ما از وسوسه در اينجا حديث نفس در عقايد است كه به ايمان زيانى نمى رساند و مورد مؤاخذه نيست - چنانكه شرح آن خواهد آمد.

دنباله : از آنچه گفتيم معلوم شد كه جولان خواطر غالبا يا مربوط به گذشته است كه جبران پذير نيست يا مربوط به آينده است كه ناگزير آنطور كه مقدر است پديدار خواهد شد و بنابراين صرف انديشه در آنها وقت ضايع كردن است. زيرا وسيله و آلت بنده قلب او و سرمايه اش عمرم اوست. پس اگر قلب در يك دام از ياد خدا كه موجب انس به اوست غافل بماند يا از فكرى كه وسيله معرفت خداست و اين معرفت وسيله حب او مى شود غفلت نمايد مغبون است. و حتى اين غبن در صورتى است كه انديشه و وسواسش در امور مباح باشد حال آنكه غالبا چنين نيست بلكه بيشتر صرف تفكّر در پيدا كردن چاره و نيرنگ براى برآوردن شهوات مى شود زيرا پيوسته در درون خود با هركسى كه كارى مخالف غرض او انجام مى دهد يا توهم مى كند كه با او مخالف است در كشمكش و نزاع است بلكه گاه كسى را مخالف خود مى پندارد كه خالصترين مردم در دوستى با اوست - حتى در مورد زن و فرزندش. آنگاه در نحوه اذيت و آزار آنها و مبارزه با آنها نقشه مى كشد و چاره مى انديشد و همواره با اين دل مشغوليها دين و دنياى خود را تباه مى كند.

### فصل 5: حمله متقابل بين سپاه فرشتگان و لشكر شياطين در ميدان نفس

 دانستى كه وسواس اثر شيطان نهانى است و الهام عمل فرشتگان بزرگوار است. و شك نيست كه هر نفسى در آغاز فطرت خود به طور مساوى از فرشته و شيطان تاثيرپذير است و يكى از اين دو به سبب پيروى از هوا و هوس يا ملازمت و پارسايى و تقوى برترى و ترجيح پيدا مى كند. پس نفس ‍ اگر به مقتضاى شهوت يا غضب ميل نمود شيطان مجال مى يابد و به وسيله وسوسه به دل درمى آيد، و اگر به ياد خدا بازگردد ميدان بر او تنگ مى شود و كوچ مى كند و فرشته الهام بخش داخل مى شود - دو چو بيرون رود فرشته درآيد - بدين گونه دو سپاه فرشتگان و شياطين پيوسته در ميدان نفس درگير و دار و در حال حمله به يكديگرند زيرا نفس به دليل قابليت دو امر و به واسطه دو قوه عقليّه و هميّه جولانگاه اين دو سپاه است. تا سرانجام يكى از دو لشكر پيروز مى شود و كشور جان را تسخير مى كند و آن را وطن خود قرار مى دهد. و در اين صورت راه يافتن دومى به طريق عبور و دزدانه است و حصول پيروزى به غلبه هوى يا تقوى است كه اگر هوى غالب آيد و نفس در آن فرو رود خانه دل چراگاه شيطان مى شود و صاحب چنين نفسى از حزب شيطان به شمار مى رود و اگر ورع و تقوى پيروز شود دل جايگاه و منزل فرشته مى گردد و نفس در سپاه او درمى آيد.

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: «خلق الله الانس ثلاثة اصناف، صنف كالبهائم. قال اللّه تعالى :لهم قلوب لايفقهون بها و لهم اعين لايبصرون بها» (اعراف، 179)

 «و صنف اجسادهم اجساد بنى آدم و ارواحهم ارواح الشياطين و صنف كالملائكة فى ضلّ اللّه يوم لاضل الا ضله»

«خداوند آدميان را سه گونه آفريد: يك قسم همچون چهارپايانند و درباره آنها مى فرمايد: دلها دارند كه با آن فهم نمى كنند و چشمها دارند كه با آن نمى بينند و قسم ديگر كه بدنهايشان مانند آدميان و جانهايشان مانند جانهاى شياطين است و قسم ديگر همچون فرشتگانند كه در روزى كه هيچ سايه و پناهى نيست در سايه و در پناه خدا خواهند بود. »

در اين شك نيست كه بيشتر دلها را لشكر شياطين فتح كرده و در تملك خود درآورده اند و در آنها به وسيله انواع وسوسه هايى كه به برگزيدن دنيا و رهاكردن آخرت مى خواهد تصرف مى كنند. سر اين مطلب اين است كه غلبه و تسلط شيطان به گونه اى است كه كه در گوشت و خون انسان جارى است و بر قلب و بدن وى احاطه دارد، چنانكه شهوات با همه اينها آميخته است و از اين رو رسول خدافرمود: «ان الشيطان ليجرى من بنى آدم مجرى الدّم»

«شيطان مانند خون در تن آدميان جارى است. »

و خداى سبحان - از زبان ابليس لعين - مى فرمايد:

 «لاقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لاتينهم من بين ايديهم و من خلفهم و عن ايمانهم و عن شمائلهم» (اعراف، 16 و 17)

«در راه راست تو در كمين آنها مى نشينم آنگاه از پيش رو و از پشت سر و از راست و چپشان به آنها مى تازم. »

بنابراين رهايى از دست شياطين به مجاهده بزرگ و رياضت سخت نياز دارد و كسى كه در مقام مجاهده برنيايد نفس او هدف تيرهاى وساوس ‍ شياطين است و از حزب آنها به شمار مى آيد.

### فصل 6: مكر و اغوا و وسوسه هاى شيطان

 چون راه باطل بسيار و راه حق يكى است درهاى گشوده به دل آدمى براى شيطان بسيار است اما باب ملائكه يكى بيش نيست، و از اين رو از پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ روايت شده است كه روزى براى اصحاب يك خط كشيد و فرمود: اين راه خداست ! سپس خطوط بسيار از چپ و راست كشيد و فرمود: اينها راههايى است كه به هر راهى شيطانى نشسته و آدمى را به خود مى خواند آنگاه اين آيه را تلاوت كرد:

 «و اءن هذا صراطى مستقيا فاتبعوه ولا تتبعوه ا السبل فتفرّق بكم عن سبيله» (انعام، 153)

«اين راه من راست است، از آن پيروى كنيد و به راههاى ديگر مرويد كه شما را از خدا جدا و پراكنده كند. »

مطلب ديگر اين است كه چون نفس به آسانى به باطل ميل مى كند ولى به دشوارى مطيع و منقاد حق مى شود، از اين رو راههاى كشاننده به باطل كه راه هاى شيطان است واضح و آشكار است، و بنابراين درهاى شيطان هميشه باز است، و راههاى رساننده به حق كه باب ملائكه است پنهان و نهان است و بنابراين همواره بسته است، پس چه سخت و دشوار است بر انسان بيچاره كه اين همه درهاى هويدا و آشكار گشاده را ببندد و يك درب پنهان بسته را بگشايد. به علاوه شيطان لعين بسا دو طريق حق و باطل را مشتبه نمايد و شرّ را به جاى خير ارائه دهد به طورى كه آدمى آن را وارده و الهام فرشته و ملك پندارد، نه وسوسه و اغواء شيطان، و بنابراين از جائى كه نمى داند هلاك و گمراه مى شود، چنانكه در دل عالم مى اندازد كه مردم به سبب كثرت غفلت در سراشيب سقوط و هلاك قرار دارند و به علّت جهل همچون مردگانند. آيا خداوند ترا وسيله رحمت بر بندگان قرار نداده ؟ آيا پاداش و سعادت اخروى نمى خواهى ؟ پس چرا مردم را با پند و اندرز خود از خواب غفلت بيدار نمى كنى و آنان را با موعظه و نصيحت از هلاك ابدى نمى رهانى ؟ و خداوند بر تو به واسطه قلب بينا و علم كثير و بيان شيوا و گفتار دلنشين منت نهاده است ! چرا اين نعمتهاى الهى را پنهان مى كنى و آشكار نمى سازى ؟ و پيوسته با امثال اين وسوسه ها او را مى فريبد و در صفحه دلش تثبيت مى كند تا آنكه وى را با حيله هاى ظريف رام مى سازد و به وعظ و سخنرانى مشغول و سرگرم مى دارد و به آرايش و صنعتگرى و نيكو نمودن الفاظ و عبارات مى خواند. و او را به تملق و ستايش مردم دلگرم و مسرور مى گرداند و با تواضع و فروتنى شان شاد و خوشحال مى كند. و پيوسته در اثناء و وعظ و سخنرانى شائبه ريا (نيكو نمودن در چشم مردم) و قبول عامه را در نظرش جلوه مى دهد و لذت جاه و حب رياست و عزيز شدن به علم و فصاحت و با ديده حقارت به مردم نگريستن را بر دلش چيره مى سازد. بدين گونه مردم را هدايت و خود را گمراه و امروز (دنيا) خود را آباد و فرداى (آخرت) خود را خراب مى كند. و در واقع با خدا مخالفت و معصيت مى ورزد و مى پندارد كه او را اطاعت و عبادت مى كند و در نتيجه در زمره كسانى درمى آيد كه خداوند درباره آنها فرموده است : «قل هل ننبئكم با لاءخسرين اعمالا الذين ضلّ سعيهم فى الحيوة الدنيا و هم يحسبون اءنّهم يحسنون صنعا» (كهف، 104-103)

«بگو آيا شما را از زيانكارترين (مردم) خبر دهيم، كسانى كه كوشش آنان در زندگى دنيا گم (ونابود) شده و پندارند كه كار نيك مى كنند. » و از كسانى اند كه رسول اللّه (صلّى عليه و آله و سلّم) درباره آنان مى فرمايد:

 «ان الله ليؤ يّد هذا الذّين باءقوام لاخلاق لهم»

«خداوند اين دين را به مردمى كه بهره اى [از آن] ندارند تأیيد مى كند. »

 «ان اللّه ليؤ يّد هذا الدّين بالرّجل الفاجر»

«خداوند اين دين را به مرد بدكار يارى و تأیيد مى كند. »

بنابراين رهايى و نجات از دامها و نيز نيرنگها و كيدهاى شيطان ميسّر نيست مگر با بصيرت درونى نورانى و نيروى قدسى ربّانى، چنانكه مسافر سرگشته را در بيابانى كه راههاى بسيار و ناهموار و صعب العبور دارد در شب تيره و ظلمانى نجاتى نيست جز با بينائى كامل و طلوع خورشيد تابان درخشان.

### فصل 7: نشانه هايى كه بين الهام و وسوسه فرق مى نهد

 كسى كه بتواند خير و شر را بشناسد جدا كردن الهام و وسوسه براى او آسان است. و گفته اند كه الهام فرشته و وسوسه شيطان در نفوس به طرقى و با علاماتى رخ مى نمايد:

(اول) مانند علم و يقين كه از جانب راستى نفس حاصل مى شود، و در مقابل هوى و شهوت كه از جانب چپ پديد مى آيد.

(دوم) مثل نظر و تأمل در آيات آفاق جهان اءنفس آدميان كه با نظم و استوارى برقرار است و شك و اوهام را از دل مى زدايد، و معرفت و حكمت را در قوه عاقله پديد مى آورد و اين نيز در جانب راست نفس است و در مقابل آن انديشه و نظر از روى اشتباه و غفلت و روگرداندن از آيات است كه موجب پيدايش شبهه ها و وسوسه ها در واهمه و متخيّله مى شود و اين بر جانب چپ نفس است. و به اين ترتيب آيات محكمات به منزله ملائكه مقدّس و عقول و نفوس كلّى است و مبادى علوم يقينى مى باشد و متشابهات آميخته با وهم به منزل شياطين و نفوس و هم انگيز است و مبادى و مقدّمات سفسطه مى باشد.

(سوم) مثل اطاعت رسول برگزيده و ائمه اطهار؛ و در مقابل آن اهل جحود و انكار و طرفداران تعطيل (81) و تشبيه (82) و كافران قرار دارند. پس هر كسى كه راه هدايت را بپيمايد و به منزله ملائكه مقدّس و الهام كننده خير است و هر كه راه گمراهى را بپويد همچون شياطين گمراه كننده شرّ مى رساند.

(چهارم) مثل تحصيل علوم و ادراكاتى كه درباره موضوعات عالى و موجودات شريف است مانند علم به خدا و ملائكه و پيامبران او و روز رستاخيز و برپا ايستادن خلائق در پيشگاه خداى تعالى و حضور ملائكه و انبياء و شهدا و صالحان در مقابل تحصيل علوم و ادراكاتى كه از قبيل حيله و خدعه و سفسطه است و فرو رفتن در امور دنيا و محسوسات.

علوم اول شبيه ملائكه روحانى و جنود رحمان است كه ساكنان عالم ملكوت و آسمانى مى باشند و علوم دوم شبيه است به شياطين مطرود از درگاه الهى و ممنوع از ورود به آسمانها و محبوس در ظلمت ها كه در دنيا ارتقاء و در آخرت از بهشت و نعمتهاى آن محرومند.

### فصل 8: علاج وساوس

 وسوسه ها اگر باعث بديها و گناهان باشد راه علاج و دفع آنها دين است كه آدمى بدى عاقبت گناه و ناگوارى و وخامت فرجام آن در دنيا و آخرت را به ياد مى آورد. و حقّ عظيم خدا و بزرگ ثواب و عقاب او را متذكّر شود و به خاطر داشته باشد كه صبر بر ترك گناهى كه اين وسوسه ها به آن دعوت مى كند آسانتر است از صبر و تحمّل آتش دوزخ كه اگر شراره اى از آن به زمين افتد گياه و جماد آن را مى سوزاند. اگر كسى اين امور را به ياد آورد و حقيقت آنها را به نور معرفت و ايمان بشناسد، شيطان از او بازداشته شود و وسواسش از او قطع گردد. زيرا شيطان نمى تواند اين امور حقّه را قابل انكار نمايد و يقينى كه براى انسان از برهانهاى قاطع حاصل است شيطان را از اين كار مانع است و او را نااميد مى سازد به طورى كه ماءيوس و زيانكار مى گريزد كه زبانه آتش برهانها به منزله سنگباران و دور كردن شياطين است ؛ و اگر با برهانهاى قوى با وساوس آنها مقابله شود همچون خرانى كه از شير مى گريزند خواهند گريخت.

و اگر وسوسه بدون قصد و بى اختيار در خاطر خلجان كند و به دل بگذرد، ولى منشاء فعل نباشد، ريشه كنى كامل آن بسيار مشكل است. و طبيبان نفوس اعتراف كرده اند كه آن بيمارى شديد و سختى است كه دفع آن دشوار و متعسّر و به قول بعضى محال و متعذّر است، و حق اين است كه با همه صعوبت علاج پذير است، به دليل قول پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌:

 «من صلّى ركعتين لم تتحدّث نفسه فيهما بشى ء غفر له ما تقدّم من ذنبه و ما تاءخّر»

«هر كه دو ركعت نماز گزارد كه در آنها نفس او هيچ چيز (جز خدا) را به خاطر نگذراند گناهان گذشته دور و نزديك او آمرزيده مى شود. » و اگر علاج و دفع آن ممكن نبود چنين كارى هم تصوّر نمى شد.

و سرّ دشوارى و صعوبت ريشه كنى كامل آن اين است كه شيطان دو گونه سپاه دارد. سپاهى كه پرواز مى كند و سپاهى كه بر زمين سير مى كند. واهمه لشكر پروازكننده اوست و شهوت لشكر سيركننده او. زيرا قوه واهمه و نيروى شهوت (به طور غالب و بيشتر) از آتش خلق شده اند كه شيطان نيز از آن خلق شده است. و مناسبت و سنخيّت (آتش مزاجى) اقتضا مى كند كه شيطان بر آنها تسلّط داشته باشد و آنها از او پيروى كنند.

و چون آتش ذاتا مقتضى حركت است (يعنى دائما در جنبش و هيجان است)، زيرا نمى توان آتش برافروخته اى را تصوّر كرد كه متحرّك نباشد. بلكه پيوسته بر حسب طبع خود در حركت و جنبش است، پس كار شيطان و آن دو قوه (واهمه و شهوت)

اين است كه همواره در حركت باشند و آرام نگيرند؛ با اين تفاوت كه شيطان چون از آتش خالص است دائما در حركت است و آن دو قوه را با وسوسه و هيجان تحريك مى كند، و آن دو قوه با آنكه عنصر غالب در آنها آتش است با عنصر خاكى نيز آميخته اند و بنابراين در حركت همانند آنچه صرفا از آتش ‍ است نيستند، ولى آمادگى قبول حركت از آن دارند. به اين ترتيب شيطان پيوسته در آنها مى دمد و با وسوسه و هيجان آنها را تحريك مى كند و در آنها به پرواز و جولان در مى آيد.

امّا شهوت چون آتش مزاجى آن كمتر است سكون و آرامش آن ممكن است، و احتمال اينكه تسلّط شيطان در مورد آن از انسان بازداشته شود و شهوت از هيجان بازايستد وجود دارد. و امّا در مورد واهمه امكان ندارد كه تسلّط شيطان بكلّى قطع شود و ريشه كنى وسواس شيطان از انسان محال است. زيرا اگر ريشه كن كردن آن ممكن بود شيطان لعين منقاد انسان و مسخّر او مى شد، و انقياد او براى آدمى همان سجود او براى وى است كه حقيقت سجود همان انقياد و اطاعت است. و پيشانى بر خاك نهادن نشانه انقياد و حالت اطاعت را مى رساند. و چگونه مى توان تصوّر كرد كه آن ملعون بر فرزندان آدم عليه‌السلام سجده آورد و حال آنكه بر پدر آنان سجده نكرد و تكبّر و گردن كشى نمود و گفت :

 «خلقتنى من نار و خلقتة من طين» (اعراف، 12)

«مرا از آتش آفريدى و او را از خاك (گل) آفريدى. »

پس ممكن نيست كه شيطان براى فرزندان آدم با خوددارى از وسوسه تواضع كند، بلكه براى گمراه كردن آنها تا روز قيامت مهلت گرفته است. بنابراين هيچ كس از او رهائى نخواهد يافت مگر اينكه همه انديشه و قصد و همّت او به يك چيز باشد يعنى دلش همواره متوجّه و مشغول به خداى يكتا باشد تا شيطان مجالى در آن نيابد، و مانند مخلصين (83) باشد كه (در آيه كريمه) از سلطه اين لعين مستثنى شده اند. پس گمان مبر كه قلبى از او آسوده و خالى بماند، بلكه مانند خون در بدن بنى آدم جارى و سيّال است و سيلان او مثل هواست در قدح، كه اگر بخواهى ظرف را از هوا خالى كنى تا آن را از چيز ديگر پر نسازى نمى توانى، بلكه بقدرى (مثلا) آب در آن داخل كنى از هوا خالى مى شود. همين طور دل هر گاه مشغول به فكر مهمّى درباره دين باشد ممكن است از جولان اين لعين در امان بماند. و امّا اگر حتّى يك لحظه از خدا غافل گردد در آن لحظه قرينى جز شيطان نخواهد داشت، چنانكه خداى سبحان فرموده است :

 «و من يعش عن ذكر الرّحمن نقيّض له شيطانا فهو له قرين» (زخرف، 35)

«و هر كه از ياد كرد خداى رحمان برگردد ديوى را برانگيزيم تا قرين وى باشد. »

و پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: «إنّ اللّه يبغض الشابّ الفارغ» «خداوند جوان بيكار را دشمن دارد. » زيرا جوان وقتى از كار مباحى كه درونش به آن مشغول باشد باز ايستد ناچار شيطان در دل او وارد مى شود و در آن به زندگى و تخم گذارى و توليد نسل مى پردازد و بدين گونه شيطان سريعتر از حيوانات توليد و تناسل مى كند، زيرا طبع شيطان از آتش ‍ است، و شهوت در طبع جوان مانند گياه خشك آتش زاست كه وقتى شيطان در آن جائى پيدا كند تولّدش بسيار مى شود و آتش از آتش مى زايد و هرگز منقطع نمى گردد.

پس معلوم شد كه وسوسه گر نهانى همواره قلب هر انسانى را از اين سو به آن سو مى كشد، و علاجى ندارد جز قطع همه دلبستگيها و علائق ظاهرى و باطنى، و ترك مال و جاه و گريز از اهل و اولاد(84) و دوست و رفيق و گوشه گرفتن و در به روى آشنا و بيگانه بستن و همه همّ و انديشه خود را يكى كردن و تنها به خدا روى آوردن. و اين نيز مادام كه انسان مجالى براى فكر و سير درونى در ملكوت آسمانها و زمين و شگفتى هاى صنع خدا پيدا نكند كافى نيست. زيرا چنين سير و تفكّرى اگر دل را فرا گيرد و آن را به خود مشغول دارد كششها و وساوس شيطانى را دفع مى كند. و اگر كسى را اين سير درونى فراهم نباشد چيزى او را نجات نمى دهد مگر اينكه پيوسته به ادعيه و اذكار و قرائت قرآن مشغول باشد. و اين هم در صورتى كارساز است كه با حضور قلب همراه باشد، زيرا اوراد و اذكار زبانى و ظاهرى قلب را فرا نمى گيرد بلكه تفكّر درونى است كه آن را در خود مستغرق مى سازد. با اين همه انسان از شرّ شيطان فقط در بعضى از اوقات در امان است، زيرا در اوقات ديگر كه حوادثى مانند بيمارى و ترس و آزار و... پيش مى آيد او را از فكر و ذكر باز مى دارد.

### فصل 9: تكميل علاج وسواس

 اگر علاج قطعى و ريشه كنى وسوسه ها ممكن باشد با عمل به سه امر امكان دارد:

اوّل : بستن درهاى بزرگ نفوذ شيطان در قلب كه عبارتند از شهوت و خشم و حرص و حسد و عداوت و خودبينى (عُجب) و كينه و كبر و طمع و بخل و سبكسارى (خفّت) و جبن و محبّت متاع فانى دنيا، و تجمّل پرستى و شوق به آراسته شدن با لباس فاخر، و شتابزدگى و ترس از تنگدستى و فقر، تعصّب نابجا و ناحق، و بدگمانى به خالق و خلق... و غيراينها از صفات ذميمه و ملكات رذيله. اينها درهائى است كه شيطان هر يك را گشوده بيابد به وسيله وسوسه هاى متعلّق به آن داخل مى شود و اگر بسته باشد راهى به آن ندارد مگر دزدانه و بر سبيل گذار و عبور.

دوم : آباد ساختن دل به اضداد آنها يعنى به اخلاق فاضله و اوصاف شريف، و ملازمت و پيوستگى با ورع و تقوى، و مواظبت بر عبادت پروردگار متعال.

سوم : بسيارى و كثرت ذكر با دل و زبان، كه اگر ريشه هاى صفات مذموم ياد شده كه به منزله درهاى بزرگ براى ورود شيطان است از دل كنده شود، راههاى تسلّط و تصرّف وى بسته مى شود، مگر بعضى خطورهاى گذرا. و ذكر و ياد خدا شيطان را جلو مى گيرد و ريشه تسلّط و تصرّف او را بكلّى مى كند. واگر درهاى ورود شيطان از آغاز بسته نشود مجرّد ذكر زبانى در زايل كردن آنها سودمند نيست. زيرا حقيقت ذكر در دل جايگير نمى شود مگر بعد از تخليه و پاكسازى آن از رذائل و تحليه و آراستن آن به فضائل، و اگر اين دو كار انجام نگيرد قدرت و تسلّط ذكر بر دل آشكار نمى شود. بلكه مجرّد حديث نفس (با خود سخن گفتن) است كه مكر و كيد و تسلّط شيطان را دفع نمى كند. مثل شيطان مانند سگ گرسنه است و مثل اين صفات مذموم مانند گوشت و نان خوراك سگ است ؛ و مثل ذكر مانند گفتن «چخ» است به او، و شك نيست كه وقتى سگ به تو نزديك شود اگر از خوراك او چيزى نزد تو نباشد همينكه بگوئى «چخ» رانده مى شود. امّا اگر از خواسته هاى او چيزى نزد تو باشد تا به مطلوب خود نرسد با آن گفتن و راندن دست از تو برندارد.

پس قلب خالى از خوراك شيطان به مجرّد ذكر او را مى راند، و امّا قلبى كه آكنده از خوراك شيطان باشد ذكر را كنار مى زند و به حاشيه مى برد ولى در ميان دل (سويداى قلب) قرار نمى گيرد، زيرا كه شيطان در آنجا قرار گرفته است.

و همچنين ذكر به منزله غذاى نيروبخش است ؛ پس همانطور كه غذاهاى مقوّى مادام كه تن از اخلاط فاسد و موادّ امراض پاك نگردد سود نبخشند، همين طور ذكر تا هنگامى كه دل از اخلاق ذميمه كه مواد بيمارى وسوسه هاست پاك نشود نفعى نخواهد داد. و ذكر وقتى براى قلب سودمند است كه از آلودگى هوى و هوس پاك به نور پارسائى و تقوى روشن باشد. چنانكه خداى سبحان فرموده است :

 «انّ الّذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشّيطان تذكّروا فإ ذا هم مبصرون» (اعراف، 201)

«كسانى كه پرهيزكارند هنگامى كه با وسوسه هاى شيطان برخورد كنند (خدا را) به ياد مى آورند پس در اين حال بينا (و از چنگ وسوسه ها رها) مى شوند.»

و نيز مى فرمايد: «إ نّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب» (ق، 36)

«همانا در اين (قرآن) براى كسى كه دلى (زنده يا گوشى شنوا) دارد پند و يادآورى است. »

و اگر مجرّد ذكر براى طرد شيطان كافى بود هر كسى در نماز حضور قلب داشت و وسوسه هاى باطل و خيالات فاسد به دل او خطور نمى كرد، زيرا منتهاى هر ذكر و عبادتى در نماز است، با اينكه هر كه مراقب قلب خويش ‍ باشد در مى يابد كه افكار و خواطر در نماز بيش از اوقات ديگر به دل راه پيدا مى كند. و بسا اتّفاق مى افتد كه آنچه از امور دنيا فراموش شده در نماز به ياد مى آيد، بلكه لشكر شياطين هنگام نماز بر دل انسان هجوم مى كنند و آن را جولانگاه خود قرار مى دهند، و آن را چنان به چپ و راست منحرف مى گردانند كه ايمان و يقينى در آن نيابد، و آن را به بازارها و حساب سوداگران و جواب مخالفان مى كشانند، و بدين گونه او را در واديها و مهلكه هاى دنيا مى افكنند. با اين همه گمان مكن كه ذكر در دلهاى غافل هيچ اثر و ثمرى ندارد، كه چنين نيست، زيرا ذكر در نزد اهلش چهار مرتبه دارد كه همه آنها براى گويندگان ذكر سودمند است جز اينكه مغز و روح و غرض ‍ اصلى از آنها آخرين مرتبه است :

اول : ذكر زبانى فقط.

دوم : ذكر زبانى و قلبى، با وجود اينكه در قلب جايگير نشده، به طورى كه قلب نيازمند مراقبت است تا همراه ذكر حضور داشته باشد، و اگر مراقبت را رها كند و دل را به خود واگذارد و به وسوسه ها و خواطر متمايل گردد.

سوم : ذكر قلبى كه در دل جايگير شود و بر آن مستولى باشد، به طورى كه به آسانى نتوان دل را از آن منصرف ساخت بلكه اين كار به سعى و تكلّف ممكن باشد، چنانكه استقرار آن در دل و دوام آن به كوشش و زحمت نياز دارد.

چهارم : ذكر قلبى كه در آن مذكور (خدا كه متعلّق ذكر است) در دل باشد و بس، به طورى كه حتّى خود ذكر هنگام ذكر محو شود، قلب به خود و به ذكر توجّه و التفات نداشته باشد بلكه با تمامى وجود مستغرق در مذكور (متعلّق ذكر) باشد. و صاحب اين مرتبه التفات به ذكر را حجاب مشغول كننده مى داند و اين مرتبه است كه بالذّات مطلوب است، و مراتب ديگر بالعرض ‍ مطلوبند، زيرا اين مراتب راههائى است براى رسيدن به مطلوب بالذّات.

### فصل 10: آنچه قطع وسوسه ها به آن بستگى دارد

 راز اين مطلب كه قطع كلّى وسوسه ها بستگى دارد اولا به تصفيه و پاكسازى و سپس به مواظبت بر ذكر خدا، آن است كه چون اين امور براى نفس ‍ حاصل شد براى قوه عاقله ملكه استيلا و برترى بر قواى شهويّه و غضبيّه و وهميّه حاصل مى شود، و نفس ديگر از آنها اثر نمى پذيرد بلكه در آنها بر وفق مصلحت تاثير مى كند و به ضبط و مهار كردن واهمه و متخيّله توانا مى گردد به نحوى كه اگر بخواهد مى تواند آنها را از وسوسه ها بازدارد. و بدين سان اين دو قوه نمى توانند در واديهاى خواطر و وساوس بدون رأی و تجويز عقل وارد شوند. وچون براى نفس چنين ملكه اى حاصل شد هر گاه آن دو بخواهند از انقياد و اطاعت عقل سرباز زنند و به وادى وساوس گام نهند عاقله آنها را ضبط و مهار مى كند و چون اين حفظ و ضبط تكرار شود حالت انقياد براى آن دو قوه پايدار و ثابت مى شود و به طورى كه ديگر در آنها مطلقا خاطر و وسوسه بد پديد نمى آيد، بلكه جز خواطر خير از گنجينه هاى غيب در آنها راه نمى يابد و دراين موقع نفس به مقام اطمينان و آرامش مى رسد و درهاى شيطان به روى آن بسته و ابواب ملائكه در آن گشوده مى شود، و دل جايگاه و قرارگاه آنها مى گردد و نفس به تابش انوار قدسى از چراغدان ربوبى روشن و مشمول اين خطاب الهى مى شود:

 «يا ايّتها النفس المطمئنه ارجعى إ لى ربّك راضية مرضية» (فجر، 28-27)

«اى نفس مطمئن (85) به سوى پروردگارت بازگرد خوشنود و پسنديده».

و چنين نفسى بهترين و شريفترين نفوس است، و مقابل آن نفس نگونسار و واژگون (منكوسه) است كه آكنده از خبائث و پليديها و آلوده به انواع رذائل و صفات زشت و ناپسند است، و اين نفس است كه درهاى شيطان در آن گشاده و مفتوح درهاى ملائكه به روى آن بسته و مسدود است و از آنها دودى تيره و سياه برمى خيزد و اطراف دل را فرا مى گيرد و نور يقين را خاموش مى كند و قدرت ايمان را ضعيف مى سازد، تا آنجا كه چراغ ايمان به كلّى خاموش مى شود و هرگز خيال و انديشه خيرى به آن راه نمى يابد، و پيوسته جايگاه وساوس شيطانى است و اميد بازگشت به خير از چنين دلى نيست، و نشانه اين دل آن است كه نصيحت و موعظه در آن تاثير نكند، و اگر حق را بشنود ديده بصيرتش از درك و فهم آن كور و گوش هوشش از شنيدن آن كر باشد، و خداى سبحان در آيات متعدّد اشاره به چنين نفسى فرموده است :

 «اءراءيت من اتّخذ الهه هواه افاءنت تكون عليه وكيلا» (فرقان، 43)

«مگر كسى كه هواى خويش را خداى خود گرفته نديدى، مگر تو كارگزار اوئى».

 «ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصار هم غشاوة» (بقره، 7)

«خداوند بر دلهاشان مهر زده و بر گوش و چشم هايشان پرده اى هست».

 «إ ن هم إ لا لاءنعام بل هم اءضلّ سبيلا» (فرقان، 44)

«آنها جز مانند حيوانات نيستند بلكه گمراه ترند. »

 «و سواء عليهم اءاءنذرتهم اءم لم تنذرهم لا يؤ منون» (يس، 10)

«بر آنها يكسان است، خواه بيمشان دهى يا بيمشان ندهى، ايمان نخواهند آورد».

 «لقد حقّ القول على اكثرهم فهم لا يؤ منون» (يس، 7)

«گفتار (عذاب) خدا درباره اكثرشان محقّق شده و آنها ايمان نخواهند آورد.»

و بين اين دو نفس، نفس متوسّطى در سعادت و شقاوت هست، و آن در اتّصاف به فضائل و رذائل برحسب كمّ و كيف و زمان مراتب مختلفى دارد. و باز شدن درهاى فرشتگان و شياطين در آن به جهات ياد شده مختلف است. گاه انديشه هوى و هوس در آن پديد مى آيد و او را به شر و بدى مى خواند، و گاه انديشه ايمان در آن پيدا مى شود و را به خير برمى انگيزد. و مثل آن معركه كشمكش و حمله متقابل سپاهيان شياطين و ملائكه است كه گاهى فرشته بر شيطان حمله مى برد و او را طرد مى كند و گاهى شيطان حمله مى كند و بر او چيره مى شود.

و نفس آدمى پيوسته در حال كشمكش و تنازع بين او دو حزب و دو لشكر است تا سرانجام به آنچه به حكم قضا و قدر براى آن آفريده شده است برسد. اما نفس نخستين (مطمئنّه) در نهايت كميابى است، و آن نفوس ‍ مؤمنان موحّد كامل است. و نفس دوم بسيار زياد است و آن نفوس همه كافران است. و نفس سوم اكثر مسلمانان است، كه مراتب و درجات بيشمار و پهنه پهناورى دارد، كه يك طرف آن به نفس اوّل و طرف ديگر به نفس ‍ دوم متّصل است.

### فصل 11: حديث نفس (سخن گفتن با خود) مؤاخذه ندارد

 دانستى كه همه اقسام و وسوسه ها در پديد آوردن ظلمت و تيرگى مشتركند. امّا مجرّد خواطر (يعنى حديث نفس يا انديشه ها و خيالاتى كه به دل خطور مى كند) و آنچه بدون اختيار از آن به وجود مى آيد، مانند ميل و هيجان رغبت، مورد بازخواست و مواخذه نيست و به واسطه آن گناهى نوشته نمى شود، زيرا تحت اختيار انسان نيست و مواخذه بر آنچه از اختيار خارج است ظلم است، و نهى از آن تكليفى است طاقت فرسا و نامقدور.

لكن اعتقاد و حكم قلب به اينكه چنان انديشه و خيالى بايد به فعل برسد مورد مؤاخذه است زيرا اختيارى است. و همچنين قصد و عزم به آن كار، جز اينكه اگر با خوف از خدا قصد انجام آن كار كند و بعد پشيمان شود براى او حسنه اى نوشته خواهد شد، ولى اگر بدون ترس از خدا آن كار را به سبب مانعى كه پيش آيد انجام ندهد (كه اگر آن مانع وجود نداشت فعل از او صادر مى شد) براى او گناهى نوشته مى شود. دليل بر اين بيان كه مجرّد انديشه و خيال (خاطر) مؤاخذه ندارد روايتى است در «اصول كافى»: «مردى به محضر پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ آمد و گفت : اى رسول خدا! هلاك شدم !

پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: آيا چنين نيست كه خبيث (شيطان) به دل تو راه يافته و گفته است چه كسى ترا آفريده ؟ و تو گفتى خداى تعالى. آنگاه به تو گفت : خدا را كه آفريد؟ آن مرد گفت : آرى سوگند به آن كه ترا به حق برانگيخت چنين است. پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: به خدا سوگند كه اين حال تو ايمان محض است». و نظير آن اين روايت ديگر است كه : مردى به خدمت رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ آمد و گفت : اى فرستاده خدا من منافق شدم. حضرت فرمود: «به خدا منافق نشده اى و اگر منافق شده بودى نزد من نمى آمدى كه مرا به آن آگاه كنى، چه چيز تو را به شك انداخته ؟ به گمانم آن دشمن حاضر به خاطرت آمده و گفته است : چه كسى ترا خلق كرده ؟ تو گفتى خدا مرا آفريده. پس به تو گفت خدا را چه كسى آفريده ؟ مرد گفت : آرى سوگند به آن كه ترا به حق فرستاد كه همين است. آنگاه پيامبر فرمود: شيطان از راه اعمال (واداشتن به كارهاى بد و جلوگيرى از كارهاى نيك) نزد شما آمد و نتوانست بر شما چيره شود، سپس از اين راه به سراغتان آمد تا شما را بلغزاند، هر گاه چنين حالتى پيش ‍ آمد هر يك از شما خدا را به يكتايى ياد كنيد (لا اله الا اللّه گويد) و نزديك به اين روايت ديگر ياست كه : مردى به امام باقر (عليه‌السلام) نوشت و از وسوسه ها و خواطرى كه به دلش خطور مى كند شكايت نمود. حضرت در ضمن پاسخ نوشت : خداوند اگر بخواهد ترا ثابت قدم مى كند و براى ابليس ‍ به تو راهى قرار نمى دهد مردم به پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ شكايت بردند كه وسوسه ها و خواطر به دلشان مى افتد كه اگر باد آنها را به جاى دورى اندازد يا پاره پاره شوند دوستتر دارند تا اينكه آن وسوسه ها را به زبان آورند.

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: آيا اين حالت را در خود يافتيد؟ گفتند: آره. فرمود: سوگند به آن كه جانم به دست اوست كه اين صريح ايمان است. پس هر گاه آن (حالت) را يافتيد بگوييد: آمنّا بالله و رسوله و لا حول و لاقوّة الاّ باللّه و از حضرت صادق (عليه‌السلام) از وسوسه ها اگر چه بسيار باشد سؤ ال شد، فرمود: چيزى در آن نيست بگوييد لا اله الا الله (يعنى اين كلام آن وسوسه را از بين مى برد) و از جميل بن درّاج روايت است كه به حضرت صادق (عليه‌السلام) گفتم : در دلم امر بزرگى واقع مى شود. امام فرمود بگو: لا اله الا الله. جميل گويد: هر گاه در دلم وسوسه اى مى آمد مى گفتم : لا اله الا الله و آن چيز از دلم بيرون مى رفت.

و دليل بر عدم مواخذه بر آن و ميل و هيجان رغبت در صورتى كه به اختيار نباشد اين روايت است كه : وقتى اين قول خداى تعالى نازل شد:

 «و ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به اللّه» (بقره، 284)

«و اگر آنچه در دل داريد آشكار سازيد يا پنهان كنيد، خداوند شما را براى آن به حساب مى كشد. »

گروهى از صحابه به خدمت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ آمدند و گفتند: بر آنچه طاقت نداريم مكلّف شديم، اگر چيزى در دل هر يك از ما بگذرد كه دوست ندارد در دلش بماند براى آن محاسبه مى شود؟ رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: «گويا شما مى خواهيد همان را بگوييد كه بنى اسرائيل گفتند: شنيديم و نافرمانى كرديم، بگوييد: شنيديم و اطاعت مى كنيم»، گفتند: شنيديم و اطاعت مى كنيم. پس خداوند بعد از يك سال با اين قول خود:

 « لا يكلف اللّه نفسا إ لا وسعها» (بقره، 286)

«خدا هيچ كس را جز به اندازه توان و وسعش مكلّف نمى كند»؛ براى آنها گشايشى پديد آورد.

و روايت ديگرى است از امير مؤمنان (عليه‌السلام) درباره آيه « وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به اللّه» كه فرمود: «اين آيه به پيامبر و امّتهاى پيشين عرضه شد به سبب سختى و سنگينى اش آن را نپذيرفتند و رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ پذيرفت و بر امّت خود عرضه كرد آنها نيز پذيرفتند. و چون خداى عزّوجل ديد كه اين امّت آن را قبول كردند و حال آنكه تاب و توان آن را ندارند به پيامبر فرمود: چون اين آيه را با همه سختى و شدّت و بزرگى اش پذيرفتى و امّت تو نيز قبول كرد و حال آنكه بر امّتهاى پيشين عرضه كردم و نپذيرفتند بر من است كه (بار آن) از امّت تو بردارم و فرمود: « لا يكلّف اللّه نفسا الاّ وسعها».

و نيز از پيامبر روايت شده كه فرموده : «وضع عن امّتى تبع خصال : الخطاء و النّسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه و ما استكرهوا عليه و الطّيرة و الوسوسة فى التّفكر فى الخلق و الحمد ما لم يظهر بلسان او يد».

«از امّت من [باز خواست از] نه خصلت برداشته شده : خطا، فراموشى، آنچه ندانند، آنچه نتوانند، آنچه بدان ناچار شوند، آنچه به ناخواه و زور بر آن وادار شوند، طيره (فال بد) وسوسه در تفكّر درباره آفرينش، حسد (ورشك بردن) در صورتى كه به زبان يا دست آشكار نشود».

و نيز روايت شده كه از حضرت صادق (عليه‌السلام) پرسيدند درباره مردى كه در شدّت غضب چيزى از او سر مى زند آيا بر اين كار مواخذه الهى است ؟ فرمود: «خداى تعالى كريمتر از آن است كه درها را بر بنده خود ببندد». و مراد از غضب اينجا غضبى است كه از انسان سلب اختيار كند.

و بالجمله : خواطر و ميل و هيجان رغبت كه تحت اختيار نيست قطعا مؤاخذه و معصيتى ندارد، زيرا نهى از آنها با اينكه از اختيار بيرون است تكليف به امر غير نامقدور است، هر چند به هر حال از آنها در نفس آلودگى پديد مى آيد.

و امّا دليل اينكه براى اعتقاد و عزم و تصميم به كار بدى كه مانعى از انجام آن جلوگيرى كند نه خوف از خدا، گناه وسيّئه اى نوشته مى شود اين است كه اعتقاد و قصد و عزم به معصيت از افعال اختيارى قلب است، و در شريعت ثابت شده است كه براى كار دل هر گاه اختيارى باشد ثواب و عقاب مترتّب است، چنانكه خداى سبحان مى فرمايد: «انّ السّمع و البصر و الفواد كلّ اولئك كان عنه مسئولا» (اسراء، 38)

«گوش و چشم و دل از همه اينها بازخواست مى شود. »

و نيز مى فرمايد:

 «لا يؤ اخذكم اللّه باللّه فى ايمانكم و لكن يؤ اخذكم بما كسبت قلوبكم» (بقره، 225).

«خدا شما را به سوگندهاى لغو و بيهوده بازخواست نمى كند ولى به آنچه دلهايتان كرده بازخواست مى كند. » و رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: «انّما يحشر الناس على نيّاتهم»

«مردم بر وفق نيّات خود محشور خواهند شد. »

و فرمود: «اذا التقى المسلمان بسيفهمافا القاتل و المقتول فى النّار»

«وقتى دو مسلمان به روى هم شمشير بكشند قاتل و مقتول هر دو در دوزخند. » پرسيدند: اى رسول خدا! قاتل بجا، مقتول چرا؟ فرمود: « لانّه اراد قتل صاحبه» «زيرا او هم اراده كشتن رفيقش را داشته است. » و فرمود «لكل امرى ء مانوى» «براى هر انسانى همان چيز است كه در نيّت دارد».

و رواياتى كه در ترتّب عقاب بر قصد و اهتمام بر معصيت وارد شده بسيار است و اطلاق آنها در صورتى است كه به واسطه ترس از خدا ترك نشده باشد ولى اگر به وساطه ترس از خدا به عمل درنيايد براى تارك گناه حسنه نوشته مى شود و چگونه مى توان گفت كه اعمال قلوب مورد بازخواست واقع نمى شود و حال آنكه مؤاخذه بر ملكات و صفات زشت و ناپسند مانند كبر و عجب و ريا و نفاق و حسد و غير اينها از طرف شرع قطعا ثابت و محرز است، بااينكه اينها افعال قلبى است و در شريعت ثابت شده است كه اگر كسى با زنى بيگانه درآميزد هر چند بعد معلوم شود همسرش بوده گناهكار است.

و امّا دليل اينكه اگر كسى بعد از قصد گناه به سبب ترس از خدا آن را ترك كند و به عمل نياورد براى او حسنه اى نوشته مى شود رواياتى است كه رسيده است. از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ روايت شده است كه فرمود: ملائكه مى گويند اين بنده توست كه اراده گناه دارد، خداوند مى فرمايد: مراقبش باشيد اگر عمل كرد مثل آن را بر اوبنويسيد واگر ترك كرد حسنه اى برايش بنويسيد زيرا به خاطر من آن را ترك كرده و از حضرت باقر [يا حضرت صادق عليه السلام]روايت شده كه :

 «انّ اللّه تبارك و تعالى جعل لادم فى ذرّيته من همّ بحسنه و لم يعملها كتبت له حسنة و من همّ بحسنة و علمها كتبت له عشرا، من هم بسيئة و لم يعلمها لم تكتب عليه سيّئة و من همّ بها و علمها كتبت عليه سيئة» «خداى تبارك و تعالى براى آدم در فرزندانش مقرّر داشته كه هر كه آهنگ كار نيكى كند و آن كار را نكند براى او يك حسنه نوشته شود، و هركه آهنگ كار نيكى كند و بكند براى او ده حسنه نوشته شود، و هر كه آهنگ كار بد كند و آن را نكند بر او گناهى نوشته نشود، و هر كه آهنگ آن كند و انجام دهد يك گناه بر او نوشته شود. »

و جمله امام (عليه‌السلام) كه «بر او گناهى نشود» به اين صورت حمل مى شود كه از ترس خدا آن گناه را ترك كرده، زيرا چنانكه قبلا گفتيم اگر به سبب مانعى غير از ترس از خدا آن عمل را انجام نداده بر او گناه نوشته مى شود. و از حضرت صادق (عليه‌السلام) روايت شده كه فرمود:

 «ما من مؤمن الا و له ذنب يهجره زمانا ثمّ يلم به و ذلك قوله تعالى الا المم» (نجم 32)

«هيچ مؤمنى نيست جز اينكه براى او گناهى است كه مدّتى آن را از خود دور ساخته، سپس آهنگ و تمايل به آن كند و اين است قول خداى تعالى «الا اللّمم»

و فرمود: «لمم آن است كه شخص قصد گناه كند و آنگاه از آن استغفار نمايد» و به اين مضمون اخبار بسيار وارد شده است.

### پيوست : خاطر (انديشه) نيك و تفكر

 دانستى كه ضدّ وسوسه، انديشه و خاطر ستوده اى است كه شرعا و عقلا نيكو و مستحسن باشد زيرا دل در آن واحد نمى تواند به دو چيز مشغول باشد. پس وقتى به خاطر و انديشه اى پسنديده مشغول است براى وسوسه ها و خواطر مذموم راهى نيست و چه بسا كه غفلت كه ضد نيت است در مقابل هر يك از وسوسه ها و انديشه نيك قرار گيرد. زيرا بهنگام غفلت هيچ يك از آن دو تحقق نمى كند جز اينكه خال ماندن دل از هر نيت و انديشه اى بسيار به ندرت اتفاق مى افتد و ظاهرا مراد علماى اخلاق از غفلت خالى بودن ذهن از قصد و آهنگ محرك و برانگيزنده است هر چند به وسوسه هاى باطل و بيهوده مشغول باشدو تحقيق اين مطلب بعدا خواهد آمد.

اما خاطر و انديشه نيك و ستوده اگر با قصد و نيت فعل زيبا و معينى باشد به قوه اى تعلق دارد كه اين فعل به آن وابسته است. وگرنه يا مربوط است به ذكر قلبى (ياد خدا) يا به تدبر و تامل در علوم و معارف و تفكر در شگفتى ها و عظمت صنع خداوند يا به انديشيدن و تدبر اجمالى كلى در آنچه بنده را به خداى سبحان نزديك يا از او دور مى كند. و غير از اينها انديشه و خاطر نيك و ستوده اى كه متعلق به دين باشد يا انديشه و خاطر نكوهيده اى كه متعلق به دنيا باشد وجود ندارد.

و چون اين مطلب را دانستى اين نكته را نيز بدان كه : يكى از طرق معالجه وسواس شناخت شرافت ضد آن يعنى انديشه و خاطر نيك و ستوده است تا آدمى را بر مواظبت بر آن موجب دفع و وسوسه هاست برانگيزد. و فضيلت انديشه ها و خواطر نيك (قصد اعمال حسنه) در باب نيت ذكر خواهد شد و بسا از بيان فضيلت اين افعال خود آنها نيز شناخته شود چنانكه در باب نيت ياد خواهد شد و فضيلت ذكر قلبى در باب ذكر دانسته مى شود.

امّا بيان شرافت تفكّر و مسير و مجراى آن از افعال خداى متعال و اشاره به چگونگى تفكر درباره آنها و در آنچه موجب قرب بنده به خداى تعالى و يا دورى از او مى شود در اينجا بايد اجمالا به آنها اشاره كنيم زيرا اين تفكر متعلق به قوه نظرى است. پس مى گوييم :

تفكر، سير درونى و باطنى از مبادى و مقدمات به مقاصد (از معلومات و به مجهولات) است و مبادى عبارت است از آيات و نشانه هاى آفاق و انفس ‍ (جهان و انسان) و مقصد: رسيدن به معرفت موجد و مبدع آنها و علم به قدرت غالب و عظمت فائق الهى است. و هيچ كس نمى تواند از حضيض ‍ نقص به اوج كمال برسد مرگ از راه تفكر كه كليد اسرار و چراغ انوار است. منشاء عبرت گرفتن و مبداء بصيرت يافتن و كمند صيد معارف حقيقى و دستاويز دريافت حقايق يقينى است. تفكر بالهاى نفس است براى پرواز به آشيان قدسى خود و مركب روح است براى مسافرت به وطن اصلى خويش ‍ و به وسيله آن ظلمت جهل منكشف و پرده هاى نادانى برطرف مى شود و انوار علم و اسرار آن پرتو مى افشاند و از اين رو در آيات و اخبار از آن ستايش شده و به آن ترغيب و تشويق شده است. مانند اين آيات : «اولم يتفكروا فى انفسهم ما خلق اللّه السموات و الارض و ما بينهما الا بالحق » (روم، 8)

«آيا در درون خويش نمى انديشند كه خدا آسمان ها و زمين را با آنچه ميان آنهاست جز حق نيافريد؟»

 «اولم ينظروا فى ملكوت السموات و الارض و ماخلق الله من شى ء» (اعراف، 185)

«آيا در ملكوت آسمان ها و زمين و آنچه خدا آفريده نمى نگرند؟ (و نمى انديشند؟»)

 «فاعتبروا يا اولى الابصار» (حشر، 2)

«پس اى صاحبان نظر و بصيرت ! عبرت بگيريد. »

 «قل سيروا فى الارض فانظورا كيف بدا الخلق» (عنكبوت، 20)

«بگو در زمين سير كنيد و بنگريد خدا خلق را پديد كرده. »

 «ان فى خلق السموات و الا رض و اختلاف اللّيل و النهار لايات لاولى الالباب»

«همانا در خلقت آسمانها و زمين و آمد و شد (ياتفاوت) شب و روز براى خردمندان نشانه هاست. »

 «و فى الارض آيات للموقنين و فى انفسكم افلا تبصرون» (ذاريات، 21-20)

«و در زمين براى اهل يقين نشانه ها (و عبرتها)ست. و در خود شما (نيز)، آيا نمى بينيد؟»

 «الذين تذكرون اللّه قياما و قعودا و على جنودبهم و يتفكّرون فى خلق السموات و الارض» (ال عمران، 191)

«كسانى كه خدا را ايستاده و نشسته و به پهلو (در بستر) ياد مى كنند ودر خلقت آسمانها و زمين مى انديشند».

و از روايات : حديثى است از رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ «التفكر حياة قلب البصير» «تفكّر حيات دل مرد بيناست» و نيز از آن حضرت است : «فكرة ساعة خير من عباده سنة» « يك ساعت فكر كردن از عبادت يكساله بهتر است». و كسى به مرتبه تفكّر راه نمى يابد مگر آنكه خداى عزّوجلّ او را به نور توحيد و معرفت مخصوص كرده باشد. و باز از آن حضرت روايت شده است كه : «افضل العبادة ادمان التفكّر فى اللّه و فى قدرته». «بهترين عبادت همواره انديشيدن درباره خدا و قدرت اوست. » و مراد از تفكّر درباره خدا تفكّر درباره قدرت او و صنع و آفرينش او و درباره افعال شگفت انگيز و مخلوقات و ابداعات اوست، نه تفكّر در ذات او. زيرا در اخبار از تفكر در ذات منع شده است، به اين دليل كه اين تفكّر موجب حيرت و سراسيمگى و اضطراب عقل خواهد شد. و روايت شده است كه :

 «ايّاكم و التفكّر فى اللّه ولكن إ ذا اردتم ان تنظروا إ لى عظمته فانظروا الى عظيم خلقه»

«از تفكّر در ذات خدا پرهيز كنيد، و اگر مى خواهيد به عظمت او بنگريد به عظمت آفرينش و مخلوقات او بنگريد» و مشهور است كه پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «تفكّروا فى آلاء اللّه و لا تفكّروا فى اللّه فإ نّكم لن تقدروا قدره»

«در نعمت هاى خدا بينديشيد و درباره ذات خدا فكر نكنيد كه خدا را چنانكه سزاوار شناختن اوست نتوانيد شناخت. »

و اميرالمؤمنين (عليه‌السلام) مى فرمايد: «التفكّر يدعو الى البرّ و العمل به» «تفكّر آدمى را به نيكويى و عمل به آن مى خواند. »

و نيز مى فرمايد: «نبّه بالتفكّر قلبك، و جاف عن اللّيل جنبك و اتّق اللّه ربّك». «با تفكّر دل خود را آگاه كن. و بهنگام شب و سحر از بستر برخيز، و از پروردگارت پروا كن».

و حضرت باقر (عليه‌السلام) فرمود: «بإ جالة الفكر يستدرّ الرّاى المعشب»، «با جولان دادن فكر رأی پرثمر حاصل مى شود». و از امام صادق عليه‌السلام روايت شده است كه :

 «الفكر مسرآة الحسنات و كفّارة السيّئات، و ضياء للقلوب و فحسة للخلق و اصابة فى صلاح المعاد، و اطّلاع على العواقب، و استزاده فى العلم و هى خصلة لا يعبد اللّه بمثلها».

«فكر آئينه حسنات و كفّاره سيّئات و روشنى دلها و گشايش و فراخى براى خلق است، و به وسيله آن آدمى به آنچه صلاح امر معاد است مى رسد، و به سبب آن اطّلاع بر عواقب امور حاصل مى شود، و باعث فزونى علم است، و خصلتى است كه هيچ عبادتى مثل آن نيست».

از حضرت رضا عليه‌السلام روايت شده است كه :

 «ليس العباده كثره الصّلاه و الصّوم انّما العبادة التّفكر فى امر اللّه عزّوجلّ».

«عبادت به نماز و روزه بسيار نيست، بلكه عبادت همانا تفكّر در امر خداى عزّوجلّ است».

### تكمله : مجارى تفكر در مخلوقات

 همه موجودات راه و مجراى تفكّر و جايگاه نظر و انديشه اند. زيرا هر چه در عالم وجود هست همگى از تراوشها و آثار فيض وجود واجب الوجود اوست. و هر موجود و مخلوقى خواه جوهر يا عرض، مجرّد يا مادّى، فلكى يا عنصرى، بسيط يا مركّب، فعل و صنع خداوند است. و هيچ ذرّه اى در جهان نيست مگر آنكه در آن انواع شگفتيهاى حكمت و عظمت او هست، به طورى كه اگر خردمندان و دانشمندان سراسر گيتى در طول قرون و اعصار براى دست يافتن به آنها دامن همّت بر ميان بندند و آماده كار شوند عمرها به پايان مى رود بى آنكه به صد يك آنها يا به اندكى از بسيار دست يابند.

مخلوقات بر دو قسم اند: قسمى كه اصل آنها شناخته نيست و براى ما امكان تفكّر درباره آنها وجود ندارد، و قسم ديگر كه اصل آن شناختنى است ولى نه به تفصيل و مى توانيم درباره تفاصيل آنها بينديشيم واز اين راه معرفت و بصيرت ما به خالق آنها افزوده شود. قسم اخير بر دو گونه است : يكى آنچه به حسّ ظاهر و چشم سر ادراك شدنى نيست و «ملكوت» ناميده مى شود مانند فرشتگان و جنّ و شياطين و عوالم عقول و نفوس مجرّد كه اينها اجناس و طبقاتى دارند كه جز موجد آها احاطه به آنها نتواند كرد. و ديگر آنچه قابل ادراك به وسيله حسّ است، و اينها سه طبقه اند: يكى آسمانها و ستارگان ثابت و سيّار و گردش و طلوع و غروب آنها؛ دوم زمين و درياها و كوهها و پستى و بلنديهاى آن و معادن و رودها و گياهان و درختان و حيوانات و جمادات ؛ سوم عالم جوّ و هوا با آنچه در آن هست از ابر و باران و برف و رعد و برق و بادها و مانند اينها. و هر يك از اين سه طبقه به انواعى و هر نوعى به اقسام و اصناف نامتناهى تقسيم مى شود كه در صفات و هيئتها و لوازم و آثار و خواصّ و معانى ظاهرى و باطنى مختلفند. و هيچ چيز از اينها نيست مگر آنكه خداى سبحان موجد آن است و در وجود و حركت و سكون هر يك از اينها حكمتها و مصلحتهاى بى شمار نهفته است.

همه اينها مجارى و طرق تفكّر و تدبّر براى تحصيل معرفت و بصيرت به خالق حكيم و موجد قيّوم داناى آنهاست. زيرا هر يك از آنها شاهد عادل و دليل روشن راستين بر وحدانيّت و حكمت و كمال كبريائى و عظمت پروردگار است. پس هر كه به قدم حقيقت در اين راه گام بردارد و گرد سراپاى عالم به وجود برآيد و ديده بصيرت بگشايد و مملكت پروردگار مهربان را مشاهده كند، در هر ذرّه اى از ذرّات مخلوقات شگفتيهاى حكمت و آثار قدرت چنان بر او آشكار و هويدا مى شود كه عقل و وهم او حيران و سرگردان مى گردد و فهم او سرگشته و ناتوان مى ماند.

و شكّى نيست در اينكه جهان و عوالم منتظم آن به شايسته ترين روش و نيكوترين طريق به امر موجد حكيم و مدبّر داناى آن منظّم و مرتّب شده است كه سر آغاز آنها در صدور از ديگران اشرف است و به همين قياس در سير نزولى تا برسد به پست ترين و فروترين عوالم كه همان عالم زمينى و موجودات خاكى است. و هر عالم پايين تر نسبت به مافوق خود قدر و ارزشى ندارد، پس براى زمين نسبت به عالم جوّ چندان قدرى نيست و نه براى عالم جوّ نسبت به عالم آسمانها و نه براى ملكوت نسبت به جبروت. و همه اين عوالم نسبت به عوالم الوهيّت كه ما راهى به درك تفصيلى و اجمالى آن نداريم ناچيز است. چنانكه براى طبيعت شناسان و دانشمندان نجوم و هندسه و براى صاحبان مكاشفه و اهل عرفان و شهود آشكار و واضح است.

امّا پست ترين عوالمى كه اكنون حال آن را دانستى - يعنى زمين - و آنچه از حيوان و نبات و جماد كه بر پشت دارد كه نسبت به خود آن چندان قدرى ندارد مع ذلك براى هر يك از اين اجناس سه گانه انواع و اقسام و اصنافى بى نهايت هست و ضعيف ترين انواع حيوان پشه و زنبور است و اشرف آن ها انسان. اينك ما به اندكى از حكمت ها و شگفتى هايى كه در اينها نهاده شده و به كيفيت تفكر درباره آنها اشاره مى كنيم تا بقيّه به قياس به آنها اجمالا دانسته شود. كه البته بيان همه مجارى تفكر و پى بردن به آثار صنع پروردگار محال است و آنچه هم ممكن است خارج از حيطه ضبط و تدوين است و از اين رو بزرگان حكما و اعاظم عرفا در بيان مجارى تفكّر و شرح ديدگاه ها بذل جهد نموده اند و در درياهاى افكار وانظار غوطه خورده و غوّاصى نموده اند و كتابها و دفترها ساخته و پرداخته اند، و با وجوداين نسبت به آنچه در واقع هست تهيدست مانده اند. و اگر ما در اينجا متعرض ‍ آنچه دركش براى ما ممكن است از حكمتها و عجايبى كه در هر يك از آنها نهاده شده است بشويم به سبب درازى و فزونى شرح آن از وضع كتاب خارج مى شويم. پس اجمالا و به اختصار به بعضى از حكمتها و شگفتيهائى كه در آن هست اشاره مى كنيم، تا كيفيّت تفكّر در صنايع الهى دانسته شود. بنابراين مى گوييم : (86)

امّا (پشه) - بنگر كه چگونه خداوند آن را با وجود خردى جثّه به هيئت فيل كه بزرگترين حيوانات است آفريد و برايش خرطومى مانند خرطوم فيل قرار داد و همه اعضايى كه فيل دارد براى آن خلق كرد به علاوه دو بال، و اعضاء آن را به ظاهرى و باطنى منقسم كرد و دو بال بر او رويانيد و دستها و پاهايش را كشيده ساخت و چشم و گوشش را شكافت و در باطن آن اعضاء غاذيه قرار داد و قوائى كه براى حيوانات بزرگ جثّه لازم است از غاذيه و جاذبه و دافعه و ماسكه و هاضمه - چنانكه شرح آن در مورد انسان خواهد آمد - به آن عطا فرمود. آنگاه آن را به غذايى كه خون انسان و ديگر حيوانات است راهنمايى كرد و براى طلب غذا آلت پرواز به او داد و خرطوم درازى كه با آن خون بكشد و خرطومش را با همه باريكى ميان تهى ساخت تا خون صافى درآن جريان يابد و به باطنش برساند و در ديگر اعضايش پراكنده شود. واو را از دشمنى انسان آگاه ساخت و راه فرارش ‍ آموخت كه چون انسان دست خود را حركت دهد قصد او دارد و گوشش را چنان شنوا ساخت كه حركت خفيف دست را از دور مى شنود و مى گريزد و چون دست ساكن شد باز مى گردد. و با وجود خردى چهره اش براى او دو حدقه آفريد كه جاهاى غذاى خود را ببيند و به سمت آن پرواز كند. و چون حدقه اش كوچك بود و جاى پلك و مژه در آن نبود كه آن را از خاشاك و غبار محافظت كند براى پشه مگس و مانند آنها از حيوانات كوچك دو دست قرار تاداد تا خاشاك و غبار از حدقه بزدايند. مگر نمى بينى كه مگس ‍ پيوسته دو دست خود را بر حدقه خود مى كشد و امّا براى دو حدقه چشم انسان و غير از حيوانات بزرگ جثّه پلكها آفريد تا بر يكديگر منطبق شوند و غبارى كه در حدقه جمع شده به اطراف روانه كنند. و اين شرح، مقدار اندكى است از شگفتيهاى صنع خداوند در آن. و از عجايب ظاهرى و باطنى چندان درآن هست كه اگر اوّلين و آخرين جمع شوند از درك و احاطه به كنه همه شگفتيهاى عيان و نهان آن عاجز و ناتوان گردند.

امّا (زنبور) بينديش كه چگونه خداى تعالى به او وحى (الهام غريزى) كرد تا در كوهها و درختان و بناها كه مردم بالا مى برند خانه كند: «و اوحى ربّك إ لى النّحل ان اتّخذى من الجبال بيوتا و من الّشجر و ممّا يعرشون» (نحل، 67)

و از آب دهان آن موم و عسل بيرون آورد، كه يكى ضياء (نور شمع) و ديگرى شفاست. و در عجايب امر آن بنگر كه از گلها و شكوفه ها غذاى خود را مى گيرد و از نجاست ها و كثافت ها اجتناب مى كند و براى يكى از آن جمله كه امير آنهاست اطاعت و انقياد قرار داد. و فكر كن كه چگونه خداوند به امير آنها آموخت كه به عدل و انصاف در بين آن ها حكم كند تا آنجا كه يكى را بر در خانه گمارد تا هر كدام نجس باشد راه ندهد و بكشد! آنگاه بنگر كه از موم خانه سازد و شكل شش گوشه را برگزيند و به شكل مستدير يا مربع يا پنج گوشه نسازد بلكه شش گوشه را براى خاصيتى كه در آن هست اختيار كند زيرا با شكل نحل كه مستدير مستطيل است تناسب دارد و اگر براى خانه سازى شكل مربع يا مستدير را انتخاب مى كرد زوايا و مواضع خارجى و داخلى آن ضايع مى ماند. پس بيانديش كه چگونه خداوند به زنبور با خردى جرمش از روى لطف و عنايت چيزها آموخت تا زندگى اش ‍ گوارا و خوش باشد. فسبحانه ما اعظم شانه. و ما اندكى از عجايب حكمتى كه در آن نهاده شده ياد كرديم. و احاطه بر همه شگفتيهاى ظاهرى و باطنى آن ممكن نيست. (87) و امّا (انسان)... (88)

و بالجمله حكمتها و شگفتيهائى كه در عالم انسانى به وديعت نهاده شده بيشتر آن است كه به شمار درآيد و آنچه بدان اشاره شده اندكى است از بسيار وليكن اهل بصيرت را بر كيفيّت تفكّر و تأمل در ديگر مجارى انديشه و نظر آگاه مى سازد. از امام صادق (عليه‌السلام) روايت شده است كه فرمود:

 «انّ الصّورة الانسانيّة اكبر حجّة له على خلقه و هى الكتاب الّذى كتبه بيده و هى الهيكل الّذى جاء بحكمتة و هى مجموع صور العالمين و هى المختصر من العلوم فى اللدّوح المحفوظ و هى شاهد على كلّ غائب و هى الحجّة على كلّ جاحد و هى الطّريق المستقيم الى كلّ خير و هى الصّراط الممدود بين الجنّة و النّار»

«صورت انسانى بزرگترين حجّت خدا بر خلق است و آن كتابى است كه به دست قدرت خويش نگاشته، و بنائى است كه به مقتضاى حكمت خود ساخته، در آن صور همه عالميان (از ملك و ملكوت) جمع است، و نمونه اى است از علومى كه در لوح محفوظ ثبت است، و گواه و شاهد است بر هر چه پنهان و غائب است، و حجّت است بر هر كه منكر (خالق) است، و راهى است راست به هر خيرى، و صراطى است كشيده بين بهشت و دوزخ»

و چون اندكى از عجائب نفس و بدن خود را شناختى قياس كن بر آن عجائب زمين را كه مسكن و جايگاه تست از پستيها و بلنديها و دشتها و كوهها و درختها و رودها و درياها و صحراها و بيابانها و آباديها و شهرها و معدنها و جمادات و نباتات و حيوانات كه اگر هر يك را با چشم بصيرت بنگرى آن را مشتمل بر عجايب و غرائبى خواهى يافت كه از حدّ و شمار بيرون است و آن را آيه و نشانه اى آشكار بر عظمت خالق مبدع آن و حجّت قاطع بر جلالت موجد آن خواهى ديد... (89)

پس اى برادر! از خواب غفلت برآى و بنگر كه كى اين اجرام بزرگ و سنگين را به حركت سريع و سبك درآورده و صورت آنها را با همه وسعت در حدقه چشمى به اين كوچكى جاى داده و تفكر كن كه كيست كه چنين اجسامى را مسخّر كرده و آسياى آن را به گردش درآورده است و بگو:

 «بسم اللّه مجريها و مرسيها» (هود، 41) «رفتنش و ايستادنش به نام خداست. »

و اگر با ديده بصيرت بنگرى خواهى ديد كه اينها همه بندگانى هستند مطيع و خاضع و عشّاقى و اله و سرگشته، و به يك اشارت پروردگار تا قيامت در رقص اند و گرد كعبه جلال او مى گردند. (90)

و بالجمله : اگر چشم عبرت بگشايى و ذرّات عالم وجود را مشاهده كنى هيچ ذرّه اى نيابى مگر اينكه در آن شگفتيهاى حكمت آفريدگار كه بيان از وصف آن الكن است را مى بينى. و اگر دل و گوش و هوش دارى از زبان حل ذرّات كائنات شواهد آشكار و نشانه هاى استوار بر عظمت پروردگار اعلى مى شنوى...

### تتميم

 اجمالا دانستى كه تفكّر سودمند محدود و محصور است به تفكّر درباره صفات خداوند و كارهاى شگفت انگيز او، و نيز تفكّر درباره كارى كه بنده را به خدا نزديك مى سازد براى اينكه آن را انجام دهد و درباره كارى كه او را از خدا دور مى سازد تا آن را ترك كند. و افكارى غير از اينها نه سودمند است و نه مربوط به دين. مثال اين : حال سالك الى اللّه و طالب ديدار او مانند حال عاشق دلباخته است، همان گونه كه تفكّر وى منحصر است به تفكّر درباره معشوق و جمال او و صفات و افعال او و نيز تفكّر درباره افعال خويشتن كه وى را به معشوق نزديك و مورد محبّت او مى سازد تا به آنها متّصف شود يا صفات و افعالى كه وى را از او دور مى كند و از چشم مى اندازد تا از آنها دورى جويد و اگر درباره غير اينها بينديشد عشقش ناقص است، همين طور دوستدار خالص خدا سزاوار است كه فكر خود را درباره خدا صفات و افعال او و درباره آنچه وى را به خدا نزديك يا از او دور مى كند منحصر سازد، و اگر درباره غير اينها بينديشد در ادّعاى شوق و حبّ خود كاذب است.

امّا تفكّر در ذات خدا، بلكه درباره بعضى از صفات او، جايز نيست. و در شريعت حقّه الهى و حكمت حقيقى متعالى از آن منع شده است، زيرا ذات او اجّل از اين است كه با نردبان گامهاى افهام بتوان بدان رسيد يا با تيرهاى اوهام بتوان اين اهداف را نشانه گرفت. پس نظرپردازى دراين راه موجب آشفتگى و حيرت ذهن خواهد شد و جولان انديشه در آن سراسيمگى و اضطراب عقل را در پى خواهد داشت. و اگر بعضى از صدّيقانى كه به مقام تجرّد رسيده اند ديده دل بدان سو روانه كنند جز لحظه اى برق آسا نخواهد بود، و اگر از اين لحظه تجاوز كنند از فروغ انوار وجه ذوالجلال او بسوزند. و حال صدّيقان دراين باره همچون حال انسان در نگريستن به خورشيد است، كه اگر ديدار ادامه يابد بينائى سست و ضعيف گردد، بلكه اين دو حال قابل مقايسه و تشبيه نيست و تنها براى تقريب و تفهيم است. زيرا تناسب ميان نور خورشيد و نور چشم تا اندازه اى ثابت است، و چه جاى مناسبت و مشابهت بين نور چشم و نور لاءنوار كه بر هر نورى احاطه و غلبه دارد. و هيچ نورى نيست مگر آنكه جارى و روان از نور او و تراويده از ظهور اوست. پس هر نورى در مرتبه نور او هيچ است، و هر ظهورى در جنب ظهور او نابود و باطل است.

و چون تفكّر در ذات خداى تعالى نكوهيده است، پس تفكّر ستوده منحصر است در انديشيدن درباره عجايب صنع و بدايع آفرينش او - كه ياد كرديم - و درباره فضائل اخلاقى و طاعات كه بنده را به خدا نزديك مى كند، و درباره رذائل اخلاقى و معاصى كه وى را از او دور مى سازد. و اين خلق و خويها و افعال گذرگاهى است كه از آنها آدمى به منجيات و مهلكات و طاعات و سيّئات كه دراين كتاب و در ديگر كتب اخلاق ياد شده است خواهد رسيد و مراد از تفكّر در اينجا اين است كه آدمى در هر شبانه روز ساعتى به فكر اخلاق باطنى و افعال ظاهرى خود بيفتد و از حال دل و اعضا و اندام هاى خود جستجو كند. پس اگر دل خود را به راه راست و طريق عدالت و متصف به فضائل اخلاقى و دور از رذائل درونى يافت اعضاء و جوارح خويش را مشغول طاعات و عباداتى كه به آن ها متعلق است و تارك گناهانى كه به آنها مربوط است ديد خدا را بر اين توفيق عظيم سپاس گزارد. و اگر در دل خود چيزى از رذائل ديد يا آن را تهى از بعضى از فضائل يافت درصدد علاج برآيد و گر برخورد كه گناهى از او سرزده يا طاعتى از او ترك شده با پشيمانى و توبه آن طاعت را قضا و تدارك كند.

و شكى نيست كه اين گونه تفكر مجالى وسيع دارد و قدر ضرورى آن در شبانه روز است و ماه و سال كفايت حسابرسى كامل نمى كند. زيرا قدر لازم براى هر كس اين است كه هر روز درباره هر يك از صفات مهلكه از بخل و كبر و خودبينى و ريا و كينه و حسد و جبن و شدت غضب و حرص و طمع و شكمبارگى و آزمندى بر شهوت و مالدوستى و جاه طلبى و نفاق و بدگمانى و غفلت و غرور و غير اينها بينديشد و به نور فكر و بصيرت زواياى دل خويش را بگردد و از اين صفات تفحص كند. پس اگر چنين يافت كه دل او از اينها خالى است قلب خود را بيازمايد و از علاماتى كه يقينا دلالت بر پاكى دل مى كند گواه گيرد. زيرا نفس گاهى امر را بر صاحبش مشتبه مى سازد: مثلا اگر ادّعاى برائت از تكبر دارد سزاوار است كه خود را امتحان كند به اينكه مشك آبى بر دوش كشد يا پشته هيزمى از بازار به خانه برد. و اگر دعوى برائت از غضب دارد خود را در معرض اهانت سفيهان درآورد، و همچنين درباره صفاتى غير از اينها با امتحاناتى كه نيكان و شايستگان پيشين خود را آزموده اند، آزمايش كند تا مطمئن شود كه ريشه ها و شاخه هاى آنها از كشتزار دلش كنده شده است و از آنها اثرى نيست و اگر با امتحان يا آشكارا چيزى از اين صفات را در دل خود يافت در چگونگى رهايى و خلاصى از آنها بينديشد تا از طريق معالجه به ضد يا با موعظه و نصيحت و سرزنش و ملامت يا مصاحبت صاحبان اخلاق فاضله و همنشينى با اصلاب ورع و تقوى يا بوسيله رياضت و مجاهده و غير اينها آن صفت سلب و زائل شود. پس اگر به آسانى زائل شود شكر خدا به جا آورد وگرنه معالجه را تكرار كند تا خداوند او را به مقتضاى وعده خود موفق سازد.

سپس در هر يك از فضائل نجات بخش تفكر كند مانند يقين و توكل و صبر بر بلا و رضا به قضا و شكر بر نعمت ها و اعتدال خوف و رجاء و شجاعت و سخاوت و زهد و پارسايى و اخلاص در عمل و عيب پوشى و ندامت بر گناهان و حسن خلق با خلق و حب خدا و خشوع نسبت به او و مانند اينها. پس اگر خود را متصف به آنها يافت در صدد آزمايش برآيد تا از مكر و پوشاندن حقيقت و تزوير نفس مطمئن شود - به طريقى كه دانستى - و اگر دل خود را از يكى از آن ها خالى يافت بايد در انديشه طريق تحصيل آن باشد - چنانكه به آن اشاره شد. آنگاه به هر يك از اعضاى خود توجه كند و در معاصى متعلق به آن ها بينديشد مثلا به زبان خود بنگرد كه آيا از آن غيبتى يا دروغى يا دشنام يا لغوى يا سخن چينى يا خودستايى و مانند اينها از آن صادر شده است. سپس به گوش نظر كند كه آيا چيزى از اينها شنيده است، آنگاه به شكم كه آيا با خوردن حرام يا لقمه شبهه يا پرخوررى كه مانع صفاى نفس است و مانند اينها خدا را نافرمانى كرده است. و همين طور درباره هريك از اعضاى خود چنين كند.

آنگاه در طاعات متعلّق به هر يك از اعضا و درباره آنچه اين عضو براى آن آفريده شده از واجبات و مستحبّات تفكّر كند. پس اگر بعد از تفكّر و تفحّص ‍ دريافت كه از آنها معصيتى سرنزده و همه طاعات را بجا آورده و مستحبّات را به قدر ميسّر انجام داده است خدا را بر اين توفيق سپاس گزارد. و اگر به صدور معصيتى يا ترك واجب و طاعتى برخورد نخست سبب و باعث آن را از قبيل اشتغال به امور زائد و بيهوده دنيا يا همنشينى ياران با غير اينها بجويد و سپس در صدد قطع آن سبب برآيد آنگاه با توبه و ندامت آن را تدارك كند تا فردايش مانند امروز نباشد. و اين قدر از تفكّر در هر شبانه روز براى هر ديندارى كه معتقد به نشاءه آخرت است لازم است و اين كار عادت نيكان و متّقيان گذشته ما در بامداد هر روز يا شامگاه هر شب بود، بلكه ايشان را دفترى بود كه در آن رؤوس مهلكات و منجيات و صفات و افعال نيك و بد را مى نوشتند و هر روز و شب صفات و اعمال خود را بر آن عرضه مى كردند، و چون از زايل شدن رذيله اى يا اتّصاف به فضيلتى مطمئن مى شدند در نامه آن را قلم مى كشيدند و انديشه آن را رها مى كردند و به بقيّه مى پرداختند تا همه را قلم كشند. و بعضى كه مرتبه ايشان از شايستگان و صالحان پايين تر بود بعضى از گناهان آشكار، مانند حرام خوارى و رها كردن زبان به دروغ و غيبت و ستيزه و سخن چينى با مسامحه با مردم در ترك امر به معروف و نهى از منكر و امثال اينها در آن جريده ثبت مى كردند و در خلاصى از هر يك مى كوشيدند.

و بالجمله : برادران شايسته و صالح گذشته ما از اين گونه تفكّر دست نمى كشيدند و آن را از لوازم ايمان به محاسبه قيامت مى شمردند. پس واى بر ما كه از پيروى ايشان دست برداشته و در گردابهاى غفلت غرق شده ايم. تا جايى كه اگر ايشان رفتار ما را مى ديدند به كفر و عدم ايمان ما به روز حساب حكم مى كردند و چگونه چنين نباشد و حال آنكه اعمال ما همانند اعمال كسى كه به بهشت و دوزخ ايمان دارد نيست. زيرا كسى كه از چيزى بترسد از آن مى گريزد و كسى كه به چيزى اميد و شوق دارد در طلب آن برمى آيد و ما ادّعاى ترس از دوزخ داريم و مى دانيم كه فرار از آن به ترك معاصى است و با وجود اين در معاصى فرورفته ايم و دعواى شوق به بهشت داريم و مى دانيم كه رسيدن به آن به كثرت طاعات است و مع ذلك در آن كوتاهى و تقصير مى كنيم.

اما اين گونه فكر تفكّر دانشمندان و صالحان است و اما تفكّر صدّيقان از اين والاتر است زيرا ايشان مستغرق در درياى محبت و انس به پروردگارند، و از همه بريده اند و باز آمده اند و رو به جانب قدس كبريائى آورده اند، به جان و دل چنان در فكر جلال و جمال آفريدگارند كه از خود و صفات و احوال خويش يكسره فراموش كرده اند. حال ايشان همچون حال عاشقى است كه هنگام لقاى معشوق واله و حيران اوست. امّا مپندار كه حصول اين تفكّر - بلكه پائين ترين مرتبه از مراتب لذّت بردن به ياد عظمت و جلال خداوند - بدون جدائى و انفكاك از همه رذائل هلاك كننده و اتّصاف به فضائل نجات بخش ممكن است كه حال متفكّر در جلال و عظمت خداوند با وجود اتصّاف به اخلاق بد و رذيله اى مانند حال عاشقى است كه با محبوب خود خلوت كند و بخواهد از مشاهده جمال او التذاذ يابد و زير پيراهن او مار و عقرب باشد كه پيوسته او را بگزند و از لذّت مشاهده و انس باز دارند. و ابتهاج او جزبه بيرون كردن آنها از جامه خويش تمام نباشد و شكّى نيست كه همه خويهاى زشت و ناپسند مانند مارها و عقربها موذى و موجب تشويش اند و هر كه كمترين معرفت و توجّهى به مناجات پروردگار خود دارد و در جان وى چيزى از آن ها باشد، درمى يابد كه چگونه باعث آشفتگى و تشويش او و مانع از ابتهاج است. امّا فرورفتگان در علائق طبيعت را گزيدن آنها آشكار و روشن نيست، و بعد از مفارقت نفس از بدن و بدرود اين عالم در دوالم گزيدن آنها به مراتب از درد گزيدن مارها و عقربها بيشتر پديدار مى شود.

## نصيحت

 اى دوست ! از خواب غفلت برخيز، و امروز فكر فردا كن، پيش از آنكه چنگالهاى مرگ در كالبدت بند شود و چاره قوه عاقله ات از تفكّر درباره صفات و احوالت از دست بيرون رود و به يقين بدان كه هر فضيلت يا رذيلتى كه در جان تست و هر طاعت يا معصيتى كه از تو سر بزند در برابر آن جزا و پاداشى در وقت رفتن از اين سراى فانى هست. و گفتار سرور پيامبران صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ را بشنو - كه اگر ترا دلى باشد براى بيدارى و آگاهى ات بس است - كه فرمود:

 «إ نّ روح القدس نفث فى روعى : احبب ما احببت فإ نّك مفارقه، و عش ‍ ما شئت فانّك ميّت، و اعمل ما شئت فإ نّك مجزىّ به»

«جبرئيل در جان من دميد كه : هر چه را خواهى دوست بدار كه از آن جدا خواهى شد، و هر چه خواهى زندگى كن كه خواهى مُرد، و هرچه خواهى بكن كه سزاى آن را خواهى ديد». و به راستى اگر به مبدا و معاد اعتقاد داشته باشى اين سخن واعظ تو بس است و ترا از توجّه التفات به دنيا و اهل آن بازمى دارد. و خلاصه : سزاوار است كه مؤمن در هر شبانه روز ساعتى از اوقات خود را صرف تفكّر درباره صفات و افعال خود كند و زمانى در عجائب صنع و قدرت پروردگار بينديشد و بر اين كار مداومت ورزد تا قوه عقليّه و عمليّه نفس را كمال حاصل شود، و از وسوسه هاى شيطانى و خواطر نفسانى رهائى يابد. خداوند به فضل بزرگ خود ما را در رسيدن به اين مقصود موفق سازد.

(و از جمله)- يعنى از رذائل قوه عاقله - :

### مكر و حيله

 است براى رسيدن به مطلوبات و مقتضيات دو قوه خشم و شهوت. مكر و حيله و خدعه و دهاء الفاظ مترادفند و در لغت گاهى بر شدّت زيركى و فطانت اطلاق مى شود و صاحبنظران آن را بر استنباط بعضى از امور از مآخذ پنهان و دور آن كه خارج از حّد قريحه راست و مستقيم است اطلاق مى كنند و از اين رو آن را ضد هوشيارى و ذكاء و سرعت فهم مى دانند و در عرف مراد از آن جستن راه هاى پنهان است براى اذيّت رساندن به مردان و بسا در لغت نيز آن را به اين معنى تفسير كنندو مراد ما در اينجا همين معنى است. و براى مكر و حيله از حيث آشكارى و پنهانى مراتب بيشمار است.

بعضى از آنها چندان خفايى ندارد و كسى كه اندك شعورى داشته باشد به آن پى مى برد. بعضى چنان پوشيده و پنهان است كه زيركان به آن برنمى خورند. گاهى آدمى را برمى انگيزد كه با ديگران اظهار دوستى و محبت كند و گاهى به آن بيچاره غافل اذيّت و مكروه رساند. و زمانى شخص را بر آن مى دارد كه اظهار امانت و ديانت كند تا مردم اموال واشياء گرانبهاى خود را به امانت او سپارند يا با او شركت و داد و ستد كنند و آنگاه آنها را با مكر و حيله اى ديگر بگيرد و بدزدد. و گاهى كسى را وا مى دارد كه اظهار تقوى و عدالت كند تا مردم او را امام و پيشوا و رهبر خود قرار دهند و در باطن دين و دنياى آنان را تباه كند. و بر همين شيوه در مواردى ديگر و با مكر و حيله هاى ديگر.

و بايد دانست كه مكر از مهلكات بزرگ است، زيرا بارزترين صفت شيطان است، و متّصف به آن بزرگ لشكر اوست. و معصيت آن از گناه اذيّت رساندن آشكارا به ديگرى بيشتر است زيرا كسى كه مطّلع شود كه ديگرى درصدد اذيّت اوست احتياط مى نمايد وخود را محافظت مى كند و بسا كه از خود دفع اذيّت كند. و امّا غافل بى خبر در مقام احتياط نيست زيرا كه اين مكّار حيله گر را دوست و خيرخواه خود مى پندارد، و بدين گونه زيان و نيرنگ وى در لباس دوستى و صداقت به او مى رسد و كسى كه خوراك مسمومى پيش ديگرى بنهه تا او را به هلاك رساند گناهش سختر و شديدتر است از كسى كه آشكارا شمشير روى كسى بكشد تا او را بكشد. زيرا اين شخص دوم باطن خود را ظاهر كرده و آن ديگرى را به نيّت و اراده خود آگاه ساخته است و اين مى داند كه وى دشمن پيكار جوى اوست و متعرّض دفع ضرر او مى شود و چه بسا كه وى را دفع كند. امّا شخص اوّل ظاهرا در مقام نيكى و احسان است و باطنا در مقام دشمنى و اذيّت رسانى. و غافل بيچاره از خُبث باطن وى بى خبر است و گمان دارد كه به او نيكى خواهد كرد و در مقاع دفع و احتياط برنمى آيد بلكه در مقام دوستى و محبّت است. پس در حالى كه وى را نيكوكار مى داند و از او شرمسار و خجل است آن مكّار او را مى كشد و به هلاك مى رساند.

و بالجمه : اين رذيلت از همه رذائل زشتتر و پليدتر و گناه آن شديدتر است. و از اين رو رسول خدا (صله اللّه واله و سلم)فرمود: «ليس منّا من ماكر مسلما» «هر كه با مسلمانى مكر كند از ما نيست» و اميرالمؤمنين عليه‌السلامفرمود: «لو لا انّ المكر و الخديعه فى النّار لكنت امكر النّاس»

«اگر نه اين بود كه عاقبت مكر و خدعه آتش دوزخ است من از همه مردم مكّارتر بودم». و مكرّر آن حضرت آهى بلند مى كشيد و مى فرمود:

 «واويلاه ! يمكرون بى و يعلمون انّى بمكرهم عالم و اعرف منهم بوجوه المكر، ولكنّى اعلم اءنّ المكر و الخديعة فى النّار فاصبر على مكرهم و لا ارتكب مثل ما ارتكبوا»!

«اى واى ! با من مكر مى كنند و مى دانند كه من مكر آنان را مى فهمم و راههاى مكر و حيله را از ايشان بهتر مى شناسم، وليكن چون مى دانم كه سرانجام مكر و خدعه آتش دوزخ است بر مكر ايشان صبر مى كنم و آنچه مرتكب مى شوند مرتكب نمى شوم».

و راه علاج آن - بعد از بيدارى و آگاهى - اين است كه در بدى عاقبت و وخامت فرجام آن بينديشد، و تأمل كند كه صاحب آن در آتش جهنّم با شياطين و بدكاران همنشين و قرين خواهد بود. و متذكّر شود كه سرانجام بد و وبال هر مكرى در دنيا به صاحب آن باز مى گردد، چنانكه آيات و اخبار به آن گويا و مشاهده و تجربه بر آن گواه است. آنگاه فوايد و خوبيهاى ضدّ مكر يعنى خيرخواهى مسلمين و يكرنگى در گفتار و كردار با ايشان را به ياد آورد - چنانكه در جاى خود بيان خواهد شد - و بعد از اين اگر عاقل مشفق بر خويشتن باشد از مكر و حيله يكسره اجتناب مى نمايد و در هر كارى كه از او سر مى زند بررسى مى كند كه در آن مكرى نباشد. و اگر گهگاه كارى كه متضمّن مكر است از او صادر شد در مقام عتاب با خود برآيد و آن را ترك كند تا به يارى و توفيق خدا ريشه اين صفت زشت و نكوهيده بكلّى از زمين دل او كنده مى شود.

## مقام دوم : در بيان رذائل و فضائلى كه متعلق به قوه غضب است و راه علاج آن

 تهوّر و جُبن و شجاعت - خوف - خوف مذموم و اقسام آن - خوف ستوده و اقسام و درجات آن - خوف چگونه پديد مى آيد- خوف از خدا برترين فضائل است - خوف اگر از حدّ بگذرد نكوهيده و ناپسند است - طرق تحصيل خوف ستوده - خوف از سرانجام بد و عوامل آن - فرق بين آرامش ‍ و اطمينان دل و ايمنى از مكر خدا- باهم بودن خوف و رجاء- جاى خوف و جاى رجاء و ترجيح يكى برديگرى - عمل بر رجاء برتر است از عمل برخوف - مداوا كردن مردم به وسيله خوف و رجاء بااختلاف بيماريهايشان - ضعف نفس و بزرگى نفس و صلابت و مهابت آن - ثبات و پايدارى - پستى و دنائت همّت و علوّ آن - غيرت و مردانگى و عدم آن - غيرت در دين و عرض و ناموس و فرزندان خود- عجله و شتابكارى - تاءنّى و وقار و آرامش - بدگمانى - خوش گمانى - خشم - افراط و تفريط و اعتدال در نيروى خشم - نكوهش خشم - امكان برطرف كردن غضب و راه علاج آن - فضيلت حلم و فرو خوردن خشم - انتقام و عفو - غلظت و درشتخوئى، و رفق و نرمى - فضيلت رفق - مدارا - بدخلقى به معنى اخصّ - راههاى كسب حُسن خُلق - كينه - عداوت آشكار - زدن و دشنام و لعن و طعن - خودبينى و عُجب - علاج اجمالى و تفصيلى عُجب - شكسته نفسى - كبر- نكوهش آن - تكبّر برخدا و مردم - درجات كبر - علاج آن از راه علم و عمل - تواضع - ذلّت - افتخار - ستم و تجاوز - تزكيه نفس - عصبيّت - پوشيدن و كتمان حقّ - انصاف و ايستادن برحق - سنگدلى و قساوت.

امّا دو جنس رذائل قوه غضب (افراط و تفريط آن) يكى :

###  تهّور

 است، چنانكه دانستى، و آن درطرف افراط (نسبت به شجاعت) است : يعنى اقدام به كارى كه نبايد كرد و انداختن خود در مهلكه هائى كه در عقل و شرع منع شده است، و دليل بربدى و ناپسندى آن و در وجوب محافظت و نينداختن خود در مهلكه آيات و اخبار مربوطه است. و همين قدركافى است كه خداى تعالى مى فرمايد:

 «و لا تلقوا باءيديكم الى التّهلكة»(91) (بقره، 195)

«و خويشتن را به هلاكت ميفكنيد. »

حق اين است كه هركه خود را از آنچه عقل به لزوم محافظت از آن حكم مى كند نگاه ندارد از نوعى جنون و ديوانگى خالى نيست. و چگونه چنين كسى را مى توان عاقل ناميد كه خود را بى باكانه به خطر مى اندازد مثلا از كوههاى بلند به زير مى افكند و از شمشيرهاى آخته و بركشيده پروانمى كند، يا در گردابها رودهاى غرق كننده فرو مى رود يا از درندگان احتراز نمى كند. چنين شخصى اگر هلاك شود به حكم شريعت قاتل خود به شمار مى رود و خودكشى موجب هلاك ابدى و شقاوت هميشگى است.

و علاج آن - بعد از به ياد آوردن مفاسد آن در دنيا و آخرت - اين است كه هركارى كه مى خواهد بكند ابتدا درباره آن تأمل و فكر كند، اگر عقل و شرع آن را تجويز مى كنند بدان دست يازد، و گرنه ازآن اجتناب نمايد. و بسا هست كه در معالجه آن بايد از بعضى كارها كه احتراز ازآن لازم نيست احتراز كند تا به سوى تفريط بيفتد؛ و چون به زوال تهوّر و بى باكى علم پيداكرد طرف تفريط را رها كند و بر حدّ وسط كه شجاعت است بايستد.

دوم :

### جُبن

 جُبن (ترسوئى) در طرف تفريط و عبارت است ازاينكه در مواردى كه مثلا اءولى انتقام است هيچ جنبشى و حركتى نكند. و غضب افراط در اين حركت است. پس جُبن به يك اعتبار ضّد غضب است و به اعتبارى ديگر ضّد تهوّر. و به هردو اعتبار درطرف تفريط و از مُهلكات بزرگ است و آدمى به سبب آن دچار صفات مذمومى مانند خوارى نفس و ذلّت و ناگوارى زندگى مى شود و مردم در جان و مال او طمع مى كنند و در كارهاى خود بى ثبات و تنبل و راحت طلب مى گردد. و از اين رو از همه سعادتها باز مى ماند و ستمكاران دست تجاوز براو مى گشايند، و انواع رسوائيها رادرباره خود و اهل خود تحمّل مى كند، و دشنامها و تهمتهاى ناروا را مى شنود و نسبت به آنچه موجب ننگ و رسوائى است بى مبالات مى شود و مقاصد و امور مهم خودرا مهمل و معطّل مى گذارد. و لذا در شريعت از آن نكوهش شده است. رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرموده است :

 «لا ينبغى للمؤمن اءن يكون بخيلا و لا جبانا».

«سزاوار نيست كه مؤمن بخيل و ترسو باشد». و نيز فرمود:

 «اللّهم انّى اعوذ بك من البخل، و اعوذبك من الجُبن، و اعوذبك اءن اءُردّ الى ذل العمر».

«خدايااز بخل به تو پناه مى برم، و از جُبن به تو پناه مى برم، و از اينكه به فرتوتى و پست ترين دوران عمر برسم به تو پناه مى برم».

و علاج آن - بعد از آگاه ساختن نفس برنقص و مُهلك بودن آن - اين است كه انگيزه هاى غضب را در آنچه حُبن به سبب آنها پديد مى آيد تحريك كند. زيرا قوه غضب در هر كسى موجود است، ولى در بعضى از افراد ضعف و نقص مى يابد و در آنها جُبن پديدار مى گردد. و چون پى درپى برانگيخته شود فزونى و قوّت گيرد، چنانكه آتش كم با تحريك پياپى برافروخته و شعله ور گردد. از حكما نقل شده است كه خودرا در مخاطرات شديد و ترسناك مى افكندند تا اين رذيله را دفع كنند، و از چيزهائى كه براى معالجه آن سودمند است اين است كه با كسانى كه خودرا از شرّ و دشمنى او ايمن مى دانند وضع مخاصمه بگيرد تا نيروى غضب او تحريك شود، و چون در نفس او ملكه شجاعت حاصل شد آنگاه خويشتن را از اينكه تجاوز كند و به طرف افراط بيفتد نگاه دارد.

### پيوست : (شجاعت)

 چنانكه دانستى ضدّ اين دو جنس (تهّور و جُبن) «شجاعت» است. ستودگى و شرافت آن را به يادآور و نفس خويش را بر آثار و لوازم آن وادار كن تابه صورت طبع و ملكه درآيد، و آثار دو ضّد آن بكلّى برطرف شود. و دانستى كه شجاعت از برترين كمالات و شريفترين ملكات نفسانى است، و فاقد آن از مردانگى بى بهره است و درحقيقت از جمله زنان است نه از مردان، و خداوند در وصف نيكان اصحاب پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ مى فرمايد:

 «اشدّاءُ على الكفّار» (فتح، 29)

«باكافران سخت و شديدند».

و پيامبر خودرا به آن امر كرده است :

 «و اغلظ عليهم» (توبه، 74)

«و برآنها (كافران و منافقان) سخت بگير. »

زيرا سختگيرى و خشونت از لوازم و آثار شجاعت است. و در اخبار تصريح شده است كه مؤمن شجاع است. امير مؤمنان (عليه‌السلام) در وصف مؤمن فرموده است : «نفسه اءصلب من الصّلد»، «دل مؤمن از سنگ محكمتر و سخت تر است» و امام صادق (عليه‌السلام) فرمود:

 «المؤمن من اصلب من الجبل إ ذا الجبل يستفل منه و المؤمن لا يستفل من دينه».

«مؤمن از كوه استوارتر و محكمتر است زيرا كه از كوه مى شود چيزى برگرفت و از دين مؤمن چيزى برگرفته نشود».

و امّا انواع صفات رذيله اى كه به قوه غضب متعلّق است،

از جمله :

### خوف

 است و آن عبارت است از رنج و تاءلّم و ناراحتى به سبب انتظار ناملايمى كه در آينده وقوع آن محتمل است. و اگر علم يا ظّن به وقوع آن ناملايم داشته باشد «توقّع و انتظار مكروه و ناگوار» ناميده مى شود، و رنج و ناراحتى آن بيشتر از خوف خواهد بود و ما از هر دو - خوف و توقّع مكروه - بحث مى كنيم. و فرق بين خوف و جُبن اين است كه جُبن بى جنبشى و عدم تحرّك نفس است در جائى كه عقلا و شرعا حركت براى انتقام يا چيزى ديگر مستحسن و پسنديده است. و اين سكون و بى حركتى گاه بدون حدوث تاءلّم و رنجى كه لازمه خوف است تحقّق مى يابد. مثلا كسى كه جراءت نمى كند در كشتى سوار شود يا در خانه تنها بخوابد يا متعرّض دفع كسى كه به او ظلم مى كند بشود مى توان او را متّصف به چنين سكون و بى جنبشى دانست در حالى كه متاءلّم و ناراحت نيست. چنين شخصى جُبن دارد و خوف ندارد. وكسى كه ملكه حركت براى انتقام و غيره از افعالى كه شرع و عقل جايز مى شمرند دارد گاهى براى او رنج و تاءلّم از توقّع حدوث مكروه و ناگوار پيش مى آيد، مثل ناراحتى از اينكه سلطان به قتل او فرمان دهد. چنين فردى خوف دارد و جُبن ندارد.

خوف دو نوع است : (اوّل) خوفى كه همه اقسام آن مذموم است، و آن خوفى است كه نه از خدا و صفات مقتضى و عظمت او ناشى شده و نه از گناهان و جنايات خود بنده. بلكه ناشى از امورى غير اينها باشد كه تفصيل آن خواهد آمد. و اين نوع خوف از رذائل قوه غضب از طرف تفريط و از نتايج جُبن است. و (دوم) خوف ستوده و مستحسن و آن خوفى است كه از خدا و از عظمت او و از خطا و گناه بنده برخاسته است، و آن از فضائل قوه غضبيّه است، زيرا قوه عاقله به آن فرمان مى دهد و آن را نيكو مى شمرد. بنابراين اين گونه خوف حاصل از انقياد غضب از عقل است. و ما اينك گفتار خود را درباره اقسام هر دو نوع تفصيل مى دهيم، و علاج برطرف كردن اقسام اوّل و راه تحصيل اقسام دوم را بيان مى كنيم :

### فصل 1: خوف نكوهيده و اقسام آن

 نوع اول خوف اقسامى دارد كه عقل همه را زشت و ناروا مى شمارد. پس ‍ سزاوار نيست كه عاقل آن را به دل خويش راه دهد. بيان اين مطلب اين است كه، انگيزه اين گونه خوف ممكن است بر چند قسم باشد:

اول - اينكه خوف از امرى ضرورى و لازم الوقوع باشد كه دفع آن از قدرت بشر بيرون است. و شكّى نيست كه خوف از چنين امرى نادانى و خطاى محض است و غير از رنج و عقوبتى زودرس و عاجل كه آدمى را از تدبير در مصالح دنيا و آخرت بازدارد فايده اى بر آن مترتّب نيست. و عاقل چنين چيزى را به دل خود راه نمى دهد بلكه خود را دلدارى مى دهد و به آنچه شدنى است راضى و خشنود مى سازد تا راحت اين دنيا و سعادت آن جهان برايش حاصل شود.

دوم - آنكه خوف او از امرى ممكن باشد كه وقوع و عدم وقوع آن قطعى و حتمى نباشد و شدن و نشدن آن در دست اين شخص نباشد. و شكّى نيست كه لازم است كه آن را به ديده احتمال بنگرد و پديد آمدن آن را حتمى نشمارد، زيرا:

 «لعلّ اللّه يحدث بعد ذلك امرا» (طلاق، 1).

«شايد خدا بعد از اين چيزى پديد آورد».

اين گونه خوف با اينكه با قسم اوّل در اين امر شريك است كه بى سبب عقوبت را به شتاب و تعجيل طلب مى كند و حال آنكه وقوع حادثه محتمل در اختيار او نيست، فرقش با آن اين است كه به وقوع آن يقين و حتم ندارد. پس به نترسيدن ازآن سزاوارتر است [زيرا احتمال مى رود كه آن امر وقوع نبايد].

سوم - آنكه خوف او ازكارى باشد كه فاعل آن خوداين شخص و ناشى از سوء اختيار اوست. علاج آن اين است كه مرتكب آن كار نشود و به كارى كه از سرانجام بدآن مى ترسد اقدام نكند. زيرا اين عمل با فى حدّ ذاته بدنيست ولى به آنچه زيان آوراست منجر مى شود، وشكّى نيست كه ارتكاب چنين عملى خلاف عقل است، و اگر بعد از وقوع زيان آن ظاهر شد از قسم دوم خواهد بود، يا بذاته كارى زشت وناپسند است كه اگر آشكار شود رسوائى و بازخواست به دنبال دارد، و اين شخص به خيال اينكه علنى نخواهد شد آن را انجام داده است. بى شك اين گمان ناشى از نادانى است، زيرا هر فعلى كه از هر فاعلى سربزند هر چند پنهانى باشد ممكن است آشكار و علنى گردد و اگر علنى شد ممكن است رسوائى و بازخواست به بار آورد و عاقلى كه به ماهيّت وطبيعت امر ممكن علم دارد مرتكب چنين كارى نمى شود. و باعث خوف در شقّ دوم اين است كه حكم واجب را بر ممكن باركرده ودراين حكم امر ممكن را ممتنع و واقع نشدنى شمرده است. واگر اين شخص به امر ممكن به مقتضاى ذات آن حكم مى كرد (يعنى آن را محتمل مى دانست نه حتمى يا محال) ازهردو نوع خوف ايمن مى بود.

چهارم - اينكه خوف او از چيزهائى باشد كه طبع مردم ازآن بى سبب وجهت عقلى وواقعى (نفس الاءمرى) وحشت دارد، مانند مرده و جنّ و امثال اينها مخصوصا درشب درحال تنهائى. بى شك اين گونه خوف ناشى از كوتاهى و نارسائى عقل و مغلوبيّت آن از قوه واهمه است. پس بايد قوه غضب را تحريك و تهييج كند تا بدين سبب عقل بر وهم چيره شود. و چه بسا براى چنين شخصى سودمند است كه درشبهاى تاريك به تنهائى در جاهاى ترسناك درنگ كند تا اين خوف بتدريج از او زائل گردد.

و چون ترس از مرگ شديدترين و عامترين اقسام اين نوع خوف است، به علاج آن بخصوص اشاره مى كنيم و مى گوئيم : آنچه باعث ترس از مرگ است چند چيز مى تواند باشد:

1- اين تصور كه به مرگ نابود و فانى و معدوم صرف مى شود. و شكّى نيست كه اين گمان ناشى از جهل محض است، زيرا مرگ چيزى جز قطع وابستگى و علاقه نفس از بدن نيست، و نفس براى هميشه باقى است، چنانكه براهين قاطع عقلى و شواهد ذوقى (مجاهدات و رياضتها و عبادات) و ظواهر دلائل نقلى بر بقاء و خلود نفس دلالت دارد. و شايد آنچه قبلا در اين باره گفتيم براى اثبات اين مطلوب كافى باشد. و صرف نظر از آن مى گوئيم : كسى كه كمترين بصيرتى دارد چگونه براى او جايز است كه همه بزرگان نوع انسان از صاحبان وحى و الهام و استوانه هاى حكت و عرفان را به دروغ محض و باطل صرف نسبت دهد. بنابراين كسى كه اندكى تأمل كند از ترس از مرگ رهائى مى يابد.

2- تصوّر اينكه مرگ موجب درد و اءلم جسمانى شديد طاقت فرسا مى شود كه شبيه آن را در همه عمر ادراك نكرده است، و اين نيز از خيالات باطل و فاسد است، زيرا درد و رنج فرع حيات است و درد جسمانى مادام كه حيات هست شديدتر از دردهاى سخت و قطع عضو نيست، بعد از زوال حيات درد وجود و معنى ندارد. زيرا ادراك هر چه جسمانى است به واسطه حيات است و پس از گسيختن رشته حيات ادراكى باقى نيست تا دردى احساس شود.

3- آنكه گمان كند كه از مرگ كاستى و نقصان به او مى رسد. اين گمان نيز به سبب غفلت از حقيقت مرگ و انسان است. زيرا كسى كه حقيقت اين دو را شناخت مى داند كه مرگ باعث كمال و تماميّت انسانيّت و آثار آن است و مردن جزء حدّ انسان مى باشد. و از اين رو حكماى نخستين گفته اند: «انسان حىّ ناطق ميرنده است». و حدّ هر چيزى موجب كمال آن است نه نقص و ناتمامى آن. پس با مرگ كمال و تماميّت حاصل مى شود نه نقصان. «نشنيده اى كه هر كه بمرد او تمام (يعنى كامل) شد». پس انسان كامل مشتاق مرگ است، زيرا مرگ مقتضى تماميّت و كمال او در خروج از ظلمت سراى طبيعت و همسايگى اشرار به عالم نور و همنشينى با اخيار و نيكان يعنى عقول قدسى و نفوس پاك است، و كدام خردمند حيات عقلى و سرور و ابتهاج حقيقى را بر حيات هراس انگيز وحشتناك مادّى كه آميخته به انواع دردها و رنج ها و مصيبت ها و بيماريها و سختيهاست ترجيح نمى دهد و برنمى گزيند.

پس اى دوست من ! سر از خواب غفلت و مستى بردار، و نصيحتم را كه از تو به آن نيازمندترم شنو: شوقى را كه در نهاد و جوهر ذات تو نسبت به جايگاه حقيقى و وطن اصلى ات نهفته است برانگيز، و از پوست طبيعت مادى به درآى و روح قدسى خود را از آلودگيها و تيرگيهاى جسمانى بزداى، و نقس و بال و پر همّت به آشيان قدسى نورانى را بر هم زن، و از حضيض ‍ جهل و نقص به اوج عزّت و عرفان پرواز كن، و خود را از تنگناى زندان ناسوت رها ساز و قدم در فضاى دلگشاى عالم لاهوت گذار. چرا عهد يار و ديار حقيقى خود را فراموش كرده اى و به مصاحبت اين سراى ناپايدار و بى وفا دل بسته و خشنود گشته اى ؟!

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| زدسحر طاير قدسم ز سر سدره صفير  |  | كه در اين دامگه حادثه آرام مگير(92)  |

4- سختى و صعوبت دل كندن و قطع علاقه از فرزندان و دوستان و مال و منصب. و معلوم است كه اين ترس از مرگ نيست بلكه اندوه جدا وى از اندوخته ها و زيورهاى ناپايدار است. و علاج اين خوف آن است كه بينديشد كه چيزهائى كه فناپذير است در خور آن نيست كه عاقل به آن دل ببندد. و چگونه عاقل آنچه را مايه پستى و زبونى است محبوب خود گيرد و به آن اطمينان پيدا كند با اينكه مى داند كه بزودى از آنها جدا خواهد شد. پس لازم است كه محبّت دنيا و اهل آن را از دل خود بيرون كند تا از اين خوف و درد و اندوه رهائى يابد.

5- تصوّر شادى و خوشحالى دشمنان از مرگ او. و اين وسوسه شيطانى است كه از توهّم محض سرچشمه مى گيرد، زيرا شادى و شماتت ايشان به دين و ايمان او زيانى نمى رساند و درد و رنجى در جسم و جان او پديد نمى آورد. وانگهى اين گونه شادى و شماتت اختصاص به مرگ ندارد. زيرا دشمن بر هر مصيبت و بلا و رنجى كه در حال حيات به انسان وارد مى شود شماتت و شادمانى مى كند، و اگر كسى اين را نمى پسندد و از آن ناراحت است بايد بكوشد تا عداوتها را از طريق معالجاتى كه براى كينه و حسد بيان خواهد شد از ميان ببرد.

6- تصوّر اينكه بعد از مرگ او فرزندان و همسرش خوار و پايمال شوند و دوستان و يارانش هلاك گردند. و اين گمان نيز از وسوسه هاى شيطانى و خيالهاى فاسد است. زيرا كسى كه چنين خيالى كند خود را منشاء اثرى در عزّت و استكمال ديگران مى داند و براى خويشتن مدخليّتى در قوّت و ثروت آنها مى پندارد. و اين خيال باطل ناشى از جهل به خداوند و قضا و قدر اوست زيرا مقتضاى فيض اقدس او اين است كه هر ذرّه ى از ذرّات عالم را به مقام لايق خود كه براى آن آفريده شده است برساند. و هيچ كس را ياراى تغيير و تبديل آن نيست. و از اين رو به چشم خود مى بينى كه بسيارى از افاضل در تربيت اولاد خود مى كوشند ولى در اين كوشش خود هرگز موفّق و پيروز نمى شوند، و يا ثروتمندانى كه براى فرزندان خود اموال بيحدّ به جا مى گذارند و به اندك مدتى از دست آنان بيرون مى رود.

و نيز مى بينى كه بسى يتيمان كه نه دست تربيت پدر بر سر آنان بوده و نه مالى داشته اند و مع ذلك به واسطه تربيت مربّى ازلى به مدارج كمال رسيده اند، يا اموال بيحدّ و حصر فراهم آورده اند. و غالبا يتيمانى كه پدر خود را در كودكى از دست داده اند ترقّى آنان در دنيا و آخرت بيش از اطفالى بوده است كه در آغوش پدران پرورش يافته اند. تجربه گواه است كه كسانى كه به جهت مالى كه از براى فرزندان خود گذاشته اند خاطر جمع شده اند يا به شخصى كه اولاد خود را به او سپرده اند مطمئن بوده اند فرزندانشان به فقر و تهى دستى و به خوارى و ذلّت گرفتار گشته اند، و چه بسا كه همين سبب هلاك آنان و نابودى اموالشان شده است. و هر كه كار اولاد و بازماندگان خود را به ربّ الاءرباب و خالق بندگان سپرد بعد از او عزّت و قوّت و مال و ثروتشان فزونتر شد. پس كسى كه عاقل و خيرخواه اهل خود باشد بايد كار فرزندان و نزديكان و ياران خود را به آفريدگار و پروردگار آنان واگذارد و آنان را به موجد مولايشان بسپرد، كه او نيكو مولى و نيكو تكيه گاهى است. و آشكار است كه ترس از مرگ براى انگيزه هاى ياد شده بيمورد است.

پس از آن شايسته است كه خردمند در اين بينديشد كه هر پديد آمده اى سرانجام از ميان مى رود- چنانكه در حكمت ثابت شده است. و خود او از موجودات پديد آمده (كائنات) است و تباهى و فناى او نيز ضرورى خواهد بود. بنابراين كسى كه وجود تن را كه مركّب از عناصر است بخواهد در واقع فسادى را كه همراه آن است نيز خواسته است. پس آرزوى دوام زندگى از خيالات ممتنع است. و عاقل گرد محالات نمى گردد و آرزوى آن را در دل نمى پرورد. بلكه به يقين مى داند كه آنچه در نظام كلّى عالم يافت مى شود بهترين وكاملترين نظام است و تغيير آن منافى حكمت و مصلحت و خير است، و در نتيجه آنچه را كه براى او و ديگران رخ مى دهد بدون ناراحتى و كدورت مى پذيرد و به آن راضى است.

به علاوه كسى كه آرزوى عمر دراز دارد اگر مقصودش برخوردارى از لذّات جسمانى و دوام آنهاست، بايد بداند كه چون پيرى فرارسد اعضاء بدن ضعيف و سست مى شود وقواى تن مختل مى گردد وتندرستى كه پايه واساس لذّات است از ميان مى رود. و بنابراين ديگر از خوردن و آميزش و ساير لذّات حسّى بهره نمى برد، بلكه هيچگاه از بيمارى و درد خالى نيست و همه حالات جوانى دگرگون مى شود، نيرومنديش رو به ضعف و عزّتش ‍ رو به ذلّت و خوارى دارد و همچنين ديگر حالاتش، چنانكه در كتاب الهى به آن اشاره شده است :

 «ومن نعمّره ننكّسه فى الخلق» (يس، 68)

«و هر كه را عمر دراز دهيم خلقت وى دگرگون كنيم. »

و بااين همه هيچ روزى ازمفارقت وهجران دوست ياخويشاوند نزديك يا رفيق شفيقى آسوده نخواهد ماند. وچه بسيار كه به انواع مصيبتها دچار شود وفقر وتنگدستى ونكبت به او روى آورد، وخواستار عمردراز درواقع طالب اين رنجها وناملايمات است. واگر مقصود او ازعمر دراز كسب فضائل علمى وعملى است شكّى نيست كه تحصيل كمالات دردوران پيرى بسى دشوار وسخت است، وكسى كه فضائل اخلاقى را تازمان پيرى تحصيل نكرده باشد وخويها وصفات هلاك كننده از جهل و غيره در او استوار شده باشد، چگونه مى تواند در پيرى آنها را برطرف كند و پا به ملكات ضدّ دگرگون سازد. زيرا برطرف كردن آنچه در نفس ريشه كرده و استوار شده در دوران پيرى كه نيروى تحمّل رياضت ومجاهده سستى و ناتوانى گرفته غير ممكن است. و لذا در آثار وارد شده است كه : «مرد چون به سنّ چهل رسيد و به خير بازنگشت شيطان پيش آيد ودست بررويش كشد وگويد، پدرم فداى اين رخسارى كه ديگر رستگار نخواهد شد».

باوجود اين طالب سعادت همواره بايد همّت برتحصيل سعادت مقصور دارد. وازجمله شرايط كسب سعادت دفع آرزوى دراز وخشنودى به تقدير الهى از درازى وكوتاهى عمراست. وسعى وكوشش او هميشه بايد در تحصيل كمالات به قدر امكان و رهائى از قيد زمان و مكان باشد و رشته علاقه خود را از دنيا و زيورهاى ناپايدار آن بگسلد و به زندگانى و لذّتهاى باقى و پايدار پيوند دهد. و در كسب ابتهاج و سرور عقلى و اتّصال كامل به درگاه قدس الهى اهتمام ورزد تا از زندان طبيعت آزاد شود و به سوى عالم حقيقت بالارود، و براى او مرگ ارادى كه منشاء زندگانى طبيعى است حاصل گردد، چنانكه معلّم اشراق گفته است : «به مرگ ارادى بمير تا به حيات طبيعى زنده شوى». بدين گونه سعادتمند در انديشه است كه به جايگاه پسنديده كه قرارگاه صدّيقان است انتقال يابد و به جوار پروردگار جهانها برسد، و در اين موقع مشتاق مرگ مى شود و از تقديم و تاءخير آن پروا ندارد و به ظلمات برزخ كه منزلگاه اشقيا و بدكاران و مسكن شيطان و اشرار است تمايل و علاقه نشان ندهد، و هرگز آرزوى زندگى زودگذر ننمايد، و به زبان حال چنين گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| خرّم آن روز كزين منزل ويران بروم  |  | راحت جان طلبم وز پى جانان بروم  |
| به هواى لب اوذرّه صفت رقص كنان  |  | تالب چشمه خورشيددرخشان بروم (93)  |

7- تصوّر عذاب جسمى و روحى كه بر اعمال نكوهيده و افعال زشت مترتّب است. و شكّى نيست كه اين گونه خوف ستوده است و از اقسام نوع دوم به شمار مى رود، جز اينكه باقيماندن بر اين ترس و درصدد دفع و علاج آن از طريق ترك خطاها و كسب طاعات برنيامدن جهل و بطالت است، زيرا اين خوف ناشى از سوء اختيار و اعمال بداست، و خداوند رسولان و اوصياء ايشان را براى رهائى بخشيدن مردم از آن برانگيخته است. پس ‍ علاج آن ترك گناهان و تحصيل اخلاق شريف و عالى است. و معلوم است كه انسانى كه از عذاب مى ترسد و در عين حال در گرداب گناهان فرورفته كسى را ماند كه با ترس از غرق شدن و سوختن خود را در دريا و در آتش پر شعله بيفكند. و بى شك ازاله اين ترس به اختيار خود اوست، پس بايد معاصى را ترك كند و در كسب طاعات و عمل به وظايف بكوشد تا خلاصى يابد. و اهتمام بزرگان دين از پيامبران و حكما و صدّيقان در اداى وظايف و طاعات و صبرشان بر عبادات مشقّت آور و پيكارشان با لشكر شيطان همانا براى دفع اين گونه ترس از نفوس خود بوده است. بنابراين، اين گونه خوف ناشى از خود تو و از سوء اختيار تست. پس آن را با اعمال شايسته و افعال فاضله كاهش ده. و گاهى اين خوف تازيانه خدا و براى برانگيختن آدمى بر عمل است. مع هذا اگر به حدّ افراط باشد بايد به وسيله رجاء معالجه شود. و اگر در حدّ اعتدال است بايد در وجود تو بماند تا انگيزه عمل باشد با اين همه هر چند گناه بزرگ و همّت در وجود تو بماند تا انگيزه عمل باشد. با اين همه هر چند گناه بزرگ و همت از جبران و تدارك آن ناتوان باشد نبايد از لطف و رحمت خدا نااميد گردد. زيرا اميد آن هست كه رحمت گسترده الهى كه بر غضب او پيشى دارد او را دريابد.

### فصل 2: خوف پسنديده و اقسام و درجات آن

 نوع دوم خوف نيز اقسامى دارد: (اوّل) آنكه از خداى سبحان و عظمت و كبرياى او باشد و اين خوف در اصطلاح صاحبدلان خشيت و رهبت (ترس) ناميده مى شود. (دوم) آنكه از گناهان و معاصى باشد. (سوم) آنكه از هر دو با هم باشد.

و هر قدر معرفت انسان به جلال و عظمت او و به عيوب و گناهان خويش ‍ بيشتر شود خوف افزون گردد. زيرا ادراك قدرت غالب و عظمت فائق و قوّت قوى و عزّت شديد موجب اضطراب و سراسيمگى است. و شكّى نيست كه عظمت و قدرت خداوند و ديگر صفات جلال و جمال او در شدّت و قوّت نامتناهى است و بر هر انسانى به اندازه طاقت و استعداد او ظاهر و پديدار مى شود. براى هيچ كس احاطه به صفات او و ادراك كند آنها ممكن نيست، كه وسائل ادراك از درك نامتناهى كوتاه و نارساست. بلى، بعضى از ادراكات عالى اجمالا مى تواند به مفهومى از آن راه يابد وليكن آنچه براى خردمندان از صفات او ظاهر و متجلّى مى شود حقيقت صفات نيست بلكه نهايت آنچه عقول آنان در مى يابد و كمال مى انگارد به قدر طاقت و استعداد ادراك آنهاست. و اگر ذرّه اى از حقيقت بعضى از صفات او براى نيرومندترين عقلها و عاليترين ادراكها ظهور و تجلّى كند از فروغ انوار وجه ذوالجلال او بسوزند و تار و پود هستى شان از هم بگسلد، و اگر گوشه اى از پرده جمال كنار رود اجزاء وجودشان از هم پاشيده شود.

پس آخرين درجه معرفتى كه براى صاحبان ادراك عالى و عقول و نفوس ‍ قدسى ميسّر است اين است كه نامتناهى بودن صفات خداوند را در شدّت و قوّت دريابند و همين قدر بفهمند كه دست انديشه از درك كمال و بهاء صفات او كوتاه است و پاى تصوّر را در ساحت قدسش راه نيست. و فهميدن اين مرتبه نيزبه اختلاف عقول و علوّ ادراك مختلف است. پس ‍ هركه عقل و ادراكش قويتر و كاملتر باشد به پروردگارش شناساتر است و هر كه شناخت او افزونتر باشد خوفش بيشتر است. و از اين رو خداى تعالى فرمود:

 «انّما يخشى اللّه من عباده العلماء» (فاطر، 28).

«از بندگان خدا، فقط دانايان از او بيم دارند. »

و سَرور رسولان فرمود: «اءنا اءخوفكم من اللّه» «من ازهمه شما از خدا ترسانترم».

و حتما حكايات خوف گروه پيامبران و پس از ايشان خوف دسته هاى اوليا و عارفان به گوشت رسيده، و غشهاى پى درپى امير مؤمنان (عليه‌السلام) را شنيده اى.

و اين حالت مقتضاى كمال معرفت است كه موجب خوف شديد مى شود. زيرا كمال معرفت در دل اثر مى كند و آن را به سوزش مى آورد و اثر اين آتش ‍ خوف از قلب به بدن مى رسد و تن را نزار و لاغر و چهره را زرد و ديده را گريان مى سازد و به اعضاء و جوارح سرايت مى كند و آنها را از گناهان باز مى دارد و به طاعات مقيّد مى سازد. و كسى كه در ترك معاصى و كسب طاعات نكوشد دل او از خوف خدا خالى است و از اين جهت گفته اند: خائف كسى نيست كه بگريد و چشم خود بمالد بلكه كسى است كه كارهائى را كه عذاب و عقاب درپى دارد ترك كند. و حكيمى گفته است : «هر كه از چيزى ترس و بيم داشته باشد از آن مى گريزد، و كسى كه از خدا بترسد به سوى او مى گريزد». و عارفى گفته است : «بنده هنگامى از خدا مى ترسد به سوى او مى گريزد». و عارفى گفته است : «بنده هنگامى از خدا مى ترسد كه از گناه بپرهيزد همچون بيمارى كه از خوف طول بيمارى از غذاهاى ناسازگار پرهيز مى كند». و همچنين به صفات و احوال سرايت مى كند و شهوات را ريشه كن و لذّات را ناگوار مى سازد، و طعم معاصى شيرين در كام طبعش تلخ و ناپسند مى گردد، چنانكه عمل نزد كسى كه مى داند مسموم است ناگوار مى شود. و در اين هنگام شهوات به سبب خوف مى سوزد و اعضاء و جوارح مؤدّب مى شود و در دل افسردگى و خضوع و خشوع پديد مى آيد و صفات مذموم از او دور مى گردد؛ و تمام همّ او متوجه خوف از معاصى و در انديشه خطر عاقبت كاراست. و براى او شغلى جز مجاهده و محاسبه اءعمال و مراقبت احوال نمى ماند. يك دَم را براى خود غنيمت مى شمارد و آن را بيهوده از دست نمى دهد؛ و از نفس ‍ درباره خيالات و سخنان و كلمات بازخواست مى كند؛ و ظاهر و باطن خود را به آنچه از آن مى ترسد مشغول مى سازد و به چيز ديگرى نمى انديشد، همانند كسى كه در چنگال شيرى درنده گرفتار آمده وتمام همّ او به آن مشغول است و به هيچ چيز ديگر نمى پردازد. اين است حال كسى كه از خوف خدا براو چيره و مستولى شود، همچنانكه حال گروهى از صحابه و تابعين و پيروان آنان و سلف صالح چنين بوده است.

پس نيروى مجاهده و مقدار محاسبه برحست شدّت خوفى است كه سبب آتش و سوزش دل است، و آن بستگى دارد به مقدار معرفت به جلال و عظمت خدا و ديگر صفات و افعال او و نيز به عيوب نفس و خطرهاى هول انگيزى كه در پيش دارد.

و كمترين درجه خوف كه اثرش دراعمال ظاهر مى شود اين است كه از ممنوعات و محّرمات دست بازدارد و اين كفّ نفس از آنها «ورع» (پارسائى) نام دارد، و بيشتر و بالاتر از آن اين است كه شُبهه ها خودرا نگاه دارد و اين را «تقوى» نامند، زيرا تقوى اين است كه ازآنچه مشكوك وشبهه آميز است پرهيز كند. و صدق درتقوى همين است. واگر ازاين مرتبه نيز ترقّى كند خودرا يكسره به خدمت پروردگار بگمارد و از آنان شود كه خانه اى كه درآن سُكنى واقامت نخواهد كرد نسازد و آنچه را نيم خورد گرد نياورد، وبه دنيايى كه علم به فراق و جدائى از آن دارد التفات نكند، اين مقام «صدق» است و صاحبش «صدّيق» نام دارد. پس تقوا در صدق، و ورع در تقوا، و عفّت در ورع داخل است كه آن عبارت است از خوددارى از مقتضاى شهوات.

پس دراين هنگام خوف در اعضاء و جوارح تأثیر مى كند و او را از اقدام به محرّمات و معاصى باز مى دارد و به عمل به طاعات وا مى دارد.

### فصل 3: (خوف چگونه و از چه پديد مى آيد)

 بدان كه خوف پديد نمى آيد مگر از نگرانى و انتظار رسيدن ناملايم و مكروهى. و اين مكروه و ناملايم يا ذاتا مكروه و ناگوار است مانند آتش ‍ دوزخ يا ازاين جهت كه به مكروه و ناگوار ذاتى مى انجامد مانند گناهانى كه به مكروه ذاتى درآخرت منجر مى شود. و هر شخص خائف و ترسانى ناچار يكى از اين دو قسم مكروه در خاطرش ممثّل و مجسّم مى گردد، و انتظار آن در دلش قوّت مى گيرد تا آنكه دل به سبب درك آن متاءلّم و دردناك مى شود، و حالات خائفان نسبت به اندازه تأثیرى كه مكروهات بر دلشان دارد مختلف است :

كسانى كه خوف مكروه ذاتى بر دلشان غالب است، يا خوفشان از سكرات (بيهوشيهاى) مرگ و شدّت آن و سؤ ال نكير و منكر و درشتى و خشونت آن است، يا از تصوّر ايستادن در پيشگاه پروردگار و هيبت آن و شرمسارى از كشف و آشكار شدن نهان و ضميرشان، يا از حساب و دقّت آن و صراط و باريكى و تيزى آن، يا از آتش دوزخ و هول و هراس عذابهاى دردناك جهنّم و غل و زنجير آن، يا از محروحى از سراى پر نعمت بهشت و دورى از وصال مُلك جاودان و مملكت بى پايان، يا از نقصان درجات در مقام علّيّين و محروم ماندن از جوار مقرّبان، يا خوف از خداى سبحان يعنى از جلال و عظمت او و از دورى و فراق او و اين خوف برترين مرتبه خوف است، و آن خوف صاحبدلان عارف است از صفات الهى كه در خور هيبت و خوف است و خوف عالمان به لذّت وصال و رنج دورى و فراق و آگاهان از سرّ گفتار الهى :

 «و يحذّركم اللّه نفسه» (آل عمران، 28).

«خدا شما را از (نافرمانى) خود مى ترساند».

و همچنين :

 «اتقواللّه حقّ تقاته» (آل عمران، 102).

«از خدا چنانكه شايسته ترس از اوست بترسيد».

و گفته اند كه اين خوف عُبّاد و زُهّاد و همه اهل عمل است.

و امّا كسانى كه خوف مكروه غير ذاتى بر دلشان غلبه كرده، يا ترسشان از مردن پيش از توبه است با شكستن توبه، يا از سستى و تقصير در وفاء به حقوق الهى، يا عارى ماندن از حسناتى كه بتوان بر آن تكيه كرد و در ميان بندگان مايه عزّت است، يا انحراف از راه راست. با پيروى از شهواتى كه به سبب عادت به آنها الفت پيدا شده، يا تبديل نرمى و رقّت قلب به قساوت و سنگدلى، يا از عواقب بد خيانت و دشمنى با مردمى يا از اشتغال به غير خدا، يا پيشامدهاى ناگوار در بقيّه عمر، يا از سركشى هنگام روآوردن نعمتها و غافلگيرشدن و رسيدن عذاب الهى (به سبب ارتكاب معاصى) هنگام برخوردارى از نعمتهاى پى در پى، يا انكشاف و آشكار شدن طاعتهاى بد و فاسد و رياكارانه، يا فريفته شدن به دنيا و زيورهاى فانى و آرايشهاى ناپايدار آن، يا زود رسيدن و تعجيل عقوبت در دنيا و رسوائى علنى، يا از سوء خاتمه و سرانجام بد هنگام مرگ، يا از آنچه در ازل براى او مقدّر شده است. اينها همه از موارد خوف عارفان است.

و هر يك از آنها فايده اى مخصوص دارد و آن عبارت است از احتراز از آنچه به خوف منتهى مى شود. پس كسى كه از عواقب بد عدم رعايت حقوق مردم مى ترسد سعى مى كند كه ذمّه خود را از آنها برى سازد، و خائف از استيلاء عادت مواظب است كه خود را از آن كنار بكشد، و خائف از اطّلاع خداوند بر باطن و ضمير او به پاكسازى دل خود از وسوسه ها مى پردازد، و به همين نحو درباره ديگر اقسام.

و بيشتر خوفى كه بر دل متّقين غالب است خوف سوء خاتمه است و اين است كه دل عارفان از آن پاره پاره است. زيرا سرانجام بد سخت خطرناك است - چنانكه بيان آن خواهد آمد. امّا بالاترين اين اقسام كه بيش از همه دلالت بر كمال معرفت دارد خوف سابقه است، (كه خوف از روز ازل باشد)، زيرا خاتمه فرع بر سابقه است و خاتمه با به ميان آمدن و سپرى شدن اسباب بسيار بر سابقه مترتّب است. و لذا عارف مشهور خواجه عبداللّه انصارى گفته است كه : «مردم از روز آخر مى ترسند و من از روز اوّل». و خاتمه كار همان را آشكار مى كند كه قضاء الهى درام الكتاب (لوح محفوظ و علم الهى) به آن پيشى گرفته است. و پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ بر سر منبر به آن اشاره فرموده است : دست خود را در حالى كه بسته بود بلند كرد و فرمود: «اى مردم ! آيا مى دانيد دردست من چيست ؟» گفتند خدا و رسول داناترند. فرمود: «نامهاى اهل بهشت و نامهاى پدران و قبيله هاى آنان تا روز قيامت. » آنگاه دست چپ را بالا برد و فرمود: «آيا مى دانيد در دست چپ من چيست ؟» باز گفتند: خدا و رسول داناترند، پس فرمود: «نامهاى اهل جهنّم و نامهاى پدران و قبايل آنها تا روز قيامت». سپس فرمود: «حكم خداست و حكم خدا عدل است. »

 «فريق فى الجنّة و فريق فى السّعير» (شورى، 7)

«گروهى در بهشتند و گروهى در دوزخ».

و نيز فرمود: «يسلك بالسّعيد فى طريق الاشقياء حتّى يقول النّاس : ما اءشبهه بهم بل هو منهم، ثمّ تتداركه السّعادة. و قد يُسلك بالشّقى فى طريق السّعداء حتّى يقول النّاس : ما اءشبهه بهم، بل هومنهم، ثمّيتداركه الشّقاء. إ نّ من كتبه اللّه سعيدا وإ ن لم يبق من الدّنيا الا فواق ناقة ختم له بالسّعادة »(94).

«گاهى سعيد را در راه اشقيا ببرند تا آنجا كه مردم بگويند كه چه مشابه اهل شقاوت است بلكه از آنهاست ناگاه سعادت او را دريابد (و در گروه سعادتمندان داخل شود)؛ و گاهى شقى را در راه سعادتمندان ببرند تا مردمان گويند كه چه مشابه اهل سعادت است بلكه از ايشان است ناگهان شقاوت او را دريابد؛ آن را كه خدا (در لوح محفوظ) سعادتمند نوشته است پايان كارش به سعادت انجامد اگرچه از دنيا فقط به اندازه دوشيدن ماده شترى باقى مانده باشد».

### فصل 4: (خوف از خدا برترين فضيلت است)

 خوف از خدا مرتبه اى از مراتب دين و مقامى از مقامات اهل يقين و افضل فضائل نفسانى است. زيرا فضيلت هر صفتى به قدر كمكى است كه به سعادت مى كند، و هيچ سعادتى مانند سعادت لقاء خدا و قرب او نيست، و اين سعادت حاصل نمى شود مگر به تحصيل محبّت و انس با خدا، و محبّت و انس به خدا به دست نمى آيد مگر با معرفت، و معرفت حاصل نمى گردد مگر به ادامه فكر، و انس متحقّق نمى شود مگر به محبّت و تداوم ذكر. و مواظبت بر فكر و ذكر ميسّر نشود مگر به ريشه كن كردن دنيا دوستى از قلب، و محبّت دنيا ريشه كن نگردد مگر با سركوب كردن لذّتها و شهوتها. و نيرومندترين وسيله براى سركوبى شهوت آتش خوف الهى است، و اين خوف آتش سوزنده شهوات است. در اين صورت فضيلت آن به قدرى است كه شهوات را بسوزاند و انسان را از معاصى باز دارد و بر طاعت برانگيزد، و اين امر با اختلاف درجات خوف مختلف مى شود - چنانكه گذشت.

و گفته اند: كسى كه به خدا انس دارد و حق مالك دل اوست، و به مقام رضا رسيده است، و بيننده جمال حقّ است : براى او خوفى باقى نمى ماند، بلكه خوفش به امن مبدّل مى شود، چنانكه قول خداى سبحان بر آن دلالت دارد:

 «اولئك لهم الاءمن وهم مهتدون» (انعام، 82)

«ايمنى خاصّ ايشان است وآنان هدايت يافتگانند. »

زيرا به آينده توجّه و التفاتى ندارد، و از مكروهى ناراحت نيست و به محبوبى ميل و رغبت نشان نمى دهد؛ پس بيم و اميدى ندارد، بلكه حالش ‍ برتر از اين دو خواهد گرديد. بلى، وى از خشيت - يعنى ترس از خدا و از عظمت و هيبت او - خالى نخواهد ماند. زيرا خشيت از لوازم كثرت است كه آن هم از ميان رفته. و از اينرو گفته اند: «خوف پرده اى است بين خدا و بنده». و همچنين گفته اند: «اگر حقّ بر دلها و درونها ظهور و تجلّى كند ديگر جائى در آن براى خوف و رجاء نخواهد ماند». و نيز گفته اند. «محبّ عاشق اگر دلش بهنگام ديدار محبوب به خوف فراق مشغول باشد اين براى او نقصى است در دوام شهود، كه بالاترين مقام است. »

و تو آگاهى كه ما را به اين اقوال التفاتى نيست، پس به مقصد خودمان كه بيان فضيلت خوف است با مى گرديم و مى گوئيم : آيات و اخبارى كه بر آن دلالت دارد بسيار است، و خداوند براى اهل خوف علم و هدايت و رضوان و رحمت را كه مجمع مقامات بهشتيان است جمع كرده و فرموده :

 «انّما يخشى اللّه من عباده العلماء» (فاطر، 28)

«از بندگان خدا فقط دانايان از او بيم دارند. »

و نيز فرمود:

 «هدى و رحمة للّدين هم لربّهم يرهبون» (اعراف، 154)

«هدايت ورحمت براى كسانى كه از پروردگار خود مى ترسند. »

و فرمود:

 «رضى اللّه عنهم و رضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه» (بينه، 8)

«خدا از ايشان خشنود است و آنها از خدا خشنودند و اين مرتبه خاصّ كسى است كه از پروردگار خود ترسان است. »

و بسيارى از آيات تصريح مى كند كه خوف از لوازم ايمان است، مانند اين قول خداى تعالى :

 «انّما المؤمنون الّذين إ ذا ذكر اللّه و جلت قلوبهم» (انفال، 2)

«مؤمنان تنها آن كسانند كه چون خدا ياد شود دلهاشان ترسان و لرزان گردد.»

و مى فرمايد:

 «و خافون إ ن كنتم مؤمنين» (آل عمران، 175)

«اگر واقعا مؤمنيد از من بترسيد. »

و اهل خوف را در اين قول خود ستايش فرموده است :

 «سيذّكّر من يخشى» (اءعلى، 10)

«كسى كه خداترس باشد پند خواهد پذيرفت. »

و به آنان وعده بهشت داده و فرمود:

 «و امّا من خاف مقام ربّه و نهى النّفس عن الهوى فانّ الجنّة هى الماءوى» (نازعات، 40و41)

«و اما هركه از (ايستادن در پيشگاه يااز جلال و عظمت) پروردگارش ترسيد و خويشتن را از هوس بازداشت (يا نفس را از خواهشهايش منع كرد) بهشت جايگاه اوست. »

و نيز فرمود:

 «و لمن خاف مقام ربّه جنّتان» (الرحمن، 46)

«و براى كسى كه از مقام پروردگار خويش بترسد دو بهشت است. »

و در خبر قدسى وارد شده است كه :

 «و عزّتى لا اءجمع على عبدى خوفين و لا اءجمع له اءمنين، فإ ذا اءمننى فى الدّنيا اءخفته يوم القيامة، و اذا خافنى فى الدّنيا اءمنته يوم القيامة ».

«به عزّتم سوگند كه بر بنده خودم دو ترس جمع نمى كنم و براى او دو امن قرار نمى دهم. پس اگر در دنيا از من ايمن باشد در روز قيامت او را خواهم ترسانيد و اگر در دنيا از من بترسد در روز قيامت او را ايمن خواهم ساخت. »

و پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: «راءس الحكمة مخافة اللّه»، «اساس حكمت ترس از خداست». و نيز فرمود:

 «من خاف اللّه اءخاف اللّه منه كلّ شى ء، و من لم يخف اللّه اءخافه اللّه من كلّ شى ء»(95)

«هر كه از خدا بترسد خدا همه چيز را از او بترساند، و هر كه از خدا نترسد خدا او را از همه چيز بترساند». و به ابن مسعود فرمود: «اگر مى خواهى مرا (درقيامت) ملاقات كنى بعد از من خوف خود را (از خدا) بيشتر كن» و نيز فرمود: «اءتمّكم عقلا اءشدّكم للّه خوفا». «كاملترين شما در عقل كسى است كه خوفش از خدا بيشتر باشد. »

و از ليث بن اءبى سليم منقول است كه گفت : «از مردى از انصار شنيدم كه مى گفت : روزى بسيار گرم در خدمت رسول خدا در سايه درختى نشسته بوديم كه مردى آمد و جامه از تن خود كند و خود را بر شنهاى تفتيده افكند و مى غلطيد، گاهى پشت و گاهى شكم و گاهى چهره خود را بر آن ريگها مى ماليد و مى گفت : اى نفس بچش كه عذاب خدا از آنچه با تو كردم شديدتر است، و رسول خدا به او مى نگريست. آنگاه چون جامه خود را پوشيد، پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ با دست به وى اشاره كرد و اورا فراخواند وفرمود: اى بنده خدا! كارى از تو ديدم كه ازهيچ يك از مردم نديدم، چه چيز ترا بر اين كار واداشت ؟ عرض كرد: خوف خدا، پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود: از خدا چنانكه بايد ترسيدى و پروردگارت بااهل آسمان به تو مباهات نمود. آنگاه به اصحاب فرمود: اى حاضران ! نزديك اين مرد رويد تا براى شما دعاكند. نزديك شدند و وى همه را دعا كرد و گفت : خداوندا! هدايت را فرا راه ما دار، و تقوى را ره توشه ماكن، و بهشت را سرانجام ما قرار ده. »

و پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود:

 «ما من مؤمن يخرج من عينيه دمعة، و إ ن كانت مثل راس الذّباب من خشية اللّه، ثّم يصيب شيئا من حرّوجهه، الّا حرّمه اللّه على النّار»

«هيچ مؤمنى نيست كه از چشم او از خوف خدا اشكى بيرون آيد و به گونه چهره اش برسد، اگرچه به قدر سر مگسى باشد، مگر آنكه خدا آن چهره را بر آتش دوزخ حرام كند».

و فرمود: «إ ذا اقشعرّ قلب المؤمن من خشية اللّه تحاتّت عنه خطاياه كما يتحاتّ من الشّجر ورقها. »

«چون دل مؤمن ازترس خدا بلرزد خطاهاى او مانند برگ درخت فرو ريزد. » و نيز فرمود:

 «لا يلج النّار احد بكى من خشية اللّه حتّى يعود اللّبن فى الضّرع. »

«كسى كه از خوف خدا بگريد داخل جهنّم نمى شود مگر اينكه شير دوشيده به پستان بازگردد. »

و امام سجاد (عليه‌السلام) در دعائى چنين مى گويد: «سبحانك عجبا لمن عرفك كيف لا يخافك». «منزّهى تو اى خدا! شگفتا از كسى كه ترا مى شناسد چگونه از تو نمى ترسد. » و امام باقر (عليه‌السلام) فرمود: «اميرالمؤمنين (عليه‌السلام) نماز صبح را در عراق با مردم گزارد و بعد از نماز آنها را موعظه فرمود و گريست و مردم را از خوف خدا گريانيد سپس ‍ فرمود: به خدا سوگند كه در زمان دوستم رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ گروهى را مى ديدم كه صبح را شام مى كردند در حالى كه ژوليده مو و غبارآلود و گرسنه بودند و پيشانيشان چون زانوى شتر پينه بسته شبها را در قيام و سجود براى پروردگارشان به سر مى بردند، گاهى بر پا ايستاده و زمانى به سجده مى رفتند، با پروردگار خويش براى رهائى از آتش دوزخ مناجات مى كردند؛ به خدا قسم كه با اين همه مى ديدم كه خائف و ترسان بودند»، و در روايت ديگر: «گويا صداى شعله هاى آتش جهنّم در گوشهاشان بود، و چون نام خدا در نزدشان ياد مى شد مانند شاخه هاى درخت مى لرزيدند كه گويا شب را به غفلت گذرانده اند». سپس امام باقر (عليه‌السلام) فرمود: «ديگر كسى آن حضرت را تا هنگام مفارقت از دنيا خندان نديد. » و امام صادق (عليه‌السلام) فرمود:

 «من عرف اللّه، و من خاف اللّه سخت نفسه عن الدّنيا. »

«هر كه خدا را شناسد از او بترسد، و هر كه از خدا بترسد دل از دنيا بركند. » و فرمود:

 «انّ من العبادة شدّة الخوف من اللّه تعالى، يقول اللّه : «انّما يخشى اللّه من عباده العلماء» و قال : «فلا تخشو النّاس واخشون» (مائده، 44) و قال :

 «و من يتّق ا للّه يجعل له مخرجا» (طلاق، 2)

«همانا قسمتى از عبادت ترس از خداى تعالى است، خدا مى فرمايد: فقط دانايان از خدا مى ترسند. و فرمود: مردم نترسيد و از من بترسيد. و فرمود: و هر كه از خدا بترسد برايش راه نجاتى قرار دهد. »

و همان امام فرمود: «انّ حبّ الشّرف والذّكر لا يكونان فى قلب الخائف الرّاهب. »

«جاه طلبى و شهرت دوستى دردل بيمناك و ترسان نباشد». و نيز فرمود: «المؤمن بين مخافتين : ذنب قد مضى ما يدرى ما صنع اللّه فيه، و عمر قد بقى لا يدرى ما يكتسب فيه من المهالك، فهو لا يصبح الا خائفا ولا يصلحه إ لاّ الخوف. »

«مؤمن ميان دو ترس قرار دارد: گناهى كه كرده و نمى داند خدا درباره او چه خواهد كرد، عمرباقى مانده كه نمى داند از مهلكه ها (گناهانى كه مايه هلاك است) چه مرتكب خواهد شد. پس هميشه ترسان است و همين ترس او را اصلاح مى كند. » و فرمود:

 «خف اللّه كاءنّك تراه، و إ ن كنت لا تراه فإ نّه يراك، وان كنت ترى انّه لا يراك فقد كفرت، و إ ن كنت تعلم اءنّه يراك ثمّ برزت له بالمعصية فقد جعلته من اءهون النّاظرين اليك. »

«از خدا چنان بترس كه گويا او را مى بينى، و اگر تو او را نمى بينى او ترا مى بيند، و اگر معتقد باشى كه او ترا نميبيند كافرى، و اگر بدانى كه او ترا مى بيند و آنگاه نافرمانى او آشكار كنى پس او را كمترين بينندگان خود پنداشته اى».

و فرمود: « لا يكون المؤمن مؤمنا حتّى يكون خائفا راجيا، و لايكون خائفا راجيا حتّى يكون عاملا لما يخاف و يرجوا. »

«مؤمن مؤمن نباشد مگر آنكه ترسان و اميدوار باشد، و ترسان و اميدوار نباشد مگر آنكه براى آنچه مى ترسد و اميدوار است عمل كند. »

و نيز فرمود: «ممّا حفظ من خطب النّبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ انّه قال : ايّها النّاس ! إ نّ لكم معالم فانتهوا إ لى معالمكم، و إ نّ لكم نهاية فانتهوا إ لى نهايتكم، اءلا إ نّ المؤمن يعمل بمن مخافتين : بين اءجل قد مضى لا يدرى مالللّه صانع فيه، وبين اءجل قد بقى لا يدرى مااللّه قاض فيه، فلياءخذ العبد المؤمن من نفسه لنفسه و من دنياه لآخرته، وفى الشّبيبة قبل الكبر، و فيا الحياة قبل الممات، فو الّذى نفس محمّد بيده مابعد الدّنيا من مستعتب و ما بعدها من دار إ لاّ الجنّة اءو النّار. »

«از خطبه هاى پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ كه حفظ شده اين است كه فرمود: اى مردم ! شما را نشانه هائى است (از قرآن و سنّت) به آنها برسيد و شما را پايانى است به آن برسيد. همانا مؤمن بين دو ترس عمل مى كند: بين مدتى كه از عمرش گذشته و نمى داند خدا با او چه خواهد كرد و بين زمانى كه از عمرش باقى مانده و نمى داند خدا درباره او چه حكم مى كند. پس ‍ بنده مؤمن بايد از (عمر) خود براى خود و از دنيا براى آخرت خود و در جوانى پيش از پيرى و در زندگى قبل از مرگ توشه گيرد. سوگند به آن كه جان محمد در دست اوست بعد از دنيا عذرخواهى و توبه ممكن نيست و خانه اى جز بهشت و دوزخ نخواهد بود. »

و اخبارى كه در برترى و ستايش علم و تقوى و ورع و گريه و رجاء وارد شده دلالت بر فضيلت خوف دارد. زيرا همه اينها يا سبب خوفند يا مسبّب و اثر آنند، تقوى و ورع حاصل و نتيجه خوفند و گريه ثمره و لازمه آن است و رجاء ملازم و همراه آن، زيرا تا كسى اميد به محبوبى نداشته باشد از فقدان و گذشتن آن ترسى ندارد، و اگر از فوت و فقدان آن نمى ترسيد آن را دوست نمى داشت. پس بيم و اميد از يكديگر جدا نيستند، اگر چه ممكن است يكى بر ديگرى غالب شود. زيرا شرط آن دو اين است كه به چيز مشكوك تعلّق گيرند، چون امر معلوم مورد خوف و رجاء نيست. محبوبى كه مورد شك است فرض و تقدير وجودش به دل نشاط مى دهد و اميد همين است و فرض و تقدير عدمش دل را ناراحت مى كند و ترس همين است. و اين دو تقدير دو امر متقابلند. بلى، گاهى يكى از دو طرف شك به سبب بعضى چيزها رجحان پيدا مى كند، و اين را ظنّ نامند و مقابل آن وهم است. پس ‍ اگر به وجود محبوب ظنّ برود اميد قوّت مى گيرد و ترس و بيم نسبت به آن ضعيف مى شود و همچنين بالعكس. و به هر حال اين دو همراه و متلازمند، و از اين رو خداى سبحان مى فرمايد:

 «و يدعوننا رغبا و رهبا» (انبياء، 90)

«و با اميد و بيم ما را مى خوانند. »

و نيز مى فرمايد:

 «يدعون ربّهم خوفا وطمعا» (سجده، 16)

«پروردگار خود را يا بيم و اميد مى خوانند. »

و آشكار است كه آنچه بر فضيلت اين پنج صفت - علم، تقوى، ورع، گريه، اميد - دلالت دارد بر فضيلت خوف نيز دلالت مى كند. و همچنين آنچه در نكوهش امن از مكر خدا وارد شده است دلالت بر ستايش خوف دارد. زيرا خوف ضدّ آن است و نكوهش چيزى ستايش ضدّ آن است. و از آنچه دلالت بر فضيلت خوف دارد اخبار متواترى است كه از كثرت خوف ملائكه و انبياء و اءئمّه هداى (عليه‌السلام) رسيده است، مانند خوف جبرائيل و ميكائيل و اسرافيل و حاملان عرش و ديگر فرشتگان، و مانند خوف پيامبر ما و ابراهيم و موسى و عيسى و داود و يحيى و ديگر خوف هر يك از ايشان در كتب اهل حديث مذكور و مسطور است و هر كه بخواهد به آنها مراجعه كند، و از خدا مى خواهيم كه ما را از خطا و لغزش نگه دارد و توفيق راستى و درستى در گفتار و كردار عطا فرمايد.

### فصل 5: (خوف اگر از حد بگذرد مضموم است)

 آنچه در مدح و ستايش خوف گفته شد در وقتى است كه از حدّ تجاوز نكند و اگر از حدّ بگذرد مذموم و ناپسند است و بيان مطلب اين است كه : خوف از خدا حكم تازيانه اى دارد كه بندگان را به مواظبت بر علم و عمل مى راند تا به وسيله اين دو به رتبه قرب الهى و لذّت محبّت و انس به او نائل شوند. و همان گونه كه تازيانه اى كه چارپايان را به آن مى رانند و كودك را به آن تاءديب مى كنند حدّى دارد و نبايد از اعتدال بيرون رود، كه كمتر از اندازه در راندن و تاءديب سودمند نيست و بيش از اندازه به هلاك مركب و كودك مى انجامد و مذموم و ناپسند است همچنين خوف كه تازيانه خدا براى كشاندن بندگان است حدى در اعتدال دارد و آن قدرى است كه آدمى را به مطلوب برساند، پس اگر از آن حدّ كمتر باشد كم فايده يا بى فايده است و مانند چوب بسيار باريكى است كه به مركب نيرومندى بزنند و بنابراين او را به مقصد نمى راند. و مَثَل اين خوف مانند رقّت و نرم دلى زنان بهنگام شنيدن سخن اندوهبارى است كه موجب گريه آنان مى شود و تا سخن قطع شد به حالت اوّل خود برمى گردند. يا مثل خوف بعضى از مردم بهنگام مشاهده چيز هولناكى است كه به محض اينكه از حسّ و نظر غايب شد دل به غفلت باز مى گردد. و اين خوف كم فايده و بلكه بى فايده است. خوفى كه در اعضا و جوارح انسان تأثیر نكند به اينكه آنها را از معاصى باز دارد و به طاعات مقيّد سازد در حكم حديث نفس و خيال و خاطرى است كه سزاوار نام خوف نيست. و اگر مفرط و زياده از حدّ باشد بسا كه منجر به نااميدى از رحمت خدا شود و اين گمراهى است :

 «و من يقنط من رحمة ربّه الّا الضّالّون» (حجر، 56).

«جز گمراهان چه كسى از رحمت پروردگار خود نوميد مى شود؟»

يا به ياءس مى انجامد كه ياءس از لطف و رحمت خدا كفر است :

 «لايباءس من روح اللّه الّا القوم الكافرون» (يوسف، 87).

«از رحمت خدا جز گروه كافران نوميد نمى شوند. »

و شكّى نيست كه خوفى كه به ياءس و نااميدى برسد آدمى را عمل باز مى دارد زيرا نشاط خاطر را كه انگيزه عمل است ازميان مى برد و كسالت را كه مانع از عمل است پديد مى آورد. و چنين خوفى محض فساد و نقص و عين قصور و رخسان است. و در نظر عقل و شرع مطلقا هيچ رجحانى ندارد. زيرا هرخوفى در حقيقت نقص است چون ناشى از عجز و ناتوانى و بيچارگى است، از آن رو كه متعرّض محذورى است كه دفع آن براى او ممكن نيست. و به علاوه با جهل همراه است زيرا از سرانجام كار بى خبر است، كه اگر علم داشت ترسان نبود و خوف - چنانكه گفته شد - در مورد چيزى است كه مشكوك باشد. پس بعضى از موارد خوف كمال است در حالى كه در موارد بيشتر نقص است. و به اعتبار اينكه از معاصى باز مى دارد و به ورع و تقوى و مجاهده و ذكر و عبادت و ديگر اسباب قرب و انس به خدا رهنمون مى شود كمال است ولى اگر به آنها رهنمون نشود فى نفسه نقص است نه كمال، زيرا كمال حقيقى و فى نفسه آن است كه خداى تعالى را بتوان به آن وصف كرد مانند علم و قدرت و امثال اينها، و آنچه وصف او به آن روا نباشد فى ذاته كمال نيست. و ممكن است به طور نسبى و نظر به بعضى از فوايد آن پسنديده باشد. بنابراين هر خوفى كه اين فوائد بر آن مترتّب نشود به سبب آنكه افراط است مذموم خواهد بود، و چه بسا موجب مرگ يا بيمارى يا اختلال عقل گردد، و اين مانند آن است كه براى تاءديب كودكى را چنان بزنند كه بميرد يا چارپائى را هلاك كنند يا عضوى از آن را بشكنند.

و در شرع رجا و اميد مورد ستايش قرار گرفته و مردم به آن مكلّف شده اند تا به وسيله آن خود را از صدمه خوف كه منجر به ياءس و نااميدى يا يكى از زيانهاى مذكور مى شود نگاه دارند. پس خوف پسنديده آن است كه آدمى را با حفظ حيات و تندرستى و سلامت عقل به عمل رهنمون شود. و اگر از حّد بگذرد مرضى است كه بايد آن را علاج كرد. يكى از مشايخ عرفا به مريدان رياضت كش خود كه روزهائى گرسنه مانده بودند گفت : «عقل خود را حفظ كنيد، كه خداى تعالى را ولىّ ناقص العقل نخواهد بود». و معناى اين گفتار كه (هر كه از خوف خداى تعالى بميرد شهيد است) اين است كه مرگ او اگر به وسيله خوف باشد برتر است از مرگ بدون خوف، نه اينكه از حياتى كه در طاعت خدا و تحصيل معارف صرف شود بهتر است. زيرا كسى كه در درجات معارف و طاعات در حال ترقّى و تكامل است در هر لحظه ثواب شهيد دارد. پس برترين سعادت عمر دراز در تحصيل علم و عمل است، و هر چه به عمر يا عقل يا سلامت آسيب برساند خسران و نقصان است.

### فصل 6: (راههاى تحصيل خوف ستوده)

براى به دست آوردن خوف پسنديده راههائى هست :

(اوّل) اينكه در تحصيل يقين، يعنى ايمان قوى به خدا و آخرت و بهشت و دوزخ و حساب و عقاب، بكوشد. و بدون ترديد اين يقين انگيزه ترس از دوزخ و اميد به بهشت است. به علاوه، خوف و رجاء به صبر بر ناملايمات و سختيها، و صبر به مجاهده و ياد خداى تعالى و فكر دائم درباره او، و دوام ذكر به انس به خدا، و دوام فكر به كمال معرفت، و انس و كمال معرفت به محبّت رهنمون مى شود، و رضا و توكّل و ديگر مقامات به دنبال مى آيد. و اين همان ترتيب سلوك منازل دين است. و بعد از اصل يقين مقامى جز خوف و رجا و بعد از اين دو مقامى جز صبر و بعد از صبر جز مجاهده و تجرّد و خلوص ظاهر و باطن براى خدا و بعد از آن جز هدايت و معرفت و بعد از اين دو جز انس و محبّت وجود ندارد. و لازمه ضرورى محبّت خشنودى به فعل محبوب و اطمينان به عنايت اوست، و حقيقت توكّل همين است. پس يقين سبب خوف است و نخست بايد سبب را به دست آورد تا مسبب حاصل شود.

(دوم) اينكه همواره در احوال قيامت و انواع عذابهاى آخرت بينديشد و به مواعظ هشداردهنده گوش فرا دهد و در حالات خائفان بنگرد وبا آنان معاشرت كند و سرگذشت و داستانهاى ايشان را بشنود. اينهاست كه دل را به سوى خوف از عذاب الهى مى كشاند. و اين خوف عامّه مردم است كه به مجرّد ايمان به بهشت و دوزخ به عنوان پاداش و سزاى طاعت و معصيت حاصل مى شود. و اما خوف به سبب غفلت يا ضعف ايمان سست و ضعيف مى گردد و اين غفلت و ضعف به وسيله آنچه گفته شد از ميان مى رود و معالجه مى شود. و اما خوف از خدا به معناى ترس از دورى و حجاب و اميد به قرب و وصال خوف صاحبدلان است كه صفات الهى را كه مقتضاى خوف و هيبت است مى شناسند و بر راز اين گفتار خداى متعال آگاهند:

«و يحذّركم اللّه نفسه» (آل عمران، 28).

«خدا شمارا از خود مى ترساند».

و همچنين : «اتّقواللّه حقّ تقاته» (آل عمران، 102)

«از خدا چنانكه شايسته ترسيدن از اوست بترسيد. »

پس راه تحصيل اين خوف همانا ارتقا به قلّه و تارك معرفت است، زيرا اين خوف ثمره معرفت به خدا و صفات جلال و جمال اوست، و كسى كه ياراى رسيدن به اين مقام ندارد لااقل شنيدن اخبار و آثار خائفان و مطالعه احوال ايشان از هيبت و جلال خداوند (مثل انبيا و اوليا و عارفان راستين) را ترك نكند كه خالى از تأثیر نيست.

(سوم) اينكه بداند كه آگاهى و وقوف بر كنه صفات خدا محال است واحاطه به كنه امور نيز در قدرت بشر نيست، زيرا اين مطلب به مشيّت الهى ارتباط دارد كه از حدّ معقول و ماءلوف ما خارج ست. و كسى كه اين نكته را به تحقيق بشناسد مى داند كه حكم بر امرى از امور آينده حتّى به حدس و قياس ناممكن است تا چه رسد به قطع و يقين. و در اين موقع است كه خوفش شديد مى شود هر چند همه كارهاى نيك را انجام داده و دل از دنيا بكلّى بريده و سراسر وجودش به حقّ روآوده باشد. زيرا خطر سرانجام كار و سختى ثبات و پايدارى بر حق دفع شدنى نيست، و چگونه مى توان بر دگرگونى حال خود مطمئن بود كه دل مؤمن بين دو انگشت از انگشتان خداست (96)، و زير و رو شدن دل از ديگ جوشان شديدتر است، كه دگرگون كننده دلها مى فرمايد:

«انّ عذاب ربّهم غير ماءمون» (معارج، 28)

«از عذاب خدا ايمن نتوان بود. »

پس مردم را چه جاى اطمينان خاطر است كه خداوند آنها را به پرهيز و ناايمنى هشدار مى دهد. و از اين رو عارفى گفته است : «اگر بين من و كسى كه او را پنجاه سال به توحيد بشناختم ستونى حايل شود(همين قدر كه پشت آن ستون رود) و مرگ او فرارسد به توحيد او قطع و يقين نتوانم كرد كه حال دل دگرگون شدنى است و من نمى دانم چه دگرگونى پديد آيد. (97)

### فصل 7: (ترس از سوء خاتمه و اسباب آن)

پيش از اين اشاره شد كه بالاترين ترس ها ترس از سوء خاتمه است و اين ترس اسباب گوناگونى دارد كه مرجع همه آنها سه چيز است :

(اول) كه از همه بزرگتر و بدتر است اين است كه وقتى سكرات و هول و اضطراب مرگ نمايان گردد در عقايد آدمى خل پديد آيد و شك يا انكار بعضى از حقايق بر دل عارض شود و با همين حال قبض روح شود و اين انكار يا شك پرده اى بين او و خداى تعالى گردد كه باعث دورى دائم از خداوند و محروميّت و خسران ابدى و عذاب جاودان خواهد بود.

امّا اين انكار يا شك يا مربوط است به بعضى از عقايد اصولى مانند توحيد و علم و ديگر صفات كمال خداى تعالى، و هر يك از اينها در هلاك و سقوط نفس در بيدينى و كفر كافى است، يا متعلّق است به همه آنها خواه در اصل و يا به نحو سرايت. و مراد از سرايت اين است كه آدمى ممكن است درباره ذات و صفات و افعال خداوند اعتقادى خلاف حقّ و واقع داشته باشد، خواه به رأی و عقل خود يا به تقليد؛ و چون مرگ فرارسد و سكرات آن ظاهر گردد و دل نسبت به معتقدات خود مضطرب و متزلزل شود، چه بسا بطلان آنچه از روى جهل معتقد بود منكشف شود - زيرا حال مرگ حال كنار رفتن پرده است - و همين امر ممكن است بطلان بقيّه عقايد او يا شك در آنها را، هر چند مطابق واقع باشد، به دنبال آورد. زيرا در نزد او فرقى بين اين اعتقاد فاسدى كه به بطلان و فسادش پى برده و ديگر عقايد صحيح او وجود ندارد، و چون خطاى خويش را در بعضى از عقايدش دريافت يقين و اطمينانى در بقيّه آنها برايش باقى نمى ماند. چنانكه گويند فخر رازى روزى مى گريست، از سبب گريه او پرسيدند گفت :«اينك هفتاد سال است در مسئله اى به نحوى اعتقاد داشتم، امروز بطلان آن بر من معلوم شد، از كجا كه ديگر عقايد من چنين نباشد» و بالجمله : اگر كسى هنگام مرگ به اين خطر بيفتد و پيش از آنكه به اصل ايمان بازگردد از دنيا برود روحش با حال شرك و كفر بيرون رفته است، كه از اين سوء خاتمه به خدا پناه مى بريم و از او مى خواهيم كه ما را بر اعتقاد حقّ ثابت قدم نگه دارد. خداى تعالى در اين دو آيه سرانجام بد آنان را ياد مى كند:

«و بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون» (زمر، 47)

«از خدا چيزها براى آنان آشكار شد كه گمان نمى كردند».

«قل هل ننبّئكم بالاءخسرين اءعمالا، الّذين ضلّ سعيهم فى الحياة الدّنيا و هم يحسبون انّهم يحسنون صنعا» (كهف، 104-103)

«بگو آيا شما را به زيانكارترين (مردم) خبر دهم، كسانى كه كوشش آنان در زندگى دنيا گم (و نابود) شده و با اين حال پندارند كه كار نيك مى كنند. »

و ساده لوحان، يعنى كسانى كه به خدا و رسول او و آخرت ايمان اجمالى و راسخ دارند از اين خطر بركنارند و از اين رو در حديث آمده است كه : «اكثر اهل الجنّة البله»(98) «بيشتر اهل بهشت ساده دلانند» و از بحث و نظر و فرو رفتن در مسائل كلامى منع شده (99) و دستور آمده كه ظاهر شرع را بگيرند و معتقد باشد كه خدا منزه از نقص و متّصف به صفات كمال در بالاترين حد نهايى است. و سرّ مطلب اين است كه ساده لوحان وقتى آنچه را كه از شرع رسيده بگيرند و به آن معتقد شوند بر آن ثابت و استوار مى مانند و ذهنشان را از درك شبهات قاصر است و به تشكيك عادت ندارند و بنابراين شك و شبهه اى حتى هنگام مرگ به خاطرشان خطور نمى كند.

و امّا كسانى كه در ژرفاى بحث هاى نظرى فرو مى روند و عقايد خود را از عقول قاصر و نارساى خويش اخذ مى كنند بر عقايد خود ثابت و پايدارى ندارند، زيرا عقلها از درك صفات خدا و ديگر عقايد اصولى آن طور كه هست قاصرند، و ادلّه اى كه ترتيب مى دهند مضطرب و متعارض است، و درهاى شك و شبهه به سبب فرو رفتن در بحث گشوده مى شود. بنابراين اذهان آنان دائما جاى كشمكش و تعارض عقايد و شكوك است. و چه بسا با ملاحظه بعضى از دلائل عقيده اى پيدا مى كنند و به آن مطمئن مى شوند، سپس شك عارض آنها مى شود و جاى اطمينان را مى گيرد يا آن را ضعيف مى كند و پيوسته در گردابهاى سرگردانى و اضطراب غوطه مى خورند. پس ‍ اگر در اين حال سكرات مرگ آنان را دريابد چه استبعاد دارد كه در بعضى از عقايد خود شك كنند و مَثَل اينان مانند كسى است كه در كشتى شكسته نشسته باشد و كشتى در گرداب افتاده و دستخوش امواج خروشان دريا گشته كه موجى او را به موج ديگر اندازد، و سرنوشت چنين كسى غالبا مرگ و هلاك است و به ندرت اتفاق افتد كه موجى او را به ساحل برساند. و از نصيرالدين حلّى - كه از بزرگان متكلمين است - نقل شده كه گفت : «هفتاد سال در علوم عقلى فكر كردم و كتابهاى بيشمارى درباره آنها نوشتم بيش از اين نيافتم كه اين مصنوعات را صانعى است، و مع ذلك در اين عقيده پيرزنان قوم يقينشان از من بيشتر و بالاتر است. »

پس طريق صواب اين است كه آدمى اصل ايمان و عقايد را از صاحب وحى بگيرد، و به همراه آن باطن خود را از اخلاق پليد و خبيث پاك سازد و به طاعات و اعمال شايسته اشتغال ورزد و متعرض تفكر در آنچه از طاقت او بيرون است نگردد. مگر كسى كه خداوند او را به نيروى قدسى و قريحه مستقيم تاييد فرموده و نور حكمت را در دلش تابانده و مشمول الطاف خفيه ساخته است، كه چنين كسى مى تواند در درياى علوم غوطه ور شود. اما ديگران سزاوار است كه اصول عقايد خود را كه از شرع رسيده از او بگيرند و به خدمت او مشغول باشند تا بركات انفاس وى شامل حالشان شود، كه كسى كه از شركت در صف رزمندگان و مجاهدان عاجز و ناتوان است شايسته است كه در خدمت آنان به فراهم ساختن آب و غذا و نگه داشت وسائل و مركبشان مشغول باشد تا در روز قيامت با آنان محشور شود اگر چه فاقد مقام و درجه آنان باشد.

(دوم) از اسباب سوء خاتمه، سستى و ضعف ايمان است و هر چه ايمان ضعيفتر باشد دوستى دنيا بر دوستى خدا غالب شود تا حدّى كه در قلب جائى براى دوستى خدا نماند مگر به طور حديث نفس، و اين مقدار نمى تواند اثرى در مخالفت با نفس امّاره و شيطان داشته باشد. و نتيجه آن فرو رفتن آدمى در پيروى از شهوات خواهد بود تا جايى كه دل تاريك و سياه و تاريكى گناهان بر آن انباشته شود و نور ايمان بكلى خاموش گردد. و چون هنگام بيهوشى و سكرات مرگ فرا رسد حُبِّ خدا در دل ضعيفتر شود و چه بسا بكلى نابود گردد، زيرا درمى يابد كه از محبوبش يعنى دنيا كه بر دلش غالب است ناچار جدا مى شود و اين را از خدا مى داند. پس در ضمير خود نسبت به آنچه خدا مقدّر كرده يعنى مرگ، نفرت و انكار پيدا مى كند و چه بسا در اندرونش به جاى حُب خدابغض او پديد آيد. چنانكه هرگاه كسى فرزند خود را كمى دوست داشته باشد و مالى داشته باشد كه در نزد او از آن فرزند عزيزتر است و آن فرزند مال را تلف كند آن دوستى اندك به كينه و دشمنى مبدل مى شود. پس اگر در اين حال لحظه مرگ فرارسد عمرش به سوءخاتمه پايان يافته است. از چنين سرانجام بد و عاقبت نكبت بار به خدا پناه مى بريم.

و معلوم شد كه سبب سرانجام بد غالب گشتن دنيا دوستى بر دل همراه با ضعف ايمان است كه موجب ضعف خدادوستى مى شود. پس هر كه دوستى خدا در دلش بر دوستى دنيا غالب است از اين خطر دورتر است اگر چه دنيا را نيز دوست داشته باشد، و هر كه در دلش عكس اين حالت است به خطر نزديك است. و علت كمى دوستى خدا كمى معرفت اوست. زيرا خدا را دوست نمى دارد مگر آن كه او را بشناسد. و به اين گونه سوء خاتمه در كتاب الهى اشاره شده است :

«قل إ ن كان آباؤ كم و اءبناؤ كم و اِخوانكم و اءزواجكم و عشيرتكم و اموال اقترفتموها و تجارة تخشون كسادها و مساكن ترضونها اءحبَّ اليكم من اللّه و رسوله و جهاد فى سبيله فتر بصّوا حتّى ياءتى اللّه بامره» (توبه، 24)

«بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و خويشاوندان شما و اموالى كه به دست آورده ايد و تجارتى كه از كساد آن بيم داريد و خانه هايى كه بدان دلخوشيد نزد شما از خدا و پيامبر او و جهاد در راه خدا محبوبتر است منتظر باشيد تا خدا فرمان خويش بياورد. (عذابش را بر شما نازل كند يا بيهوشى مرگ شما را فرا گيرد»)

پس هر كه روحش در حالى كه از كار خدا - مرگ - ناخشنود است و براى اينكه بين او و مال و ديگر محبوبهايش جدائى مى افكند نسبت به خدا بغض و نفرت دارد، مرگش ورود به مغبوض و فراق از محبوب است و در نتيجه بر خدا وارد مى شود مانند بنده فرارى و آكنده از بغض كه او را دستگير كرده و به زور به سوى مولايش مى آورند، و خوارى و عذابى كه سزاى اوست پنهان نيست. اما آن كه با دوستى خدا و خوشنودى فعل او بميرد ورودش بنده نيكوكار مشتاق مولاى خويش است و شادى و سرورى كه به او مى رسد پوشيده نيست.

(سوم) از اسباب سوءخاتمه كثرت معاصى و غلبه شهوات است، هر چند ايمان قوى باشد. بيان مطلب اين است كه سبب ارتكاب گناهان غلبه شهوات و رسوخ آنها در دل است و سبب آن بسيارى الفت و عادت به آنهاست. و هر چه آدمى به آن الفت گرفته و عادت كرده باشد بهنگام مرگ ياد آن به دلش برمى گردد. پس اگر ميل او بيشتر به طاعات بود در وقت مردن همان به خاطرش مى رسد و اگر شغل و سرگرمى او بيشتر مسخرگى و استهزاء بوده در دم مرگ به آن مشغول مى گردد. و همچنين در همه اشتغالات و اءعمالى كه در مدت عمر متوجه آنها بوده در وقت مردن بر دلش غالب مى شود. و بسا هست كه بهنگام قبض روح يكى از شهوات دنيا و يكى از گناهان بر دل او غالب باشد و دلش به آن معتقد شود و در اين حالت از خداى تعالى دور و محجوب گردد. و مراد از پايان بد همين است. پس كسى كه معاصى و شهوات بر او غالب است و دلش به گناهان بيشتر مايل است تا به طاعات، اين خطر به او نزديك است. و كسى كه طاعات بر او غالب است و به ندرت مرتكب معاصى مى شود اميد نجات درباره او بيشتر است، اگر چه امكان خطر نيز هست. و كسى كه هيچ يك از طاعات و معاصى بر ديگرى غلبه ندارد امر او در اين خطر با خداست و ما را نرسد كه در حق او به نزديكى و دورى حكم و داورى كنيم.

سرّ مطلب اين است كه بيهوشى پيش از مرگ شبيه خواب است، و همان طور كه انسان در خواب احوالى را مى بيند كه در طول عمر به آنها الفت و عادت داشته است، حتى در خواب جز چيزهايى كه شبيه مشاهدات وى در بيدارى است نمى بيند، چنانكه كسى كه تازه به حد بلوغ رسيده و محتلم شود صورت آميزش را به خواب نمى بيند، همين طور است حال او بهنگام سكرات مرگ و بيهوشى پيش از آن، كه شبيه خواب است اگر چه بالاتر از آن است. پس مقتضاى اين حالت آن است كه ماءلوفات به ياد او بازگردد. چه بسيار كه به واسطه غلبه الفت صورت فاحشه اى در نظر او نمودار شود و دلش بدان ميل كند و روحش در اين حال قبض شود و به سوء خاتمه از دنيا برود، اگر چه اصل ايمان باقى است به طورى كه به فضل و عنايت الهى اميد رهائى و نجات او از آن حالت هست. و همان طور كه در بيدارى چيزها به خاطر او مى گذرد كه سبب آن را جز خدا نمى داند همين طور آنچه در بعضى از خوابها ديده مى شود و آنچه هنگام بيهوشى مرگ به خاطرش ‍ مى آيد اسبابى دارد كه ما بعضى را نمى شناسيم و گاهى بعضى از آنها را مى شناسيم، به اين بيان : ما مى دانيم كه خاطر از چيزى به چيز ديگرى كه با آن مناسب است منتقل مى شود (تداعى معانى) يا به سبب مشابهت مثل اينكه صورت زيبايى مى بيند و به ياد صورت زيباى ديگرى مى افتد و يا به واسطه تضاد مثل اينكه از ديدار زيبا به ياد زشت مى افتد و يا به مقارنت و مجاورت به اينكه مثلا اسبى را قبلا با انسانى ديده و آن انسان به ياد او مى آيد. و گاهى خاطر از چيزى به چيز ديگر منتقل مى شود و سبب و وجه مناسبت آن را نمى داند. و همين طور است انتقال خاطرات در خواب و بهنگام مرگ كه اسبابى دارد كه بعضى را نمى شناسيم و بعضى را به نحو مذكور مى شناسيم.

و كسى كه مى خواهد خاطرش به هنگام مرگ از اشتغال به معاصى و شهوات مصون و محفوظ باشد و به فكر آنها نيفتد بايد در طول عمر بكوشد تا نفس خود را از معصيت بازدارد و شهوت را از دل ريشه كن كند، و اين مقدارى است كه در اختيار اوست، و كوشش دائم و مواظبت بر علم و پاكسازى درون از سرگرميهاى دنيوى و توجه و حب و انس به خدا توشه و ذخيره اى براى حالت سكرات مرگ است، زيرا هر كس بر حالتى كه زيسته مى ميرد و بر حالتى كه مرده محشور مى شود، چنانكه در خبر وارد شده است. (100)

و بالجمله : خلجان افكار و خيالات به طور كلى تحت اختيار و بر طبق ضابطه نيست، اگر چه چيزهائى كه در خواب ظاهر مى شود با آنچه در بيدارى بيشتر مورد توجه است مناسبت دارد. و از اينجا مى توان دانست كه آدمى اگر در دم آخر كه روح از تن بيرون مى رود سرانجام نيك و سالم نداشته باشد همه اعمالش ضايع و تباه خواهد شد. و سلامت و عاقبت خير با اضطراب امواج خاطرات دشوار است. و به اين جهت رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ فرمود:

«إ نّ الرّجل ليعمل بعمل اءهل الجنّة خمسين سنة حتّى لايبقى بينه و بين الجنّة اِلاّ فواق ناقة، فيختم له بما سبق به الكتاب»

«مردى پنجاه سال عمل اهل بهشت را مى كند تا اينكه ميان او و بهشت به قدر دوشيدن شترى باقى نمى ماند ولى سرانجام به آنچه براى او مقدر شده پايان مى يابد» و معلوم است كه مدّت كوتاه دوشيدن شترى وقت اءعمالى نيست كه باعث شقاوت شود، بلكه اين خواطر و افكار بد است كه چون برق در گذرند. و از اين رو گفته اند:(101) «تعجب نمى كنم از كسانى كه هلاك شدند، وليكن تعجب مى كنم از كسانى كه نجات يافتند كه چگونه نجات يافتند» و در روايت (102) آمده : «وقتى ملائكه روح بنده مومنى را كه برخير و اسلام مُرده بالا مى برند تعجّب مى كنند و مى گويند: چگونه از دنيائى كه نيكان ما در آنجا تباه شدند نجات يافت». و از اين رو گفته اند:(103) «كسى كه كشتى او بر دريا مى رود و بادها و طوفانها و امواج سهمگين بر او هجوم كرده است احتمال نجات درباره اش كمتر از احتمال هلاك است. و اضطراب دل مؤمن از اضطراب كشتى بيشتر و امواج خيالات و خواطر از امواج دريا سهمگين تر و آسيب رسانتر است، و مقلّب القلوب همانا خداست. و از اينجا سّر اين گفتار روشن مى شود كه : «النّاس كلّهم هلكى إ لاّ العالمون و العالمون كلّهم هلكى إ لاّ العاملون و العاملون كلّهم هلكى إ لاّ المخلصون (104) و المخلصون على خطر عظيم». (105)

«مردم همه اهل هلاكند مگر علما و علما همه اهل هلاكند مگر عمل كنندگان (به علم خود) و عمل كنندگان همه اهل هلاكند مگر اخلاصمندان، و اخلاصمندان بر خطر عظيم اند. » و براى همين خطر عظيم است كه شهادت مطلوب و مرگ ناگهانى ناگوار است زيرا چه بسيار كه مرگ مفاجات در وقتى اتفاق افتد كه خاطر سوء و انديشه بد بر دل آدمى چيره و غالب باشد.

اما شهادت در راه خدا اين است كه قبض روح در حالتى مى شود كه در دل جز محبت خدا باقى نمانده، و حب دنيا و مال و فرزند از دل بيرون رفته است، زيرا كسى كه به امر خدا و رسول به ميدان كارزار مى رود و بر صف دشمن هجوم مى برد مرگ را براى رضاى خدا و حب او استقبال مى كند، دنيا را به آخرت مى فروشد و به اين معامله كه خدا خريدار آن است خشنود است چنانكه مى فرمايد:

«انّ اللّه اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم باءنَّ لهم الجنّة». (توبه، 111)

«خدا از مؤمنان جانها و اموالشان را خريد كه (در برابرش) بهشت از آنان باشد. »

از اينجا معلوم مى شود كه كشته شدنى كه به سبب شهادتى كه ذكر شد نباشد باعث اطمينان از اين خطر نيست اگر چه به ظلم كشته شده باشد يا به صحنه جهاد رفته باشد امّا اين هجرتش به سوى خدا و رسول نباشد بلكه براى به دست آوردن دنيا (مقام، مال، زن، ... ) باشد.

از آنچه گفته شد آشكار است كه : سوءخاتمه با اسباب مختلفى كه دارد به احوال دل برمى گردد و حالت دل يا انديشه نيك است يا انديشه بد ياانديشه مباح.

پس كسى كه روحش در حال اشتغال به انديشه مباح از دنيا برود نمى توان حكم كرد كه سرانجامش نيك است يا بد، بلكه كارش باخداست، اگرچه احتمال نجاتش بعد از غلبه اعمال شايسته بر اعمال ناشايسته بيشتر است. و كسى كه روحش با انديشه بد بيرون رود:

«فقد ضلّ ضلالا بعيدا» و«خسر خسرانا مبينا» (نساء، 119-116)

«به ضلالت افتاده است، ضلالتى دور. » و «زيانى آشكار كرده است».

و كسى كه روحش با انديشه و خاطر نيك از بدن جدا شود و دل او متوجه خدا و آكنده از حبّ و انس او باشد به رستگارى جاويد فايز شده است و اين موقوف است بر مجاهده بسيار تا نفس را از شهوات حيوانى بازدارد و محبّت دنيا را يكسره از دل بيرون كند و از ارتكاب معاصى و از مشاهده آنها و تفكّر درباره آنها و از همنشينى با اهل گناه و شنيدن حكايات آنان احتراز نمايد، بلكه از مباحات دنيا به طور كلّى كناره گيرد و درون خود را از ما سوى اللّه پاك سازد و رشته دلبستگى به هر چيزى را ببرد و با تمامى وجود و سراسر هستى خويش به خدا بپيوندد و محبت هر چيزى را جز محبت او از دل بيرون كند، تا دوستى و ياد خداى سبحان و انس به او ملكه راسخ شود و بر قلب به هنگام مرگ غالب و مستولى باشد. و بدون اين مجاهده نمى توان به خاتمه خير و نجات مطمئن شد. و چگونه مى توان مطمئن شد و حال آنكه دانستى كه بيهوشى پيش از مرگ شبيه خواب است و در بيشتر خوابهايى كه مى بينى در آن حالت در دل خود محبّت و انس و توجّه به خدا را نمى بينى بلكه به خاطرت نمى گذرد كه تو را پروردگارى است آراسته به صفات كمال، بلكه در خواب غالبا امور باطل و خيالهاى فاسد كه به آنها انس و الفت گرفته اى مى بينى. پس اگر به هنگام قبض روح دل تو مشغول يكى از امور دنيا باشد و متوجه به خدا و ملتفت معرفت او و مبتهج به حبّ و انس او نباشد هميشه و براى ابد بر اين حالت باقى خواهى ماند، و شقاوت و زيانكارى بزرگ همين است.

پس اى دوست ! سر از خواب غفلت بردار و از مستى طبيعت هشيار شو، و دوستى دنيا را از دل بيرون كن و با همه هستى به آستان پروردگار خود روى آر، و از دنيا به قدر ضرورت قناعت كن و بيش از مقدار حاجت مجو و از خوراك به آن قدر بس كن كه حفظ حيات شود كه زياده خوردن آدمى را از قرب پروردگار دور مى سازد. و از جامه به اندازه كه تن را بپوشاند خرسند باش و از مسكن به مقدارى كه از چشمها و از گرما و سرما و باران محفوظ باشى اكتفا كن، كه اگر از اين بيشتر بخواهى غم و اندوهت بسيار مى شود و دل هر لحظه به فكرى مشغول و گرفتار مى گردد و رنج و محنت هر دم ترا فرو مى گيرد و خيرات و بركات عمرت تباه و ضايع مى شود.

و بعد از آنكه امور دنيوى را از خود دور كردى همواره متوجه دل خود باش ‍ و لحظه اى از آن غافل مشو و پيوسته سعى كن جز به معرفت و محبّت خدا نپردازد، و بايد قرب و انس به خدا بالاترين مرتبه همت تو باشد، زيرا خردمند به آنچه شريفتر و كاملتر است ميل و اشتياق دارد و به آنچه نيكوتر و سودمندتر است شاد مى شود. و شكى نيست كه اشرف و اكمل موجودات خداى سبحان است، بلكه موجود و كمال حقيقى تنها اوست و موجودات و كمالات ديگر همه از فيض و تراوش وجود و فضل اويند. و علوّ و كمال و بهاء و جلال او فوق آن است كه بتوان تصوّر كرد. و معرفت و حبّ او بهترين و نافعترين چيزها براى آدمى است زيرا كه باعث سعادت ابدى و بهجت دائمى است، و سزاوار نيست كه عاقل براى اشتغال به لذايذ بى ارزش دنيا آن را رها كند بلكه شايسته است كه زمام دنيا را به گردنش ‍ افكند و نفس شريف خويش را از چنگال آن نجات بخشد و با همه وجود به خدا متوجّه شود و شادى و ابتهاج او جز به حبّ و انس خدانباشد.

### فصل 8: (فرق بين آرامش دل و ايمنى از مكر خدا)

ضدّ خوف، مذموم، اطمينان و آرامش دل است. و شكى نيست كه اين اطمينان فضيلت و كمال است زيرا آرامش و بى تشويشى دل نسبت به چيزهائى كه عقل به عدم احتراز از آنها حكم مى كند صفت كمال است و نقيض آن نقص و رذيلت است. و اما ضدّ خوف ستوده ايمنى از مكر خداست، و آن از مهلكات است و در آيات و اخبار از آن نكوهش شده است، چنانكه خداى سبحان مى فرمايد:

 «فلا يامن مكر اللّه إ لاّ القوم الخاسرون» (اعراف، 99)

«جز گروه زيانكار از مكر خدا ايمن ننشينند. »

و به تواتر رسيده است كه ملائكه و انبياء از مكر خدا در خوف بوده اند چنانكه در روايت آمده كه وقتى شقاوت ابليس ظاهر شد جبرئيل و ميكائيل به گريه افتادند. خدواند به آنها وحى كرد كه از چه مى گرييد؟ گفتند: خداوندا! از مكر تو ايمن نيستيم، و خداوند فرموده : چنين باشيد و از مكر من ايمن و آسوده نمانيد و روايت شده است كه : «پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ و جبرئيل از خوف خداى تعالى مى گريستند. خدا به آنان وحى كرد كه چرا مى گرييد كه شما را در امان قرار دادم ؟» گفتند: خدايا چه كسى مى تواند از مكر تو ايمن باشد؟ گويا پيغمبر و جبرئيل آسوده خاطر نبودند كه قول خدا كه «شما را در امان قرار دادم» براى ابتلا و آزمايش ‍ نباشد، تا اينكه خوف آنها آرام گيرد و آشكار شود كه از مكر خدا ايمن اند و به قول خود (كه از مكر خدا ايمن نيستيم) وفا نكرده باشند. چنانكه وقتى ابراهيم (عليه 3) را در منجنيق نهادند گفت : خدا مرا كافى است. و اين سخن از دعاوى بزرگ بود. پس امتحان شد و جبرئيل در هوا خود را به وى عرضه كرد و گفت : آيا حاجتى دارى ؟ ابراهيم گفت : به تو نه. و اين پاسخ وفا به قولش بود، و خداى تعالى از اين وفاى او خبر مى دهد:

 «و إ براهيم الّذى وفّى» (نجم، 37)

«و ابراهيم وفا كرد. »

و بالجمله :مؤمن را نسزد كه از مكر خدا ايمن باشد، چنانكه ملائكه و انبيا ايمن نيستند، و چون از مكر خدا ايمن نبود پيوسته از او خائف خواهد بود.

### تتميم : (خوف و رجاء ملازم يكديگرند)

 رجاء و اميدوارى عبارت است از انبساط و سرور در دل به سبب امر محبوبى، و آن همراه با خوف است. زيرا خوف - چنانكه دانستى - عبارت است از ناراحتى و اضطراب در انتظار رسيدن پيشامد مكروه و ناگوار. و البتّه آنچه حصولش ممكن است عدم حصولش نيز ممكن است و آنچه پديد آمدنش مكروه است پديد نيامدنش محبوب است. پس همان گونه كه توقّع و انتظار حصولش رنج آور است توقّع و انتظار عدم حصولش شادى بخش ‍ است. بنابراين خوف از بود چيزى با اميدوارى به نبود آن چيز و خوف از عدم چيزى با رجاء به وجود آن همراه است. پس خوف و رجاء ملازم يكديگرند، هر چند ممكن است يكى بر ديگرى از جهت بسيارى حصول اسباب آن غلبه كند. ولى اگر به جاى احتمال حصول يا عدم حصول چيزى يقين به يكى از آن دو حاصل شود ديگر خوف و رجائى وجود ندارد بلكه انتظار مكروه يا انتظار محبوب ناميده مى شود.

سپس بايد دانست كه همان طور كه خوف از متعلّقات قوه غضب است و نوع پسنديده و ستوده آن، به دليل اينكه مقتضاى عقل و شرع و باعث بر عمل به سبب بيم و ترس است، از فضائل آن به شمار مى رود. همين طور رجاء متعلّق به آن و از فضائل آن است. زيرا به مقتضاى عقل و شرع و باعث بر عمل از حيث رغبت است. و تفاوت اين است كه خوف چون پى آمد ضعف دل است به طرف تفريط نزديكتر است و رجاء چون نتيجه قوت قلب است به طرف افراط نزديكتر است. اگرچه هر دو ممدوح و پسنديده اند. نكته ديگر اين است كه براى اينكه نام رجاء بر انتظار كسى صدق كند ناگزير بايد اكثر اسباب حصول محبوب فراهم باشد، مانند توقّع درو و برداشت محصول از كسى كه بذر خوبى در زمين پاك و سالمى كاشته و آبيارى كرده است. و اما انتظار چيزى كه هيچ يك از اسباب آن را آماده نكرده باشد آن را رجاء نگويند بلكه غرور و حماقت نامند مانند كسى كه تخم را در زمين شوره زار بى آبى كاشته باشد. و انتظار آنچه اسبابش ‍ مشكوك است تمنّى و آرزو نامند، مثل آنكه تخم را در زمين قابلى بيفشانند اما آب ندهند.

تفصيل اين مطلب : دنيا كشتزار آخرت است و دل آدمى به منزله زمين و ايمان مانند بذر است، و طاعات حكم آبى دارد كه زمين را بدان آبيارى مى كنند، و پاك ساختن قلب از گناهان و اخلاق ناپسند به منزله اصلاح زمين از خار و خاشاك و سنگ و كلوخ و علفهاى هرزه است، و روز قيامت هنگام درو و برداشت محصول است. با اين بيان مى توان اميدوارى بنده مومن را به مغفرت الهى به اميد كشاورز براى برداشت محصول خوب و فراوان تشبيه كرد و همان طور كه كسى كه تخم را به زمين پاك افكنده و آن را به موقع آبيارى كند و كشتزار را از سنگ و خار و علف هرزه پاك سازد و آنگاه به انتظار لطف و كرم خداوند باشد بنشيند و اميد داشته باشد كه مثلا از يك تخم صد تخم برگيرد انتظار او رجاء پسنديده و ممدوح ناميده مى شود، همين طور بنده اى كه زمين دل را از خار و خس اخلاق زشت و پست پاك سازد و بذر ايمان در آن افشاند و با آب طاعات آبيارى كند و آنگاه به لطف و فضل خدا اميدوار باشد كه هنگام مرگ او را ثابت قدم نگه دارد و سرانجام نيك و آمرزش نصيب او كند اين اميدوارى او رجاء حقيقى و پسنديده است.

و همچنانكه كسى كه از كشت غفلت كند و همه سال خود را به راحت طلبى به سربرد يا تخم در زمين شوره كه آب به آن نمى نشيند بيفشاند و در اصلاح زمين از گياهان تباه كننده كشت نكوشد و آنگاه بنشيند و منتظر روئيدن كشت و درو كردن آن باشد انتظارش را حُمق و غرور نامند، همچنين كسى كه بذر ايمان در زمين دل خود نيفكند يا بيفكند ولى خانه دلش آكنده از رذائل و اخلاق بد و در درياى شهوات و لذّات پست غوطه ور باشد و آن را به آب طاعتى سيراب نكند و با اين همه انتظار مغفرت داشته باشد انتظار وى حمق و غرور است.

و همان طور كه كسى كه بذر را در زمين خوب و پاك ولى بى آب بيفشاند و بنشيند و به انتظار باران باشد در صورتى كه باران در آنجا معمولا فراوان و كافى نمى بارد اگرچه ممتنع هم نباشد انتظار او تمنى و آرزو ناميده مى شود، همين طور كسى كه بذر ايمان در زمين دل بيفكند وليكن با آب طاعت سيرابش نكند و به انتظار بنشيند كه لطف و فضل الهى او را مورد مغفرت قرار دهد انتظارش تمنّى و آرزوست.

بدين سان اميدوارى و رجاء در وقتى صدق مى كند كه آدمى توقع و انتظار محبوبى را داشته باشد كه اسبابى را كه در اختيار اوست فراهم كرده باشد و ديگر چيزى نمانده باشد مگر آنچه در اختيار او نيست، و اين همان فضل خداى تعالى است در برطرف كردن موانع براى رسيدن به مقصود. پس ‍ احاديثى كه در ترغيب اميدوارى و در وسعت عفو پروردگار و رحمت و مغفرت او وارد شده مخصوص كسانى است كه رحمت و غفران را با عمل خاصى كه زمينه و وسيله آن را فراهم مى كند و ترك گناهانى كه آن زمينه و وسيله را از ميان مى برد تواءم و همراه كرده باشند.

پس اى برادر بهوش باش كه شيطان ترا فريب ندهد كه از عمل (طاعات و عبادات) بازدارد و تو را به اميد و آرزوى صرف دلخوش سازد. و نظرى به حال انبياء و اولياء بيفكن و كوشش آنان را در طاعات و صرف شب و روز عمرشان را در عبادات بنگر. مگر آنان به عفو و رحمت پروردگار اميدوار نبودند؟ چرا به خدا سوگند! ايشان به وسعت رحمت خدا داناتر بودند و از تو و هركس به آن اميدوارتر. وليكن مى دانستند كه اميد به رحمت بدون عمل غرور محض و سفاهت صرف است. پس عمر خويش در عبادت گذراندند و شب و روزشان را در طاعات به سربردند.

ما نخست به بعضى از آيات و اخبارى كه درباره اميدوارى و رجاست اشاره مى كنيم. سپس به اخبارى كه رجاء بدون عمل را بى معنى مى داند مى آوريم تا دانسته شود كه اطلاق آيات و اخبار دسته اوّل همان حكم دسته دوّم را دارد. پس مى گوييم : آيات و اخبار مربوط به رجاء بى شمار است و آنها بر چند قسم است :

(اوّل) آيات و اخبارى كه در آنها از ياءس و نااميدى نهى شده است مانند:

 «يا عبادى الّذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة اللّه» (زمر، 53)

«اى بندگان من كه بر خود ستم و اسراف كرده ايد، از رحمت خدا نااميد نشويد. »

و على (عليه‌السلام) به مردى كه به سبب ترس از بسيارى گناه به نااميدى كشانده شده بود فرمود: «اى مرد! ياءس تو از رحمت خدا از گناهان تو بزرگتر و بدتر است.» و از پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ روايت شده است كه فرمود: «اگر آنچه را من مى دانم شما هم مى دانستيد كمتر مى خنديديد و بسيار مى گريستيد و سر به كوه و بيابان مى نهاديد و بر سينه هاى خود مى زديد و به خدا پناه مى برديد. » جبرئيل فرود آمد و گفت : پروردگارت مى فرمايد بندگانم را نااميد مكن. پس پيغمبر آنان را به اميد و شوق و آورد و نيز روايت شده است كه : «مردى از بنى اسرائيل مردم را از رحمت خدا نااميد مى كرد و بر آنها سخت مى گرفت و آنها را مى ترسانيد. خداوند در قيامت به وى خواهد گفت : امروز من تو را از رحمت خود ماءيوس مى كنم همچنان كه بندگان مرا از من نااميد ساختى. »

(دوم) آنچه در ترغيب بر رجاء و اينكه اميدوارى سبب نجات است وارد شده چنانكه در اخبار مربوط به يعقوب آمده : «خداوند به او وحى كرد مى دانى چرا بين تو و يوسف جدايى انداختم ؟ براى آنكه گفت :

 «و اءخاف انّ ياكله الذّئب و انتم عنه غافلون» (يوسف، 13)

«مى ترسم از او غافل شويد و گرگش بخورد. »

چرا از گرگ بيم داشتى و به من اميدوار نبودى ؟ چرا به غفلت برادرانش ‍ توجه كردى و به حفظ من نظر نداشتى ؟» و سخن امير مؤمنان (عليه‌السلام) به مردى كه در حال جان دادن مى گفت : من از گناهانم مى ترسم و به رحمت پروردگارم اميدوارم : «در دل هيچ بنده اى دراين وقت اين ترس و اميد جمع نمى شود مگر آنكه خدا به او آنچه را اميد دارد مى دهد و او را از آنچه مى ترسد ايمن مى كند(106). » و از حضرت رسول روايت شده كه فرمود: در روز قيات خداى تعالى به بنده مى فرمايد: چه چيز تو را مانع شد از اينكه منكر را ديدى و از آن نهى نكردى ؟ اگر چنين عذر آورد كه پروردگار به تو اميدوار بودم و از مردم مى ترسيدم، خدا مى فرمايد: اين گناه ترا آمرزيدم. و نيز از آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌‌ منقول است كه : «مردى را داخل دوزخ كنند و او هزار سال آنجا مى ماند و فرياد مى كند كه يا حنّان يا منّان (اى بخشاينده و اى منّت نهنده) خداوند به جبرئيل مى فرمايد: برو و بنده مرا بياور، جبرئيل او را به پيشگاه پروردگار مى آورد. پس خطاب الهى مى رسد كه : جاى خود را چگونه يافتى ؟ عرض مى كند: بد مكانى بود. خطاب رسد كه او را به جائى كه داشت بازگردانيد. آن بنده راه جهنم پيش ‍ گيرد و روانه شود در حالى كه مرتب به پشت نگرد. خداى عزّوجل فرمايد: به چه چيز نظر مى كنى ؟ عرض مى كند كه اميد داشتم كه چون مرا از جهنم بيرون آوردى ديگر به آنجا برنگردانى. خداى تعالى مى فرمايد: او رابه بهشت بريد. »

و نيز پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ مى فرمايد: «قال اللّه تبارك و تعالى : لايتّكل العاملون على اعمالهم الّتى يعملونها لثوابى، فانّهم لواجتهدوا و اتبعواءنفسهم -اءعمارهم - فى عبادتى كادو مقصّرين غير بالغين فى عبادتهم كنه عبادتى فيما يطلبون عندى من كرامتى و النّعيم فى جنّاتى و رفيع الدّرجات العلى فى جوارى ولكن برحتمى فليثقوا و الى حسن الظّن بى فليطمئنوا و فضلى فليرجوا، فإ نّ رحمتى عند ذلك تدركهم و منّى يبلّغهم رضوانى، و مغفرتى تلبسهم عفوى، فإ نّى اءنا اللّه الرّحمن الرّحيم و بذلك تسمّيت. »

«خداى تبارك و تعالى فرمايد: آنها كه به اميد ثواب من اعمالى انجام مى دهند نبايد به اعمال خود تكيه كنند، زيرا هر چند بكوشند و تمامى عمر خود را در راه عبادتم به زحمت اندازند باز هم مقصّرند و در عبادت خود حقّ عبادت مرا به جا نتوانند آورد نسبت به آنچه از من از كرامت و نعمتهاى بهشت و درجات عالى در جوارم طلب مى كنند وليكن بايد به رحمت من اعتماد كنند و به حسن ظّن خود نسبت به من اطمينان نمايند و به فضلم اميدوار باشند، كه هر گاه چنين باشند رحمت من آنان را درمى يابد و رضوانم به آنها مى رسد و لباس عفو خود را به ايشان مى پوشانم زيرا من خداى رحمان و رحيمم و خود را به اين نام ناميده ام. »

و از امام باقر عليه‌السلام روايت شده كه فرمود:

«وجدنا فى كتاب علىّ عليه‌السلام اءنّ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ قال و هو على منبره - والّذى لااله الاّ هو ما اءعطى مؤمن قط خيرالدّنيا والاخرة الاّ بحسن ظنّه بااللّه و رجائه له و حسن خلقه و الكفّ عن اغتياب المؤمنين، و الّذى لااله اءلاّ هو لا يعذّب اللّه مؤمنا بعد التّوبة و الا ستغفار إ لاّ بسوء ظنّه بااللّه و تقصيره من رجائه و سوء خلقه و اغتيابه للمومنين و الّذى لاإ له إ لاّ هو لايحسن ظنّ عبد مؤمن باللّه إ لاّ كان اللّه عند ظنّ عبده المؤمن لاءنّاللّه كريم بيده الخيرات يستحيى ان يكون عبده المؤمن قد احسن به الظّنّ ثمّ يخلف ظنّه و رجاءه، فاءحسنوا بااللّه الظّنّ و ارغبوا إ ليه. »

«در كتاب على عليه‌السلام يافتيم كه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ بالاى منبر خود فرمود كه : قسم به خدائى كه به غير از او خدائى نيست كه به هيچ مؤمنى هيچ گاه خبر دنيا و آخرت داده نشده مگر به سبب خوش گمانيش به خدا و اميدواريش ‍ به او حسن خلقش و خوددارى از غيبت مؤمنين، و قسم به خدائى كه غير از او خدائى نيست هيچ بنده اى به خدا گمان نيكو نمى برد مگر اينكه خدا مطابق ظّن او با او رفتار مى كند. زيرا خدا كريم است و همه خيرات به دست اوست و شرم دارد ازاينكه بنده مؤمنش به او گمان نيك برد و او برخلاف گمان و اميد بنده رفتار كند. پس گمان خود را به خدا نيكو كنيد و به سوى او رغبت نمائيد. »

(سوم) از چيزهايى كه باعث اميدوارى است اين است كه در آيات و احاديث تصريح شده كه ملائكه و انبياء براى مؤمنين طلب مغفرت مى كنند و از خدا آمرزش ايشان را مى طلبند، مانند اين آيه :

 «و الملائكة يسبّحون بحمد ربّهم و يستغفرون لمن فى الاءرض» (شورى، 5)

«فرشتگان پروردگار خود را تسبيح و ستايش مى كنند و براى كسانى كه در زمينند آمرزش مى طلبند. »

و پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «حياتى خيرلكم و موتى خيرلكم، امّا حياتى فاءسنّ لكم السّنن و اءشرع لكم الشّرائع و اءمّا موتى فإ نّ اعمالكم تعرّض علىّ، فما راءيت منها حسنا حمدت اللّه عليه و ما راءيت منها سيّئا إ ستغفرت اللّه لكم».

«زندگى و مرگ من براى شما خير است. امّا در حياتم براى شما احكام و سنن شريعت را مى آورم و قوانين و شرايع را بيان مى كنم، و امّا بعد از مرگ من اعمال شما به من عرضه مى شود، آنچه را كه ديد نيك است خدا را سپاس مى گويم و آنچه را كه ديدم بد است براى شما از خدا طلب آمرزش ‍ مى كنم. »

(چهارم) آنكه رسيده است كه به بنده گناهكار مدّتى مهلت داده مى شود تا استغفار كند، مثل قول امام باقر عليه‌السلام: « إ نّ العبد إ ذا اذنب ذنبا اجّل من غدوة الى اللّيل، فإ ن استغفراللّه لم يكتب عليه»(107).

«بنده وقتى گناهى كند از بامداد تا شب مهلت دارد، اگر آمرزش خواست گناهش بر او نوشته نخواهد شد. »

و قول امام صادق عليه‌السلام: « من عمل سيّئة اجّل فيها سبع ساعات من النّهار فإ نّ قال : استغفراللّه الّذى لااله إ لاّ هو الحّى القيّوم ثلاث مرّات، لم تكتب عليه»

«هر كس گناهى كند هفت ساعت از روز به او مهلت دهند پس اگر سه بار گفت : «استغفراللّه الذى لااله الا هوالحىّ القيوّم» آن گناه بر او نوشته نشود. »

(پنجم) آنچه درباره شفاعت پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ وارد شده مثل قول خداى تعالى :

 «ولسوف يعطيك ربّك فترضى» (ضحى، 5)

«پروردگارت در آينده به تو بخششى خواهد كرد تا خشنود شوى. »

و در تفسير اين آيه رسيده است كه حضرت محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ راضى نخواهد شد كه يك نفر از امّت او در جهنم باشد، و قول رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ كه : «إ دّخرت شفاعتى لاءهل الكبائر من امّتى» «من شفاعت خود را براى مرتكبين گناهان كبيره از امت خود ذخيره كرده ام. »

(ششم) بشارت و مژده هايى است كه براى شيعيان وارد شده كه مخلّد در جهنم نخواهند بود و دوستى پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ و عترت او ( يعنى ائمّه ايشان را هرچه كرده باشند از عذاب نجات خواهد داد.

(هفتم) آياتى كه دلالت مى كند كه خداوند دوزخ را براى دشمنان كافر خود آماده كرده و دوستان خود را فقط به آن مى ترساند:

 «لهم من فوقهم ظلّل من النّار و من تحتهم ظلل، ذلك يخوّف اللّه به عباده» (زمر، 16)

«بالاى سرشان سايبانهاى آتش است و زيرشان نيز سايبانهاست، اين است كه خدا بندگان خويش را بدان مى ترساند. »

و نيز: « واتّقوالنّارالّتى اءعدّت للكافرين» (آل عمران، 131)

«و از آن آتش كه براى كافران آماده شده بترسيد. »

و نيز:

 لايصلاها إ لاّ الاءشقى الّذى كذّب و تولّى (ليل، 16-15)

«جز بدبخت ترين مردم، همان كه تكذيب كرد و (از حقّ) روى بگردانيد وارد آن (آتش) نشود. »

(هشتم) آنچه درباره وسعت عفو و مغفرت خداوند و فراوانى راءفت و رحمت او رسيده است، چنانكه مى فرمايد:

 و إ نّ ربّك لذو مغفرة للنّاس على ظلمهم (رعد، 6)

«همانا پروردگارت به مردم، درباره ستم كردنشان (گناهانى كه كرده اند) صاحب مغفرت و آمرزش است. »

و در تفسير اين قول خداى تعالى :

 « يوم لايخزى اللّه النّبىّ و الّذين آمنوا معه» (تحريم، 8)

«و در آن روز خدا پيامبر و كسانى را كه به او ايمان آورده ند خوار نكند. »

روايت شده است كه «خداوند به پيغمبر خود وحى فرستاد كه من محاسبه امّت تو را به تو وامى گذارم. پيغمبر عرض كرد كه : پروردگارا تو براى آنان از من بهترى. خداوند فرمود: پس ترا در ميان ايشان (درباره شفاعت) خوار نخواهم كرد. » در روايت ديگرى رسيده است كه : پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ گفت : يا كريم العفو» جبرئيل گفت : مى دانى تفسير يا كريم العفو چيست ؟ يعنى بديهاى بندگان را به رحمت خود عفو مى كند و آنگاه آنها را به كرم خود به حسنات مبدّل مى سازد» و روايت شده است كه : هرگاه بنده اى گناهى كند و استغفار نمايد خداوند به ملائكه مى فرمايد: ببينيد بنده مرا كه گناه از او سرزد، و دانست كه او را پروردگارى است كه هم گناهان را مى آمرزد و هم به گناه بازخواست مى كند، شما را گواه مى گيرم كه او را آمرزيدم.

و در حديث قدسى آمده است كه : «انّما خلقت الخلق ليربحوا علىّ و لم اخلقهم لاءربح عليهم»

«من خلق را آفريدم تا آنها سودى برند نه آنكه من از آنها سود برم (108)» و روايت شده است كه : «اگر مردم گناه نمى كردند خداى تعالى خلقى را مى آفريد كه گناه كنند تا آنها را بيامرزد» و حضرت رسول فرمود: «والّذى نفسى بيده اللّه ارحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها»

«به آن خدايى كه جان من در دست اوست كه خدا به بندگان مهربانتر است از مادر مهربان به فرزند خود» و در حديث آمده است كه «خداى سبحان در روز قيامت چندان آمرزش و مغفرت كند كه به خاطر هيچ كس خطور نكرده باشد تا اينكه ابليس هم به طمع افتد كه مغفرت خدا شامل او نيز بشود» آيات و اخبارى كه در اين معنى رسيده فراتر از حدّ تواتر است.

(نهم) اخبارى كه دلالت دارد كه هر بلا و ناخوشى و مرضى كه در دنيا به مؤمن مى رسد كفّاره گناه اوست، مانند سخن حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: الحمّى من قبح جهنّم و هى حظّ المؤمن من النّار «تب از پلشتى جهنّم است و همين است نصيب مؤمن از آتش دوزخ»

(دهم) اخبارى است كه در اين خصوص وارد شده كه با وجود ايمان هيچ كارى زيان نمى رساند، همچنان كه با وجود كفر هيچ عملى سود نمى بخشد، و اينكه گاهى خداوند بنده اى را به واسطه مقدار ذرّه اى از ايمان با يك عمل جزئى از اعمال شايسته مى آمرزد و به بهشت مى برد.

(يازدهم) اخبارى كه در ترغيب بر خوش گمانى به خدا رسيده است مانند قول نبى اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «لايموتّن احدكم إ لاّ و هو يحسن الظّنّ باللّه»

«هركس از شما كه مى ميرد بايد به خداوند خوش گمان باشد» و نيز از قول او صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ كه :

 «يقول اللّه تعالى : انا عند ظنّ عبدى بى فليظنّ بى ما شاء» «خداى تعالى مى فرمايد: من نزد گمان بنده خود هستم، پس هر چه مى خواهد به من گمان برد. » و قول حضرت رضا عليه‌السلام:

 «احسن الظّنّ باللّه، فإ نّ اللّه عزّوجلّ يقول : اءنا عند ظنّ عبدى لى، إ ن اخيرا فخير و إ نّ شرّ افشرّ». «به خدا خوش گمان باش، زيرا خداى عزّوجلّ مى فرمايد: 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 عليه‌السلام:

 «حسن الظّنّ باللّه، اءن لاترجو إ لاّ اللّه و لا تخاف إ لاّ ذنبك»

«حسن ظنّ به خدا اين است كه به غير خدا اميدوار نباشى و جز از گناه خود نترسى». و اخبار ديگرى در اين معنى قبلا ذكر شد. و در اينكه حسن ظنّ موجب اميدوارى است شكّى وجود ندارد.

(دوازدهم) احاديثى كه دلالت دارد بر اينكه در روز قيامت كافران و ناصبان (دشمنان اهل بيت) فداى مؤمنان و شيعيان خواهند شد. چنانكه از رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ روايت شده است كه فرمود: «امت من مورد رحمت خداست و در آخرت براى ايشان عذابى نخواهد بود، و آنچه از عقاب بايد به آنها برسد در دنيا با زلزله ها و رنجها مى رسد، و چون روز قيامت آيد در برابر هر يك از امّت من مردى از اهل كتاب فدا شود و گويند اين فداى تو است از آتش. » و از اهل بيت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ رسيده است كه : «ناصبان و دشمنان ما را به سبب بدى و ظلمى كه به شيعيان ما كرده اند فداى ايشان خواهند كرد. » و از امام صادق عليه‌السلام روايت شده است كه : «در قيامت يكى از شيعيان ما را كه در اعمال خود تقصير كرده امّا در ولايت و تقيّه و حقوق برادران خود محافظت كرده باشد مى آورند و در مقابل او بين صد تا صدهزار از دشمنان را نگه مى دارند و مى گويند اينها فداى توست از آتش دوزخ، پس آن مؤمنان به بهشت مى روند و اين ناصبان به جهنم، و اين است معنى و مقصود قول خداى تعالى :

 «ربما يودّ الّذين كفرو لو كانوا مسلمين» (حجر، 2)

بسا باشد كه كافران آرزو كنند كاش مسلمان بودند. »

يعنى كاش در دنيا مطيع و منقاد امامت بودند تا مخالفانشان عوض آنان به آتش مى رفتند.

و امّا (دوم :) - يعنى آيات و اخبارى كه دلالت دارد بر اينكه اميدوارى به مغفرت و عفو و رحمت بايد بعد از عمل (طاعت و عبادت) باشد - بيشمار است. مثل قول خداى تعالى :

 « انّ الّذين آمنوا و الّذين هاجروا و جاهدوا فى سبيل اللّه اولئك يرجون رحمة اللّه» (بقره 218)

«كسانى كه ايمان آورده و كسانى كه هجرت كرده و در راه خدا به جهاد پرداخته اند آنها به رحمت خدا اميدوارند. » و نيز

 «فخلف من بعدهم خلف ورثو الكتاب ياءخذون عرض هدا الادنى و يقولون سيغفرلنا» (اعراف، 169)

«از پس آنها (امّتهاى گذشته) جانشينانى بجا ماندند كه كتاب (آسمانى توراة) را به ميراث بردند و متاع اين دنيا را گيرند و گويند: ما را خواهند بخشيد».

و قول پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «الكيّس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت، و الاحمق من اتّبع نفسه هواها و تمنّى على اللّه الجنّة»

«زيرك و هوشيار آن است كه بر نفس خويش مسلّط است تو براى بعد از مرگ عمل كند و احمق آن است كه از هواى و هوس پيروى كنند و از خدا آرزوى بهشت دارد. » و روايتى است از امام صادق عليه‌السلام كه شخصى به ايشان عرض كرد: مردمى گناه مى كنند و مى گويند ما اميدواريم (به رحمت خدا) و پيوسته چنين اند تا مرگشان فرامى رسد، فرمود:

 «هولاء قوم يترجّحون فى الاءمانى كذبوا ليسوا براجين، إ نّ من رجا شيئا طلبه، و من خاف من شى هرب منه»

«اينها مردمى هستند كه به آرزوها دلخوشند، دروغ مى گويند كه اميدوارند، هر كه به چيزى اميدوار باشد آن را طلب مى كند، و هر كه از چيزى بترسد از آن مى گريزد». و مردى گويند به امام صادق عليه‌السلام عرض كردم : گروهى از دوستان شما مرتكب گناهان مى شوند و مى گويند ما اميدواريم، فرمود:

«كذبوا، ليسوا لنا بموال، اولئك قوم ترجّحت بهم الامانىّ، من رجاء شيئا عمل له، و من خاف شيئا هرب منه»

«دروغ مى گويند، دوست ما نيستند، آنها مردمى هستند كه به آرزوها مى گذرانند، هر كه به چيزى اميدوار باشد براى رسيدن به آن كار مى كند و هر كه از چيزى بترسد از آن مى گريزد» و نيز از آن امام روايت شده است كه فرمود:

 «و لايكون المومن مؤمنا حتّى يكون خائفا راجيا، و لايكون خائفا راجيا حتّى يكون عاملا لمايخاف و يرجو»

«مومن، مؤمن نباشد تا اينكه ترسان و اميدوار باشد، و ترسان و اميدوار نباشد تا براى آنچه مى ترسد و اميدوار است عمل كند. »

### فصل 9: (مواقع خوف و رجاء و ترجيح يكى بر ديگرى)

 دانستى كه خوف و رجاء دو صفت از صفات ستوده و پسنديده اند از آن رو كه انگيزه آدمى بر عملند و داروى بيماريهاى دلند. بنابراين فضيلت هر يك از آنها بر حسب فايده عملى و معالجه بيمارى دل رنجور است. و اين نسبت به اشخاص مختلف مى شود: كسى كه ترس و خوف او را بيشتر به كار وا مى دارد تا اميد و رجاء، پس خوف و بيم براى او شايسته تر و بهتر است از اميد و رجاء. شخص ديگرى كه برعكس اين است حكمش نيز برعكس ‍ است. و كسى كه گرفتار بيمارى امن از مكر و عذاب خدا و غرور باشد، خوف براى او به صلاح نزديكتر است. و كسى كه ياءس و نااميدى بر او غلبه دارد رجاء و اميدوارى براى او اصلح و بهتر است، و كسى كه در گناهان فرو رفته بيشتر در خور خوف و بيم است. و كسى كه گناهان آشكار و پنهان را ترك كرده شايسته و اصلح اين است كه ترس و اميد او مساوى و بر حد اعتدال باشد. دليل اين آن است كه هر كدام كه آدمى را بيشتر به مقصود برساند برترى آن نسبت به حصول مقصود است نه نسبت به خود آن، از اين رو اگر بيم و اميد در برانگيختن بر عمل يكسان باشد اصلح اعتدال و تساوى آنهاست، چنانكه امير مؤمنان عليه‌السلام به يكى از فرزندان خود مى فرمايد: «پسرم ! چنان از خدا بترس كه اگر همه حسنات مردم زمين را داشته باشى از تو قبول نخواهد كرد و چنان به خدا اميدوار باش كه اگر گناهان همه اهل زمين را كرده باشى تو را خواهد آمرزيد. »

و امام باقر عليه‌السلام فرمود: «ليس من عبد مؤمن إ لاّ و فى قلبه دوران : نور خيفه و نور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا، و قد جمع اللّه سبحانه بينهما فى وصف من اثنى عليهم، فقال : يدعون ربّهم خوفا و طمعا، و قال : يدعوننا رغبا و رهبا»

«هيچ بنده مؤمنى نيست مگر آنكه در دلش دو نور هست : نور خوف و نور رجاء كه اگر اين وزن شود از آن بيش نباشد، و خداوند اين دو را در وصف كسانى كه آنها را ستوده جمع كرده و فرموده : پروردگار خود را با خوف و بيم و طمع و اميد مى خوانند و فرموده : ما را با رغبت و بيم مى خوانند» و حارث بن مغيره مى گويد: به حضرت صادق عليه‌السلام عرض كردم در وصيت لقمان چه بود، فرمود:

 «كان فيها الاءعاجيب و كان اءعجب ما كان فيها اءن قال لابنه : خف اللّه عزّوجلّ خيفه لوجئته ببّر الثّقلين لعذّبك و ارج اللّه رجاء لو جئته بذنوب الثّقلين لرحمتك».

«در آن مطالب شگفتى بود و شگفت تر از همه اين بود كه به پسرش گفت : از خداى عزّوجلّ چنان بترس كه اگر نيكى جنّ و انس را بياورى تو را عذاب كند و به خدا چنان اميدوار باش كه اگر گناه جنّ و انس را بياورى به تو رحم خواهد كرد، سپس فرمود:

 «كان اءبى عليه‌السلام يقول : إ نّه ليس من عبد مؤمن إ لاّ و فى قلبه نوران نور خيفة و نور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا، و لو وزن هذا لم يزد على هذا»

«پدرم مى فرمود: هيچ بنده مؤمنى نيست، مگر آنكه در دلش دو نور هست : نور ترس و نور اميد كه اگر اين وزن شود از آن بيش نباشد و اگر آن وزن شود از اين فزون نباشد» و نيز فرمود: ترس مراقب دل است و اميد شفيع نفس، هر كه خدا را بشناسد از او ترسان و به او اميدوار خواهد بود و اينها دو بال ايمانند كه بنده اى كه آنها را دارد با آنها به رضوان خدا پرمى گشايد و خوف و رجاء دو ديده عقلند كه با آنها وعده و وعيد خدا را مى بيند و بيم طليعه و پيشاهنگ عدل خدا و خيردهنده وعيد اوست، و اميد خواننده فضل خداست و دل را زنده مى كند و خوف نفس (امّاره) را مى ميراند... و هركس ‍ بر ميزان بيم و اميد خدا را بندگى كند گمراه نمى شود و به آرزوى خود مى رسد، و چگونه بنده خدا ترسان نباشد و حال آنكه به پايان سرنوشت و سرانجام كار خود ناآگاه است. و عملى ندارد كه از روى استحقاق به آن متوسّل شود و قدرتى ندارد و راه گريزى برايش نيست، و چگونه اميدوار نباشد در صورتى كه ناتوانى خود را مى شناسد و در درياى نعمتهاى بيشمار خدا غرق است و دوستدار خدا پروردگارش را با اميد به ديدار و با چشم بيدار مى پرستد و زاهد خدا را از بيم عبادت مى كند. (109)

از آنچه گفته شد معلوم است كه : رجاء در مورد اصلح و افضل است : (يكى) در حقّ كسى كه نسبت به مستحبّات سست و بى رغبت است و فقط به واجبات اكتفا مى كند. رجاء در مورد چنين كسى انگيزه اى است براى نشاط در طاعات. سزاوار است كه اين گونه اشخاص به نعمتهاى خداى تعالى و آنچه خداوند به صالحان در درجات علّييّن وعده فرموده اميدوار باشند تا شوق و نشاط عبادت در آنان برانگيخته و تقويت شود. (ديگرى) در حقّ گناهكارى كه در معاصى غوطه ور شده كه هرگاه پشيمانى و توبه به خاطر او بگذرد شيطان او را از رحمت خدا نااميد مى كند، و به او مى گويد: توبه چون توئى كجا پذيرفته مى شود؟ در اين حال بر او واجب است كه ريشه ياس و نااميدى را با رجاء و اميدوارى بركند و آنچه را كه دراين باره رسيده است به ياد آورد، مثل قول خداى تعالى :

 «لاتقنطوا من رحمة اللّه» (زمر، 54) «از رحمت خدا نااميد مشويد».

 «و إ نّى الغفّار لمن تاب» (طة، 82)

«و من آمرزگار آن كسانم كه توبه آورند. »

و توبه كند و با توبه - نه بدون آن - منتظر و متوقّع مغفرت الهى باشد، زيرا اگر با ادامه گناه توقّع آمرزش داشته باشد مغرور و فريفته است. رجاء اوّل سستى را كه مانع نشاط و دلگرمى و عزم است ريشه كن مى كند و رجاء دوم نااميدى را كه مانع توبه است از ميان مى برد.

### فصل 10: عمل و طاعت به اميد برتر است از عمل و طاعت از ترس

 عمل حاصل از اميد برتر است از عمل حاصل از بيم. زيرا نزديك ترين بندگان به خدا كسى است كه او را بيشتر دوست داشته باشد و دوستى اميد را در دل افزون مى كند. و خوف و رجاء را به دو فردى تشبيه كرده اند كه يكى از ترس و عقاب و ديگرى به اميد عطا خدمت مى كند، ازاين جهت خداوند مردمى را كه به خدا بدگمانند سرزنش كرده، فرموده است :

 «و ذلكم ظنّكم الّذى ظننتم بربّكم ارداكم» (فصلت، 23)

«اين گمان شما كه به پروردگار خود مى برديد شما را هلاك كرد. »

و نيز فرمود: «و ضننتم ظنّ السّوء و كنتم قوما بورا» (فتح 12)

«گمان بد كرديد و گروهى هلاك زده شديد. »

و چنانكه گفته شد رواياتى درباره اميد و خوش گمانى رسيده است و در خبر است كه : «خداى تعالى به داوود وحى فرستاد كه : مرا و دوستدار مرا دوست دار و مردم را دوست من كن. عرض كرد: خداوندا چگونه مردم را دوست تو كنم ؟ فرمود: مرا به نيكوئى و بخشندگى ياد كن، و نعمتها و احسان مرا به يادشان بياور، كه آنان جز خوبى از من نشناسند» و يكى از بزرگان را - كه راههاى اميدوارى به خدا را براى مردم بسيار ياد مى كردند - در خواب ديدند، گفت : «مرا در پيشگاه خدا به پاداشتند، فرمود: چه تو را واداشت كه چنين كنى ؟ گفتم : خواستم دوستى تو را در دل آفريدگانت جاى دهم. خداوند فرمود: تو را آمرزيدم. »

به علاوه، صفت رجاء براى بنده از نظر سرچشمه و خاستگاه از صفت خوف برتر است، زيرا آبخور رجاء از درياى رحمت است و آبخور خوف از درياى غضب است. و كسى كه ملاحظه صفات مقتضى لطف و رحمت را بنمايد محبت در او بيشتر مى شود. و مقامى از محبّت الهى برتر نيست. امّا خوف به سبب توجّه و التفاف به صفاتى است كه مقتضى غضب است، و از آن محبّتى چندان كه با رجاء آميخته است حاصل نمى شود. بلى، چون معاصى و غرور بر مردم غالب است، بخصوص بر مردم اين زمان شايسته تر است كه خوف بر آنان غلبه داشته باشد، به شرط آنكه آنان را به نااميدى و قطع عمل نكشاند، بلكه ايشان را به عمل وادارد و شهوات را بر آنها تلخ و ناگوار سازد و دلهاشان را از ميل و علاقه به خانه غرور بگسلاند، و آنان را به كناره گيرى از دنيا فراخواند. پس با وجود غلبه معاصى بر طاعات شكّى نيست كه خوف شايسته تر است، مخصوصا كه آفات پنهانى : از شرك خفى، و نفاق، و ريا، و جز اينها از اخلاق پليد در اكثر مردم موجود است، ومحبت شهوات و اندك مال فناپذير دنيوى در اندرونشان جاى گرفته و ريشه كرده است، و هول و هراس سكرات مرگ و تزلزل و اضطراب عقايد در آن لحظه امكان پذير است و سختگيريهاى حساب و ردّ اعمال شايسته آنها به دلائل پنهان و نهاد محتمل است، پس كسى كه حقايق اين امور را بشناسد، اگر ضعيف القلب و جبان باشد خوف او بيش از اميدش خواهد بود، و اگر قويدل و داراى معرفت كامل باشد بيم و اميدش برابر است و اگر اميدواريش غلبه كند به سبب غرور و كوتاه انديشى است - چنانكه در بيشتر مردم مشاهده مى شود - و براى اين مردم غلبه خوف اصلح است، البته پيش از آنكه مشرف بر مرگ شده باشند، و امّا در وقت مردن اصلح به حال آنها اين است كه رجاء و خوش گمانى غالب باشد، زيرا خوف تازيانه عمل است و در آن هنگام وقت عمل سرآمده است و تاب تحمّل موجبات خوف را ندارد، زيرا خوف بند دل را مى گسلد و مرگ را زودرس مى سازد. و امّا نسيم اميد قلب وى را نيرو مى بخشد و دوستى خدا را كه به او اميدوار است در دلش افزون مى كند. و بايد هر كسى با دوستى خدا از دنيا بيرون برود تا دوستدار لقاى او باشد، و كسى كه شوق لقاء خدا را داشته باشد خداوند نيز دوستدار لقاء او خواهد بود، كسى كه خدا و لقاء او را دوست داشته باشد و بداند كه خداوند نيز لقاء او را دوست دارد، مشتاق خداى تعالى است و شاد و فرحناك از دنيا مى رود، زيرا كسى كه نزد محبوب خود مى رود شاديش بقدر دوستيش بزرگ است، كسى كه از محبوب خود مفارقت كند رنج و عذابش شدّت مى گيرد، پس اگر به هنگام مرگ دوستى اهل و فرزند و مال بر دلش غالب و چيره باشد همه محبوبهاى او در دنيا خواهد بود و بهشت او همين دنياست. زيرا كه بهشت جائى است كه همه آنچه آدمى دوست دارد در آنجا باشد، و در نتيجه مرگ براى او به منزله خروج از بهشت و حائل بين او مشتهيات و خواسته هاى اوست. و اين نخستين مصيبتى است كه دوستدار دنيا با آن روبروست، علاوه بر آنچه بعد از مرگ به او خواهد رسيد و عذابها و خواريها و غل و زنجيرهايى كه خداوند براى او آماده كرده است. و اما اگر غير از خدا و جز معرفت و محبّت و انس او محبوبى نداشته باشد و دنيا و علائق آن را موجب دل مشغولى و مانع از محبوب بداند دنيا براى او حكم زندان خواهد داشت. زيرا زندان جائى است كه مانع از رسيدن به محبوب است. و مرگ او رهائى از زندان و رسيدن به محبوب خواهد بود. و حال كسى كه از زندان آزاد شده و بين او و محبوبش جدائى نيست آشكار است، و اين نخستين شادمانى و بهجتى است كه به دوستار خدا مى رسد تا نوبت رسد به نعمتهايى كه خداوند براى او ذخيره كرده كه هيچ چشم نديده و هيچ گوش نشنيده و به دل بشرى خطور نكرده است.

### معالجه مردم با خوف يا رجاء برحسب اختلاف بيماريهاى آنها

 دانستى كه كسى نيازمند تحصيل داروى رجاء است كه ياءس بر او چيره گشته و عبادت را رها كرده باشد، يا خوف چنان بر او غالب شده كه به حدّ اسراف رسيده و به خود و خانواده اش زيان وارد كرده است. و امّا كسانى كه در طغيان گناهان غوطه ور شده و به مفاسد دچار گشته اند - مانند اكثر مردم زمان ما - دواى براى آنان زهر كشنده است، زيرا گوش دادن اينها به اميد جز افزايش طغيان و فساد و گناهشان اثر و ثمرى نخواهد داشت. پس واعظ مردم بايد بيماريهاى آنها را بشناسد و در علل آن بيماريها نظر كند، و هر علّتى را به ضدّ آن علاج كند نه به چيزى كه آن را مى افزايد. بنابراين در مثل اين زمان شايسته است كه انگيزه هاى رجاء را ياد نكند، بلكه در ذكر اسباب خوف مبالغه نمايد، تا بكلّى به هلاك و نابودى كشانده نشوند، و قصدش از موعظه به دست آوردن دلها و انتظار مدح و ستايش از مردم نباشد، به طورى كه بر ترغيب بر رجاء تكيه كند به اين دليل كه بر دلها آسانتر و به كام مردم لذّت بخش تر است، و بدين سان مردم و خود رابه هلاك و گمراهى بيفكند.

و بالجمله، راه به دست آوردن رجاء براى نيازمند به آن اين است كه : آيات و اخبار متواترى را كه درباره رجاء و رحمت واسعه و راءفت و عفو فراوان الهى وارد شده - كه قسمتى از آنها ذكر شد - به ياد آورد. آنگاه در نعمتهاى شگفت آور او كه در اين دنيا نصيب بندگان خود كرده تامّل و تفكّر كند، كه چگونه خداوند آنچه را كه براى ادامه زندگى آنها ضرورى است آماده ساخته، بلكه هيچ چيز جزئى را كه گاه گاه بدان محتاجند و بودن آن بهتر است - مانند زيور و زيبائى - رها نكرده است. پس وقتى عنايت الهى چيزى از بندگانش در همه آنچه براى آنها نيكو و پسنديده است از روى لطف و احسان در زندگى دنيا كم و كوتاه نگذاشته - و حال آنكه دنيا خانه رنج و سختى است نه سراى نعمت و راحت - و راضى نشده كه حتّى چيزى از مزاياى زندگى مثلا در مورد زيور و زيباى فوت شود، چگونه راضى خواهد شد كه در آخرت كه سراى جود و فيض است آنان را به عذاب جاودان و هلاك ابدى دچار سازد، بااينكه خود او فرموده كه رحمتش بر غضبش پيش جسته است ؟! و بالاترين چيزى كه باعث اميدوارى بندگان است اين است كه خداى تعالى خير محض است و هيچ شرّى در او وجود ندارد، و فيّاض على الاطلاق است، و خلق را آفريده تا برايشان جود و احسان كند. پس البته بر آنها رحم خواهد كرد و آنان را در زجر و عذاب دائم وانخواهد گذاشت.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از خير محض جز نكوئى نايد  |  | خوش باش كه عاقبت نكوخواهد شد  |

### فصل 11: و از آنهاست : كوچكى و ضعف نفس

 ضعف نفس و خودكم بينى صفتى است كه موجب عجز و ناتوانى از تحمّل حوادث مى شود. و اين صفت از نتايج جبن و از صفات خبيثه به شمار مى رود. و ملازم است با ذلّت و خوارى و كناره جستن از كارهاى بزرگ و عالى، و مسامحه در امر به معروف و نهى از منكر، و اضطراب و تزلزل به اندك چيزى كه از بلاها و امور ترس آور و در اخبار وارد شده است كه مؤمن از ذلّت نفس برى است. امام صادق فرمود: «انّ اللّه عزّوجلّ فوّض إ لى المؤمن اموره كلّها و لم يفوّض اليه ان يكون ذليلا: اما تسمع اللّه تعالى يقول : و للّه العزّة و لرسوله و للمؤمنين» (منافقون 8) «خداى عزّوجلّ بنده مؤمن را در هر كارى اختيار داد ولى به او اختيار نداد كه خويشتن را ذليل و بيقدر كند: آيا نشنيده اى كه خداى تعالى فرمايد: عزّت براى خدا و پيغمبر و مؤمنان است ؟»

 « فالمؤمن يكون و عزيزا و لايكون ذليلا، انّ المومن اعزّ من الجبل، الجبل يستقلّ منه و المؤمن لايستقلّ من دينه شى»

«پس مؤمن بايد خود را عزيز بدارد و تن به ذلّت ندهد، مؤمن از كوه محكمتر است، زيرا از كوه (به تيشه) مى توان چيزى برگرفت، ولى از دين مؤمن برگرفته نشود. »

و نيز فرمود: «انّ اللّه فوّض الى المومن كلّ شى ء الاّ اذا لال نفسه».

«خداوند هرچيزى را به مومن واگذار كرده جز ذليل كردن خويش را» و اخبار ديگرى به اين مضمون رسيده است. و علاج آن به همان نحو است كه در معالجه جُبن گفته شد.

### پيوست : (بزرگى و صلابت نفس)

 ضدّ كوچكى و ضعف نفس بزرگى و نفس و محكمى دل است، و از ضعف نفس دانستى كه بزرگى و صلابت نفس اين است كه آنچه بر او وارد مى شود تحمّل كند. و اخبار دلالت دارد كه مؤمن داراى صلابت و عزّت و مهابت است. و همه اينها فرع بزرگى نفس است. امام باقر عليه‌السلام فرمود: «المومن اصلب من الجبل» «مومن از كوه محكمتر است»

و نيز فرمود: «انّ اللّه تعالى اعطى المومن من ثلاث خصال : العزّ فى الدّنيا والآخرة، و الفلح فى الدّنيا و الاخرة و الفلح فى الدّنيا و الاخره، و المهابه فى صدور الظّالمين»

«خدا به مومن سه خصلت كرامت فرمود: عزّت در دنيا و آخرت، و رستگارى دنيا و آخرت، و مهابت در دل ستمگران». و صاحب اين ملكه خوارى و عزّت در نظر او يكسان و تهيدستى و ثروت در نزد او مساوى، بلكه صحت و بيمارى و ستايش و نكوهش براى او برابر است و از دگرگون شدن امور و احوال تأثیر نمى پذيرد. اين خوى ملكه شريفى است كه آبشخور هر بى سروپايى نيست و جزء يكّه سواران ميدان مردانگى ياراى جولان آن ندارند. بلكه جز يگانه هاى نامدار از حكماء يا تيزهوشان شيردل از عرفا نمى توانند در آن گام نهند. و طريق تحصيل اين صفت - بعد از يادآورى شرافت آن - اين است كه در مواظبت بر آثار و لوازم آن و اجتناب از امور منافى آن بكوشد تا به تدريج آن را به دست آورد.

### تتميم : (ثبات و پايدارى اخص از بزرگى نفس است)

 ثبات و پايدارى اخص از بزرگى نفس است، و آن ملكه اقدام و تحمّل در كارهاى هول انگيز و مقاومت در برابر سختى ها و رنجهاست، به طورى كه انكسار و شكستگى در آدمى راه نيابد، هر چند مشكلات سخت و زياد باشد، و ضدّ آن اضطراب به هنگام سختيها و شدايد است. و از نمونه هاى ثبات، ثبات در ايمان است، و آن اطمينان و آرامش نفس در عقايد است به نحوى كه شبهات متزلزل نشود، خداى تعالى مى فرمايد:

 «يثبّت اللّه الّذين آمنو بالقول الثّابت فى الحيوة الدّنيا و فى الاخرة» (ابراهيم 27)

«خداوند كسانى را كه ايمان آورده اند به گفتار (و اعتقاد) استوار بر جاى و ثابت قدم مى دارد، هم در زندگانى دنيا و هم در آخرت. » و اين اطمينان و آرامش از شرايط كسب كمال و اعمال فاضله است. زيرا تا نفس بر معتقدات خود درباره مبداء و معاد بر جاى و مستقر نباشد عزمى كه او را به تحصيل نتايج آنها مى رساند حاصل نخواهد شد. پس كسى كه چنين پايدارى و ثباتى ندارد او را بر هيچ يك از اعمال فاضله ثابت قدم نخواهى يافت، بلكه او:

 «كالّذى استهوته الشّياطين فى الارض حيران» (انعام 71)

«همچون كسى (است) كه شيطانها او را در زمين از راه بيرون برده اند و سرگردان مانده» و كسى كه به چنين صفتى متّصف باشد همواره بدون سستى بر آنها مواظبت خواهد نمود و عدم اين ثبات و استقامت به سبب عدم بصيرت و يا 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 يكى از آن دو يا هردوى آنهاست.

و از آنهاست.

### دنائت همت (دون همتى)

 و آن عبارت است از قصور همّت از طلب كارهاى بزرگ و عالى و قناعت نمودن به امور پست و ناچيز و اين صفت نتيجه ضعف نفس و كم دلى است. و ضد آن علوّ همّت و طبع است و آن عبارت است از سعى و كوشش ‍ در تحصيل سعادت و كمال و طلب كردن كارهاى بزرگ و عالى، بدون درنظر گرفتن سود و زيان دنيا، به طورى كه به سبب دست يافتن به منافع دنيوى شادمان نشود و از فقدان آن اندوهگين نگردد. بلكه در طريق طلب از مرگ و كشته شدن و مانند آنها باك نداشته باشد. و صاحب اين ملكه همانا مؤمن حقيقى شائق مرگ است، و مردن براى او به منزله تحفه است و برترين شادى و سرور به او مى رسد، چنانكه در اخبار آمده است. و هموست كه مى گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آن مرد نِيَم كز عدمم بيم آيد  |  | كان بيم مرا خوشتر از اين بيم آيد  |
| جانى است مرا به عاريت داده خدا  |  | تسليم كنم چو وقت تسليم آيد  |

و مى گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| مرگ اگر مرد است گو نزد من آى  |  | تا در آغوشش بگيرم تنگ تنگ  |
| من از آن عمرى ستانم جاودان  |  | او زمن دلقى ستاند رنگ رنگ  |

و مى گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اين جان عاريت كه به حافظ سپرده دوست  |  | روزى رخش ببينم و تسليم وى كنم  |

و اين صفت از نتايج بزرگ و شجاعت نفس است و بزرگترين فضائل نفسانى است. زيرا هر كه به مراتب بلند و ارجمند رسيد به واسطه اين صفت است، كه صاحب آن به مرتبه پست راضى نمى شود، و براى تحصيل مراتب عالى و امور متعالى دامن همّت به كمر مى بندد و در جوهر انسان و طبيعت او اين هست كه در طلب هر چه بكوشد بدان دست يابد:

 «والذّين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا» (عنكبوت 69)

«كسانى كه در راه ما كوشش كرده اند، راههاى خويش را به ايشان مى نمائيم»

هر كه در طلب چيزى برآمد و كوشش كرد البته آن را مى يابد. و از نمونه هاى نتايج علو همّت شهامت است. و آن عبارت است از حريص بودن آدمى بر دست يافتن به كارهاى بزرگ و به انجام رسانيدن آنها به اميد نام و ياد نيك كه با گذشت روزگار باقى بماند.

و از آنهاست :

### بى غيرتى و بى حميتى

 و آن عبارت است از كوتاهى و اهمال در محافظت آنچه نگهبانى آن لازم است، از دين و عرض (ناموس و آبرو) و اولاد و اموال. و آن از نتايج كوچكى و ضعف نفس است و از مهلكات بزرگ به شمار مى رود. و گاه به ديّوثى و قيادت منجر مى شود. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «اذا لم يغر الرّجل فهو منكوس القلب» «دل مرد بى غيرت سرنگون است» (يعنى برخلاف خوى انسانى است) و نيز فرمود: «اگر مردى درباره همسر خود چيزى منافى غيرت ببيند و به غيرت نيايد خداوند مرغى را مى فرستد كه آن را قندر گويند و چهل روز بر در خانه او مى نشيند و بانگ برمى آورد كه خدا غيور است و هر صاحب غيرت را دوست دارد. اگر آن مرد به غيرت آمد و آنچه منافى غيرت است از خود دور كرد كه خوب وگرنه پرواز مى كند و بر سر او مى نشيند و فرياد مى كند و پرهاى خود را بر چشم هاى او مى زند و مى پرد. و بعد از اين روح ايمان از آن مرد جدا مى شود و ملائكه او را ديّوث مى نامند» و نيز فرمود: «ابراهيم غيور بود و من از او غيورترم و خداوند بينى كسى را كه بر مؤمنين و مسلمين غيرت نورزد قطع خواهد كرد» و اميرالمؤمنين عليه‌السلام (هنگامى كه در عراق بود) فرمود: «اى اهل عراق ! شنيده ام كه زنان شما در راهها با مردان برخورد مى كنند (و در جاى شلوغ به يكديگر شانه مى زنند كه راه بدهند) آيا شرم نمى كنيد؟» و باز فرمود: «شرم نمى كنيد و به غيرت نمى آييد كه زنان شما به بازارها مى روند (و در محل ازدحام) با مردهاى كفار شانه بهم مى زنند كه راه بيابند؟!»

### پيوست : (غيرت و حميت)

 و ضدّ آن غيرت و حميّت است، و آن عبارت است از سعى در محافظت آنچه نگهبانى آن لازم است، و آن نتيجه شجاعت و بزرگى و قوت نفس و از ملكات شريف است و مردانگى به آن تحقق مى يابد و فاقد آن از مردان به شمار نمى رود. پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «سعد غيور است و من از سعد غيورترم و خدا از من غيورتر است» و نيز فرمود: «خداوند غيور است و از جهت غيرتش كارهاى زشت را حرام كرد» و فرمود:

 «انّ اللّه يغار، و المؤمن يغار و غيرة اللّه ان ياتى الرّجل المؤمن ما حرم اللّه عليه»

«خداوند غيرتمند است و مؤمن غيرتمند است و غيرت خدا اين است كه مؤمن مرتكب كارى شود كه خدا حرام كرده است. » و امام صادق عليه‌السلام فرمود:

 «انّ اللّه تعالى غيور و يحبّ الغيرة و لغيرته حرّم الفواحش ظاهرها و باطنها»

«خداى تعالى غيرتمند است و غيرت را دوست دارد و از جهت غيرتش ‍ كارهاى زشت را چه آشكار و چه نهان حرام كرده است. »

### فصل 12: (غيرت در دين و همسر و اولاد)

مقتضاى غيرت و حميّت در دين اين است كه در حفظ آن از بدعتهاى بدعتگذاران و ادّعاى باطل كنندگان بكوشد، و كسانى را كه از دين برگردند (مرتدّين) قصاص كند، و اهانت و سبك شمردن دين و شبهات منكران را دفع و ردّ نمايد و در ترويج و نشر احكام دين جدّ و جهد كافى به كار برد، و در تببين حلال و حرام آن سعى بليغ مبذول دارد و در امر معروف و نهى از منكر مسامحه نكند. و مقتضاى غيرت در «حرم و ناموس» اين است كه مقدّمات و موجبات انحراف اهل و ناموس خود غافل نشود، و اهل خود را از مردان بيگانه محافظت كند و آنان را از رفتن به بازارها منع نمايد. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به حضرت فاطمه فرمود: «چه چيز براى زن بهتر است ؟ عرض ‍ كرد: اينكه مردى را نبيند و مردى او را نبيند، پس او را به سينه خود چسباند و فرمود: ذرّيّه اى كه بعض آن از بعض ديگر است» و اصحاب پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ سوراخها و پنجره هاى خانه را مى بستند كه زنان مردان را نبينند و پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «هركه از زن خود اطاعت كند خدا او را به رو به دوزخ اندازد(110)» و اينكه از آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ روايت شده كه به زنان اجازه فرمود در مساجد حاضر شوند و فرموده است : «زنان را از مساجد منع مكنيد» ظاهرا اين مخصوص زنان آن عصر بوده كه آن حضرت مى دانست كه فسادى بر حضور آنان در مساجد مترتّب نمى شود. امّا امروز صواب اين است كه زنان از حضور در مساجد و جماعات منع شوند مگر پيرزنان زيرا از بيرون رفتن و معاشرت زنان در اين زمان قطعا فساد و معصيت برمى خيزد. (111) و از امام صادق عليه‌السلام درباره بيرون رفتن زنان در (نماز) عيدين (فطر واضحى) پرسيدند، فرمود: نه بيرون نروند مگر پيرزنان ! و در روايتى ديگر است كه از آن حضرت از بيرون رفتن زنان در عيدين و جماعت پرسيدند فرمود: نه مگر زن سالخورده !

بالجمله : هر كه از احوال زنان اين عصر و امثال آن با خبر و آگاه باشد مى داند كه مقتضاى غيرت اين است كه آنان را از همه آنچه به فتنه و فساد كشانده مى شوند محافظت كند خواه چيزهايى باشد كه فى نفسه حرام است مثل نگاه كردن به مردان اجنبى و نامحرم و شنيدن سخنانشان بدون ضرورت شرعى و ارتكاب لهو و لعب (مثلا ساز و آواز و غنا) يا فى نفسه حرام نباشد مانند بيرون رفتن بدون ضرورت شرعى ولو به مساجد و مشاهد مشرفه و مجالس عزادارى مولانا ابى عبداللّه الحسين عليه‌السلام زيرا اين هرچند فى نفسه نيكو و راجح است امّا غالبا از منافى غيرت و حميّت جدا نيست - چنانكه در زمانه ما مشاهده مى شود - و حداقل اين است كه خالى از نظر به مردان نامحرم و شنيدن سخن ايشان و بلكه نظر مردان به آنان و شنيدن صدايشان نيست، و اين امر خروج و انحراف دو طرف از قانون عفت است، با اينكه قطعا مى دانيم كه بيرون رفتن بيشتر آنان خالى از غرضى فاسد يا بيهوده نيست و كم است كه فقط براى قرب به خدا و ثواب باشد. از اين رو صواب آن است كه در مثل اين زمان از بيرون رفتن آنان جلوگيرى شود مگر براى سفر واجب مانند حجّ، يا رفتن به خانه عالمى عادل براى ياد گرفتن مسائل، هرگاه مردان آنها نتوانند اين نياز را برآورند. بلى، اگر فرض شود كه بيرون رفتن آنها به يكى از مشاهده (زيارتگاه ها) يا مجالس ويژه زنان مانند مجالس ‍ عزادارى و مجمع عروسى به نحوى است كه يقين حاصل شود كه آنجاها از فساد و گناه خالى است و آنچه منافى غيرت است رخ نخواهد داد ظاهر آن است كه اذن دادن ايشان جايز باشد و بلكه رجحان داشته باشد. و اين همه در مورد زنان جوان است، اما بيرون رفتن پيرزنان به جاهاى مذكور مانعى ندارد.

و مقتضاى غيرت اين است كه زنان را از شنيدن حكايات شهوت انگيز و سخنان عشرت آميز منع كنند و از مصاحبت پيرزنانى كه در مجالس مردان آمد و شد دارند و داستانهاى آنان را نقل مى كنند جلوگيرى نمايند، زيرا در زنان عقل و ايمان ضعيفتر و غريزه شهوت سخت نيرومند است، و آنگونه شنيدنيها موجب سربرآوردن شهوت و هيجان آن در آنها مى شود، و چون عقل و ايمان چندان قوى نيست چه بسا كه به فسادى بزرگ بكشاند، و از اين رو در اخبار آمده است كه به زنان سوره يوسف نياموزند زيرا شنيدن امثال آن قصّه ممكن است به انحراف آنان از طريق عفّت منجر شود. امير مؤمنان عليه‌السلام فرمود: سوره يوسف را به زنان خود تعليم مكنيد و برايشان مخوانيد كه در آن فتنه هاست، (112) و سوره نور را به آنان ياد دهيد كه مشتمل بر مواعظ و نصايح است. »

و نيز فرمود: «زنان را بر زين سوار مكنيد كه ميل به گناه در آنان به هيجان آيد» و در تعليم سوره نور و مشاغل خانگى همچون ريسندگى به زنان از پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ نيز روايت است.

و بالجمله : مقتضاى عقل و نقل ( روايات) اين است كه مرد همسر و ناموس ‍ خود را از آنچه در آن احتمال فساد و بدگمانى است بازدارد و از چيزهايى كه از پى آمدهاى فتنه انگيز و شرآميز آن مى ترسد از همان آغاز جلوگيرى كند. و مرد غيرتمند را سزاوار آن است كه خود را در نظر زن باصلابت و مهابت بدارد تا از او بترسد و پيروى از هوى و هوس خود نكند. و بايد همواره او را به كارى از كارها مانند تدبير منزل و صلاح امر معيشت يا به كسبى از كسبها مشغول سازد و هيچگاه بيكار و فارغ نماند، زيرا بهنگام بيكارى است كه شيطان او رابه فكرهاى باطل مى اندازد و ميل به خود آرائى و خودنمائى و بيرون رفتن و تفرّج و ديدن مردان اجنبى و لهو و لعب و بازى و خنده با زنان را در او برمى انگيزد و سرانجام كارش به فساد تباهى مى كشد. و همچنين مرد غيرتمند بايد همه احتياجات همسر خود از خوراك و پوشاك و ديگر ضرورّيات را فراهم سازد تا زن مجبور نشود آنها را از غيرشوهر خود بگيرد و از اين طريق احيانا حركات و كارهاى ناشايسته از او سرزند. لكن با اينكه صفت غيرت خوب است نبايد به حدّ افراط برسد و مرد را نسبت به اهل خود بدگمان سازد به طورى كه بر او سخت و تنگ بگيرد و در صدد تجسس در مسائل نهانى و درونى برآيد. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ «از پى گيرى مسائل پنهانى زنان و سختگيرى و اذيّت رسانيدن به آنان» نهى فرموده است و در خبرى مشهور آمده است كه :

 «إ نّ المراة كالضّلع، إ ن اردت ان تقيمه كسرته، فدعه تستمع به على عوج»

«زن مانند استخوان كج دنده است، اگر بخواهى راستش بكنى مى شكند، به حال خودش بگذار و با همين كجى از او بهره بگير. »

و نيز فرمود: «من الغيرة غيرة ببغضها اللّه و رسوله و هى غيرة الرّجل على اهله من غير ريبة» «بعضى از انواع غيرت است كه خدا و رسولش آن را دشمن مى دارند و آن اين است كه مرد بى جهت و نابجا براهل خود غيرت نمايد. »

و امير مؤمنان عليه‌السلام فرمود: «غيرت زياد بر زن منما كه هدف بدگمانى تو قرار گيرد. » و نيز در نامه خود به حضرت حسن عليه‌السلام فرمود: بپرهيز از اظهار غيرت نابجا. زيرا اين كار زنان را به نادرستى مى كشاند. (113) وليكن كارشان را استوار كن و اگر عيب و كار ناشايسته اى از آنها ديدى هر چه زودتر آن را بر كوچك و بزرگ منكر و ناروا شمار، به اينكه پاكى و برائتشان را پى گيرى كنى و گناه را بزرگ بدانى و عيب را خوار شمارى» و بالجمله : مبالغه در تفحّص و تفتيش سزاوار نيست زيرا اين كار از بدگمانى كه از آن نهى شده ايم خالى نخواهد بود و بعضى از گمانها گناه است.

و امّا مقتضاى غيرت نسبت به اولاد آن است كه از آغاز مراقب احوال هريك از آنان باشى و براى پرستارى و پرورش و شيردادن او توسط زنى شايسته و صالح كه غذاى وى حلال باشد دقّت نمائى. زيرا كودكى كه اعضاء او از شيرى كه از غذاى حرام به او رسيده باشد رشد كند طبع او به پليديها و ناپاكيها تمايل دارد. كه از آن كه طينت او از آلودگى سرشته شده است.

و چون به سرحدّ تميز رسد بايد او را آداب نيكان بياموزى، و چون اول صفتى كه بر كودك غلبه دارد تمايل به غذاست، بنابراين بايد آداب خوردن را به وى آموخت به اين نحو كه با دست راست غذا بخورد و در آغاز خوردن (بسم اللّه) بگويد و از جلوى خود بخورد و پيش از ديگران دست به طعام نبرد و به طعام و به كسانى كه غذا مى خورند خيره ننگرد، و با شتاب غذا نخورد و لقمه را نيك بجود و دست و جامه را به آنچه مى خورد آلوده نسازد، و پرخورى را زشت و بدشمارد به طورى كه شكم پرست را نكوهش ‍ كند و او را همچون چهارپايان بداند، و كودكى را كه پرخورى نمى كند بستايد و ايثار را در طعام و كم اعتنائى به آن در نظرش محبوب باشد، و به هر غذائى كه فراهم شود و به دست آيد قناعت كند.

سپس به تاءديب كودك در امر لباس مبادرت نمايد به طورى كه از روش ‍ نيكان و پارسايان بيرون نرود بدين ترتيب كه : لباس ساده و پنبه اى و سفيد را محبوب او سازد، او را از لباسهاى ابريشمى و رنگارنگ برحذر دارد و به او بفهماند كه اين گونه لباسها در شاءن زنان است و مردان از آن عار دارند، و او را از معاشرت و همنشينى با طفلانى كه در ناز و نعمت و خوشگذرانى و زينت پرورش يافته و خو كرده اند محافظت كند. آنگاه به تربيت اخلاق و افعال كودك بپردازد و در اين راه جدّاً بكوشد. زيرا كودك اگر در آغاز زندگى و عنفوان رشد مهمل رها شود و تحت تربيت صحيح قرار نگيرد غالبا با اخلاق پست و كردارهاى بد بار مى آيد، و در نتيجه دروغگو، حسود، لجوج، ستيزنده و گمراه، دزد، خائن، بى شرم و فضول و احيانا منحرف جنسى و مايل به فسق و فجور مى شود. كودك را بايد از كودكان بى تربيت و بداخلاق دور نگه داشت كه اصل ادب و تربيت همين است. و بايد او را به معلّمى ديندار و صالح سپرد كه قرآن و سخنان نيكان و داستان راستان به وى بياموزد تا محبّت شايستگان در دلش جاى گيرد و او را از شنيدن اشعارى كه در آنها از فسق و فجور و اهل آن ياد شده بازداشت كه اينها تخم فساد را در زمين دلش مى افشاند. و بايد در مقابل سختگيرى معلّم و جور استاد به صبر و سكوت عادت كند و فرياد و فغان نكند و به اين و آن متوسّل نشود كه تحمّل مشقتها (در راه تعلّم و تكامل) شيوه شجاعان و مردان است. و سزاوار است كه چون از درس و كلاس فارغ شد به او اجازه بازى و تفرّج داده شود تا دل او نميرد و پژمرده نگردد.

و چون اندكى رشد و تميز او بيشتر شد بايد اخلاق نيك و كردار پسنديده به او آموخت واو را از صفات و كارهاى زشت و ناپسند بازداشت تا از حدود دشمنى و ترسوئى و بخل ورزى و كبر و خودبينى برحذر باشد و از دزدى و حرامخوارى و دروغ و غيبت و خيانت و دشنام و بدزبانى و بيهوده گوئى و مانند اينها پرهيز كند و به بردبارى و سپاسگزارى و توكّل و خشنودى و شجاعت و سخاوت و راستگوئى و خيرخواهى و ديگر خوبيهاى اخلاق و فضائل راغب شود. و در نزد او بايد نيكان را ستود و بدان و اشرار را مذمّت و نكوهش كرد تا نيكى نزد او محبوب و شر مبغوض گردد.

و چون كودك به سنّ تميز رسيد بايد او را به طهارت و نماز واداشت، و در بعضى از روزهاى ماه رمضان به روزه داشتن امر كرد. و اصول و عقايد و حدود و آداب شرع را به او ياد داد. و چون خلق نيك با كار پسنديده اى از او سرزند او را آفرين گفت و پاداش داد و در برابر مردم تحسين كرد و اگر كار زشتى از او سرزند بار اول بهتر است ناديده انگاشت و به روى او نياورد. و وانمود كرد كه كسى جراءت نمى كند كه چنين كارى بكند خصوصا اگر خود طفل در پنهان داشتن آن كوشش دارد زيرا به رخ و كشيدن ممكن است وى را جرى سازد به طورى كه بعد از اين آشكارا مرتكب آن شود و باكى نداشته باشد پس اگر دوباره آن كار از او سرزد بايد در خفا او را عتاب و سرزنش كرد و زشتى ان كار را بزرگ نمود و به او گفت : مواظب باش كه كسى بر اين كار مطّلع نشود كه در نزد مردم رسوا شوى ولى در سرزنش و عتاب نبايد زياده روى كرد كه اهمّيت كلام و اثر سرزنش از دلش برود.

امّا پدر بايد هيبت خود را در گفتار و در حركات نگه دارد و مادر بايد كودك را از پدر بترساند(114) و سزاوار است كه از هر كارى كه پنهانى مى كند منع شود زيرا آن را پنهان نمى دارد مگر اينكه معتقد است كه كارى زشت است. پس اگر رها شود به كار زشت عادت مى كند و بايد در راه رفتن و ديگر حركات و افعال به وقار و خوددارى و آرامش عادت كند و با همنشينان و معاشران خود تواضع و فروتنى نمايد و آنها را گرامى دارد و گشاده رويى و خوش كلامى را شعار خود سازد و اطاعت پدر و مارد و معلّم و مربّى و بزرگتر را بياموزد و تعظيم ايشان را بجا آورد و در حضور ايشان بازى نكند. و بايد او را از فخرفروشى بر همسالان به چيزى كه خود يا پدرش مالك آن است منع كند و او را از اينكه از اطفال يا مردان چيزى بگيرد برحذر دارند و به او بفهمانند كه بزرگى در عطا و بخشش است و درگرفتن خوارى و ذلّت است و اين خوى سگان است كه به انتظار لقمه اى دم خود را مى جنبانند و چاپلوسى مى كنند و محبّت زر و سيم را در نظر او زشت نمايند و او را از آن دو بيش از مار و عقرب برحذر دارند زيرا آفت دوستى آن دو بيش زا آفت زهر كشنده است و بسيارى از مردم بدين سبب هلاك شدند.

و او را عادت دهند كه در حضور ديگران آب دهان نيفكند و انگشت به بينى نكند و آب بينى نياندازد، و به ديگران پشت نكند و پا بر روى پا نيفكند و دست بر زير زنخدان ننهد، كه اين دليل كسالت است و طريقه نشستن و برخاستن و راه رفتن را ياد بگيرد و او را از خواب در روز منع كنند و از ناز پروردگى در فرش و لباس و طعام بازدارند بلكه به جامه و خوراك درشت معتاد سازند تا اعضاء و اندامش قوى و محكم شود و به او ياد دهند كه خلقت او براى دفع زيان و درد است نه براى كسب لذّت و خوردنى ها همچون داروهايى است براى برطرف كردن گرسنگى و نيرو دادن به انسان براى عبادت خدا و دنيا بى ريشه و ناپايدار است و نعمتهاى آن را مرگ از ميان مى برد و دنيا سراى عبور است نه خانه اقامت و آخرت سراى بقا و جاى راحت و لذّت است.

و بايد او را از پرگويى و دروغ و قسم خوردن اگر چه راست باشد و از لهو و لعب و استهزاء و زياد مزاح كردن و ابتدا به سخن كردن منع كرد و بايد عادت كند كه جز به اندازه اى كه مى پرسند سخن نگويد و مادام كه بزرگتر سخن مى گويد گوش فرا دهد و از پيش پاى بزرگتر خود برخيزد و به او جاى دهد و در پيش روى او بنشيند.

پس اگر كودك در خردى به اين آداب مودّب و تربيّت شود اين اخلاق و ملكات بعد از بلوغ در او راسخ و ريشه دار خواهد شد و انسانى نيك و شايسته خواهد گشت و اگر برخلاف اين نشو و نما كند، تا آنجا كه با لهو و لعب و فحش و بى شرمى و شكم پرستى و خودآرائى و فخر فروشى انس و الفت گيرد و معتاد شود خبيث النفس مى گردد و وبال پدر و مادر خواهد شد و بلكه باعث رسوائى و ننگ مى شود. پس بر هر پدرى لازم است كه در تاءديب و تربيت فرزند مسامحه نكند كه اين امانت خداست در نزد او، و دل كودك جوهرى است پاك و صاف و خالى از هر نقش و صورت و پذيراى هر نيك و بد، و اين والدين هستند كه او را به يكى از اين دو راه مى برند كه اگر او را به راه خير ببرند به همان روش نشو و نما مى كند و در دنيا و آخرت سعادتمند مى شود و والدين و معلم و مربى او در ثواب او شريك خواهند بود و اگر او را به راه شر ببرند و تربيت او را مهمل گذارند شقى و هلاك خواهد شد و وزر و زيانش بر گردن پدر يا قيم و ولى او خواهد بود.

و دختر را نيز بايد مانند پسر تربيت كرد مگر در چيزهايى كه ميان دختر و پسر تفاوت هست. پس بايد او را پرده نشينى و حجاب و وقار و عفت و حيا و ديگر خصال شايسته زنان آموخت.

آنگاه بايد جستجو و بررسى كرد كه كودك استعداد كدام علم و صنعت را دارد و او را به آموختن آن گماشت و نگذاشت كه مشغول كارى شود كه استعداد آن را ندارد و تا عمر او ضايع نگردد و فايده اى به دست نيايد زيرا هر كسى مستعد همه علوم و صناعات نيست و گرنه همه مردم به شريفترين شغل ها و صنعت ها مى پرداختند. و اختلاف و تفاوت مردم در اين استعداد، حكمت الهى است و براى حفظ و قوام زندگى و نوع انسان و انتظام امور عالم.

اما غيرت در «مال» را گمان مبر كه پسنديده نيست به اين تصور كه مال فناپذير است و بزرگان و نيكان به آن اعتنا ندارند. زيرا مادام كه انسان در دار دنياست به مال محتاج است و تحصيل آخرت نيز به آن متوقف است زيرا كسب علم و عمل بستگى به بقاء بدن دارد و آن وابسته است به قوت و غذا. پس عاقل بايد مال را بعد از آنكه از راه حلال و صحيح و كسب پسنديده به دست آورد مورد اعتنا قرار دهد و در حفظ و ضبط آن بكوشد و مقتضاى حفظ مال و سعى در نگهدارى آن كه به غيرت مالى تعبير كرديم اين است كه در موردى كه فايده دنيوى يا اخروى ندارد مصرف و خرج نكند، مانند انفاق ريايى و مهمانى براى خودنمايى و فخر فروشى، يا بخشش آن به غير مستحقّ بدون انگيزه دينى يا دنيوى يا عرفى يا بى مبالاتى در حفظ آن منجر به تمكين از ظالم و دزدان و اهل خيانت در بردن مالش ‍ بشود، يا هدر دادن آن بدون اينكه به كسى نفعى برسد، يا اسراف در بذل و خرج آن، يا مصارفى كه عقلا يا شرعا رجحانى نداشته باشد و عوضى در دنيا و آخرت براى آن نيست.

بلكه مقتضاى غيرت در مال اين است كه اموال خود را در زمان حيات در راههايى به مصرف برساند كه فايده آن به خودش عايد شود و چيزى به ارث نگذارد مگر براى فرزندان نيك و صالح خود كه بقاء آنها به منزله بقاء خود اوست و بر وجود آنان - كه حال و زندگى نيك دارند - ياد و نام نيك و ثواب بعد از مرگ براى او مترتّب باشد. و چگونه صاحب غيرت خود را راضى مى كند كه مالى را كه با رنج و زحمت بدست آورده و عمر خود را در جمع آن تلف كرده بود و در قيامت بايد از عهده حساب آن برآيد براى شوهر زن خود بگذارد و همچنين است گذاشتن اموال براى ساير ورثه كه نه حقوق او را مى شناسند و نه اهل خير و صلاح و وفا هستند از پسران ناصالح و شوهران دختران و ديگر خويشاوندان از برادران و خواهران و... كه اينها اگر چه مانند شوهر زن نيستند امّا اگر اهل خير و صلاح نباشند گذاشتن مال براى آنها جز وزر و وبال و بدنامى و فحش و دشنام ثمرى ندارد، چنانكه در اين زمان مشاهده مى كنيم.

و از آنهاست :

### عجله و شتابكارى

 عجله حالتى است در دل كه به مجّرد خطور امرى در ذهن بى درنگ و بدون تأملى پيرامون آن به آن اقدام كند و اين حالت از لوازم ضعف و كوچكى نفس و از درهاى بزرگ شيطان به دل آدمى است كه بسيارى از مردم را از اين راه به هلاكت افكنده است. پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «العجلهُ من الشّيطان و التّاءنّى من اللّه»

«شتابكارى از جانب شيطان است و تاءنّى در كارها از جانب خداوند است»

و خداى تعالى به پيامبرش مى فرمايد:

 «و لاتعجل بالقرآن من قبل اءن يقضى اليك وحيه» (طه 114)

« قرآن را پيش از آنكه وحى آن به تو برسد به شتاب مخوان»

و روايت است كه : چون عيسى متولّد شد همه شياطين به پيش ابليس ‍ آمدند و گفتند: امروز همه بتها سرنگون گشته اند. ابليس گفت : البتّه حادثه اى واقع شده است بايستيد تا جستجو كنيم پس به پرواز آمد و همه جاى زمين را درنورديد چيزى نيافت تا رسيد به جايى كه عيسى عليه‌السلام متولّد شده بود. ديد ملائكه دور او را گرفته اند به نزد لشكر خود بازگشت و گفت : ديشب پيغمبرى به دنيّا آمده است تا كنون هيچ زنى آبستن نشده و نزائيده مگر اينكه من نزد او حاضر بودم جز اين شخص. پس اميد برگيريد از اينكه بعد از اين بتها پرستيده شوند ولكن راه فرزندان آدم را به شتابكارى و سبكسارى بزنيد»

واخبار در نكوهش عجله از حدّ شمار افزون است، و به همين جهت بعضى از علماء عامّه به منع از شتاب كردن براى نماز جمعه در مورد كسى كه مى ترسد به آن نرسد فتوى داده اند و سر اينكه ازاين صفت اين اندازه مذمّت شده اين است كه : كارها بايد از روى بصيرت و معرفت باشد اينها بستگى دارند به تامّل و تانّى و شتابكارى مانع تامّل است و كسى كه در كارى عجله مى كند شيطان مكر و شرّ خود را به طورى كه آدم شتابزده نفهمد بر او مى افكند. و تجربه گواه است هر كارى كه بى تامّل و با شتابزدگى از آدمى سرزده موجب پشيمانى و زيان و خسران بوده و هرچه از روى تامّل و تانّى و درنگ انجام گرفته پشيمانى به دنبال نياورده بلكه همواره مورد رضايت واقع شده و در نكوهش اين صفت همين بس است كه هر عجول سبكى در چشم مردمان خوار و در دلها بى وقع و اعتبار است و كسى كه در كارها تامّل مى كند مى داند كه باعث و سبب بزرگ در فروختن و معاوضه كردن آخرت و حيات جاويد به مزخرفات پست دنيا عجله و شتابكارى است.

بيان مطلب : شكى نيست كه بالاترين لذّات براى نفس انسان غلبه و برترى و استيلاست، كه اين از صفات پروردگار است و طبعا براى نفوس مجرّد مطلوب است (115) و سرّ اين آن است كه هر معلولى از سنخ علّت خودش ‍ است و در صفات و آثار با آن متناسب است و بالاترين ابتهاج و لذّت او آن است كه متّصف به كمالات علّت خود گردد و از اين رو گفته اند: هر چيز كه از چيزى ديگر برآيد ممكن نيست كه از هر جهت عين او باشد و هم از جهت او نباشد بلكه از جهتى اوست و از جهتى او نيست. »

و اين است معنى كلام حكماى پيشنى كه «هرممكنى زوج تركيبى است»(116)

و شكّى نيست كه همه موجودات معلول واجب سبحانه و صادر از وجود محض و تراويده از فيض وجود او هستند و او غايت همه و همه به سوى كمالات او در تكاپو و در طلبند. جز اينكه هر كسى كه در سلسله موجودات صادر از او به او نزديك تر است و واسطه بين او و مبداء اول كمتر است، مناسبتش با او تمامتر و شوقش به كمال او شديدتر است و بى شك ذوات مجرّده نوريّه كه از عالم امر و مقتبس از چراغدان نور او و در سلسه صدور در نهايت قرب او هستند، به اتّصاف به صفتى از كمال او شوق شديد دارند. و نفس انسانى كه از آنها و از عالم امر است، چنانكه خداى تعالى مى فرمايد:

 «قال الرّوح من امر ربى» (اسراء 85)

« بگو روح از امر پروردگار من است»

در قرب او، سبحانه و تعالى مانند آنهاست و به غايت شائق اتّصاف به صفات و كمالات اوست كه از جمله غلبه و برترى و تسلّط است و اين طلب ناپسند و مذموم نيست، زيرا براى هر بنده اى شايسته است كه ملك و سلطنت بى پايان بخواهد و سعادت دائمى زوال ناپذير بدون فنا و عزّت خالى از ذلّت و امن بدون خوف و غناء بى فقر كمال بى نقصان بجويد و اينها همه از صفات خدايى است و خواستار آنها ناگزير طالب علوّ و عزّت و كمال است.

اما آن رياست و استيلا كه مذموم است به سبب اشتباه و غلطى است كه براى نفس بر اثر فريب شيطان رانده شده از عالم امر پيش آمده زيرا شيطان چون انسان را از عالم امر ديد حسد او را برداشت كه در صدد اغواى انسان از راه عجله و شتابكارى برآيد و در نظر او ملك و رياست فانى را كه آلوده به انواع دردها و رنجهاست به اين وسوسه كه نزديك و زودرس (عاجل) است جلوه و زينت داد و او را از ملك جاويد دائم كه هيچ كدورتى به آن نياميخته و از زوال و فنا بركنار است به اين بهانه كه نسيه و در آينده (آجل) است بازداشت.

بيچاره فرزند آدم از آنجا كه عجول و شتابكار خلق شده به نقد و زودرس ‍ راغب است و وقتى شيطان مطرود از عالم امر نزد او آمد به عجله كه مقتضاى طبع آدمى است متوسّل شد و او را به وسيله آنچه نقد و زودياب (عاجل) است فريب داد و دلش را از جهان آينده و ديرياب (آجل) برگرداند.

و دنياى حاضر را در چشمش آراست، و با وعده غرور و آرزوى بيجا نسبت به آخرت او را فريفت. و انسان بيچاره به وعده غرورآميز او به طلب زيورهاى فناپذير دنيا مشغول شد، و سرورى و پادشاهى ابدى آخرت را رها كرد و مسكين بخت برگشته فكر نكرد كه ملك و رياست دنيا برترى و سرورى حقيقى و كمال نيست بلكه نقص است و انسان را از كمال حقيقى و رياست معنوى باز مى دارد.

مثال اين مطلب اين است كه بى شك عشق و محبّت صفت كمال است ولكن وقتى كه بجا واقع شود يعنى به محبوب شريف كه در ذات و صفات كامل است تعلّق گيرد. بنابراين حبّ خداى سبحان شريفترين صفات كمال است و حبّ جمادات و حيوانات پست بدترين رذائل نفسانى است. پس ‍ هر كه از حقايق امور ناآگاه باشد به واسطه غرور خود فريب مى خورد و ملك عاجل فانى را بر سلطنت آجل باقى مى گزيند و امّا كسى كه از باطن كار آگاه و توفيق ربّانى با اوست به ريسمان شيطان و غرور خود به چاه نمى رود و از عاجل روى مى گرداند و آجل را اختيار مى كند.

و چون ملعون دام مكر را در راه همه خلاق گسترد خداوند پيغمبران را فرستاد تا مردم را از اين خانه و ملك مجازى كه ريشه و دوامى ندارد به ملك و مملكت حقيقى كه زوال ناپذير است بخوانند و در ميان آنها ندا كنند كه :

 «يا ايّها الّذين آمنوا ما لكم إ ذا قيل لكم انفروا فى سبيل اللّه اثاقلمتم إ لى الارض اءرضيتم بالحياة الدّينا من الاخرة فما متاع الحياة الدّنيا فى الاخرة الاّ قليل» (توبه 38)

«اى كسانى كه ايمان آورده ايد! شما را چه رسيده كه وقتى به شما گويند در راه خدا بيرون شويد به زمين سنگينى مى كنيد مگر به زندگى دنيا به جاى آخرت دل خوش كرده ايد و حال آنكه متاع دنيا در قبال آخرت بسيار اندك است»

و كسانى را كه دنياى نقد فانى را بر آخرت جاويد برگزيده اند مورد سرزنش و نكوهش قرار دادند، چنانكه خداى سبحان مى فرمايد:

 «إ نّ هولاء يحبّون العاجله و يذرون وراءهم يوما ثقيلا» (دهر 27)

« اينان زودرس (دنيا) را دوست دارند و از پس خود روز سخت و گران را وامى گذارند»

و نيز مى فرمايد: «كلاّ بل تحبّون العاجله، و تذرون الاخره» (قيامت 21-20)

« اصلا شما (اين جهان) شتافته را دوست داريد، و آخرت را فرومى گذاريد»

پس غرض از فرستادن و برانگيختن انبياء جز براى دعوت مردم به جهان جاويد نيست تا به سبب قرب به خداى تعالى تاج پادشاهى و سرورى برسرنهند و به زندگى باقى كه فنا ندارد فايز گردند و عزّتى كه ذلّت در پى اش ‍ نيست و به شادى و سرورى كه پنهان است و كسى از آن آگاه نيست نائل شود. ولى شيطان آنان را به شتاب مى اندازد و ايشان را به سرورى دنياى فانى مى خواند چون مى داند كه آنچه سرورى دنيا مى نامند از همّ و غم و نزاع و كدورت كه آدمى را از ياد آخرت غافل مى كند خالى نيست. زيرا دنيا ؤ آخرت دو هوو هستند. بلكه از زهد و سبكبارى كه پادشاهى نقد است باز مى ماند زيرا زهد يعنى مالك شهوت و غضب خود بودن. و اين دو به فرمان دين و اشاره ايمان منقاد مى شوند و پادشاهى حقيقى همين است و بدان وسيله آدمى آزاد مرد مى باشد. ولى با استيلاء شهوت بنده شكم و غريزه و ديگر اعضاء خود مى گردد و چون چارپايى مسخّر مى شود، و مملوكى كه زمام شهوت او را به هر جا كه بخواهد مى برد.

چه مغرور است انسانى كه با اين بردگى پندارد كه پادشاه است و بنده خواهش نفس باشد و گمان كند خداوند است. آيا چنين كسى در دنيا جز نگون بختى و در آخرت جز نكبت زدگى و سرنگونى نصيبى خواهد داشت ؟ بدين سان از آنچه گفته شد معلوم شد كه منشاء خسران در دنيا و آخرت عجله و شتابكارى است.

و راه علاج آن اين است كه : آدمى فساد و سوءعاقبت آن را به ياد آورد و سبكى و خوارى و ندامت و خسران آن را متذّكر شود و آنگاه شرافت ضدّ آن يعنى وقار را كه خوى پيامبران و نيكان است به خاطر آورد. پس با خود قرار دهد كه كارى جز با تامّل و مهلت نكند و آرامش و سكون درونى و بيرونى را در همه احوال و حركات و سكات از دست ندهد. وچون مدّتى بدين شيوه علم كرد -ولو به تكلّف - اين حالت عادّى وى خواهد شد و صفت عجله از وى زايل خواهد گشت و وقار و آرامش پديد خواهد آمد.

### پيوست : درنگ و تاءنّى و وقار و آرامش

 ضدّ عجله وقار و تانّى است. و آن حالتى است در دل كه باعث احتياط و تامّل در امور و درنگ و تانّى در گفتار و كردار است.

توقف (درنگ) به تاءنّى نزديك است و فرق بين آنها اين است كه توقف سكون قبل از شروع به كار است و تانّى سكون و آرامش بعد از اقدام به عمل است به طورى كه حق هر جزء كار ادا شود.

وقار شامل تقوف و تانّى هر دو است و آن نتيجه آرامش و سكون نفس در گفتار و كردار و حركات پيش از اقدام و بعد از اقدام به آنهاست و آن نتيجه قوّت و بزرگى نفس است و در ميان فضائل نفسانى كم صفتى است كه به شرافت آن باشد و از اين رو انبياء و اصفياء به آن مدح شده اند و در اخبار آمده است كه «مؤمن البته متّصف به صفت وقار است» و طمانينه در افعال و حركات پيش از آنكه ملكه شود وقار ناميده مى شود و چون ملكه شد سكينه خوانده مى شود زيرا سكينه آرامش باطن است و وقار آرامش ظاهر. و از آنهاست

### سوءظن به خالق و مخلوق

 سوءظّن و بد دلى از نتايج جبن و ضعف نفس است زيرا هر جا جبان ضعيف النّفسى هر فكر فاسدى را به خاطرش مى گذرد و به واهمه اش درآيد مى پذيرد و پى آن مى رود و بدگمانى گاهى موجب بيم و اندوه مى شود و از مهلكات بزرگ است و خداى سبحان مى فرمايد:

 «يا ايّها الّذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظّنّ إ نّ بعض الظّنّ إ ثم» (حجرات 12)

« اى كسانى كه ايمان داريد، از بسيارى گمانها بپرهيزيد كه بعضى از گمانها گناه است. »

و نيز فرمود:

 «و ذلكم ظّنّكم الّذى ظننتم بربّكم ارادكم» (فصلت 23)

« اين گمان شما كه به خداى خود برديد شما را هلاك كرد» و فرمود:

 «و ظننتم ظّنّ السّوء و كنتم قوما بورا» (فتح 12)

«و گمان بد برديد و گروهى هلاك زده شديد»

و اميرالمؤمنان عليه‌السلام فرمود: «ضع اءمر اءخيك على احسنه حتّى ياتيك مايغلبك منه، و لاتظّنّنّ بكلمه خرجت من اءخيك سوعا و اءنت تجد لها فى الخير محملا»

«كار برادر دينى خود رابه بهترين وجه و محمل توجيه و حمل كن تا به قدرى كه ظنّ غالب (از بدى او) براى تو پيدا شود و از سخنى كه از (دهان) برادرت بيرون آيد تا وقتى كه مى توانى محمل خوبى براى آن بيا بى گمان بد مبر»

و بى شك كسى كه با گمان بد نسبت به ديگرى حكم مى كند شيطان او را وامى دارد كه از او غيبت كند يا در بزرگداشت و احترام او بى اعتنايى و سستى نمايد و در اداى حقوق او كوتاهى كند يا به ديده حقارت به او بنگرد و خود را از او بهتر بداند واين همه مهلكات است. به علاوه بدگمانى به مردم از لوازم پليدى و خبث باطن است، و چنانكه خوش گمانى از نشانه هاى سلامت و طهارت دل به شمار مى رود پس هر كه نسبت به مردم سوءظّن داشته باشد و عيوب و لغزشهاى آنان را بجويد خبيث النّفس و بيمار دل است و هر كه به مردم گمان نيك داشته باشد و عيوب آنان را بپوشاند پاكدل و خوش باطن است. بدين گونه مؤمن خوبيهاى برادر مؤمن خود را آشكار مى سازد و منافق بديهاى مسلمان را افشاء مى كند و از كوزه همان برون تراود كه در اوست.

و سراينكه بدگمانى علامت خباثت و از اغواى شيطان است و در شرع از آن نهى شده اين است كه : اسرار قلوب را جز علاّم الغيوب نمى داند و هيچ كس ‍ حق ندارد نسبت به ديگرى اعتقاد بد داشته باشد مگر اينكه بديش به نحو آشكار كه قابل تأویل به خير نباشد معلوم شود زيرا در اين صورت نمى تواند به علم خود و آنچه به عيان ديده معتقد نباشد. و امّا چيزى را كه نديده و نشنيده فقط از راهى كه نمى داند به دلش افتاده پس شيطان آن گمان را به دل او انداخته و بايد آن را تكذيب كند زيرا شيطان از هر فاسقى فاسق تر است و خداوند مى فرمايد:

 «إ ن جاء كم فاسق بنباء فتبيّنوا اءن تصيبوا قوما بجهالة»

« اگر فاسقى شما را خبرى آورد بررسى و تحقيق كنيد مبادا گروهى را از روى جهالت آسيب زنيد»

بنابراين براى اهل ايمان جايز نيست كه شيطان لعين را در خبرى كه به دل افكنده چنانچه قابل تاويل به خلاف آن باشد تصديق كنند، اگر چه بعضى قرائن فساد همراه آن باشد. مثلا اگر عالمى را در خانه امير ظالمى ببينى گمان مبر كه به طمع مال حرام آجا رفته زيرا محتمّل است كه رفتنش براى دادرسى و كمك به مظلومى باشد و اگر از دهان مسلمانى بوى شراب يا بى جزم نكنى كه شراب حرام آشاميده و حسد بر او واجب شده زيرا ممكن است آن را مضمضه كرده و ريخته باشد يا به جبر و قهر به كامش ريخته باشند به هر حال سوءظّن مباح نيست مگر آن گونه كه در مورد اموال مسلمين مباح است و آن مشاهده صريح و يا قيام بيّنه (دليل روشن) و شهود است.

و اگر يك عادل به بدى مسلمانى خبر دهد واجب است در خير او درنگ كنى و تصديق كنى و نه تكذيب زيرا تكذيب عادل خيانت به اوست يعنى گمان دروغ گفتن او خود سوءظّن است و همچنين اگر ظّن عداوت و حسد برى كه اين گمان خود تهمت و به منزله ردّ شهادت اوست. و اگر او را تصديق نمايى به مسلمانى كه از او خبر داده شده خيانت كرده اى زيرا به او گمان بد برده اى با اينكه احتمال مى رود كه آن عادل سهو كرده يا امر بر او مشتبه شده باشد به طورى كه در خبر خلاف واقع خود گناهكار و فاسق هم نباشد. و بالجمله : سزاوار نيست كه به يكى حسن ظّن و به ديگرى سوءظّن داشته باشى و بنابراين بايد كسى را كه به بدى ياد شده به همان حال سابق بنگرى و خبر بد را در پرده نگه دارى و زيرا دليلى قطعى يا حجتى شرعى كه قبولش واحب باشد بر سوء حال او نيافته اى و خبر شخص عادل را بايد بر امكان سهو و اشتباه كه در خبر دادن ممكن است پيش آيد حمل كنى.

امّا مراد از سوءظّن اين است كه گمان بد را به دل راه دهى و نفس را به آن مايل كنى لكن مجرّد گذشتن چيزى به خاطر بلكه شك كردن ظّن بد نيست. زيرا آنچه در آيات و اخبار از آن نهى شده ظّن است. وظّن طرف راجح است كه موجب ميل نفس به آن مى شود و نشانه هاى تمايز سوءظّن از مجرّد خطور امرى به دل اين است كه به واسطه سوءظّن تغييرى در دل از الفت و محبّت به كراهت و نفرت پيدا مى شود و يا رفتار و معاشرت نسبت به گذشته تفاوت مى كند و دليل اين بيان گفتار پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ است كه فرمود:

 «ثلاث فى المؤمن لاتستحسن و له منهنّ مخرج، فمخرجه من سوء الظنّّاءلاّ يحقّقه. »

«سه چيز است كه براى مؤمن پسنديده نيست مادام كه براى او راه گريزى از آنها هست راه گريز از سوءظّن اين است كه آن را به عمل نياورد»

يعنى در دل به گمان خود معتقد نشود و به معرض عمل درنياورد نه در قلب و نه در جوارح.

مطلب ديگر اين است كه چون سوءظّن از مهلكات است شارع مقدّس براى اينكه نفوس مردم از سوءظّن مصون بماند از اينكه كسى خود را در معرض ‍ تهمت قرار دهد نهى كرده و فرموده است :

 «اتّقوا مواقع التّهم (117)» «ازمواضع و جاهاى تهمت بپرهيزد. »

و امير المؤمنان عليه‌السلام فرمود:

 «من عرّض نفسه التّهمه فلا يلومن منّ اساء به الظّنّ»

« كسى كه خود را در معرض تهمت قرار دهد ملامت نكند كسى را كه به او بدگمان شود»

و روايت شده است پيغمبر با همسر خود صفيه دختر حيىّ بن اخطب (در بيرون خانه) سخن مى گفت، مردى از انصار بر حضرت گذشت و رسول خدا او را صدا زد و فرمود: اى فلان ! اين همسر من صفيه است ! وى عرض ‍ كرد: يا رسول اللّه ! مگر ما به تو جز گمان نيك مى بريم ؟ فرمود: شيطان همچون خون در آدمى جريان دارد، ترسيدم كه در تو نيز داخل شود. »

بنگر كه چگونه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ بر دين او شفقت دارد و آن را پاس مى دارد و چگونه به امّت خود طريق احتراز ازتهمت را مى آموزد تا آنجا كه حتّى عالم پارساى معروف به تقوى و ديندارى نپندارد كه مردم گمان نيك به او نمى برند و اين باعث خودستايى و غرور او نشود زيرا آنچه درباره سرور و اشرف انبياء امكان دارد درباره ديگرى چگونه امكان ناپذير است هرچند به درجه بالاى علم و ورع رسيده باشد.

سر مطلب اين است كه : آدمى هر چند پارسا و عالم باشد مردم همه او را يكسان و به يك نظر نمى بينند بلكه اگر بعضى او را به ديده رضا و احترام مى نگرند بعضى ديگر با چشم دشمنى و نفرت نگاه مى كنند:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و عين الرّضا عن كلّ عيب كليله  |  | و لكنّ عين السّخط تبدى المساويا  |

چشم رضا و دوستى از ديدن هر عيبى ضعيف و ناتوان است

وامّا چشم نفرت و دشمنى بديها را ظاهر مى كند.

و هر دشمن حسودى جز باچشم دشمنى نمى نگرد. خوبيها را مى پوشاند و بديها را جستجو مى كند و هر آدم بدى به ديگران جز گمان بد نمى برد و هر معيوب رسوايى ديگران را عيب ناك و رسوا مى خواهد و عيوبشان را در ميان مردم ظاهر مى كند.

به دو جهت : يكى اينكه بلا و مصيبت وقتى شايع و عمومى شد بى اهميّت و عادّى مى گردد و ديگر اينكه زبان مردم از او كوتاه مى شود. پس بر هر مؤمنى لازم است كه خود را از موضع تهمت دور نگه دارد تا مردم به او گمان بد نبرند كه در اين صورت شريك گناه آنان خواهد بود زيرا هر كه سبب معصيت ديگرى شود او هم درگناه با او شريك خواهد بود از اين رو خداى تعالى فرمود:

 «و لاتسبّوا الّذين يدعون من دون اللّه فيسبّوا اللّه عدوا بغير علم» (انعام 108)

« [بتها و معبودهاى] كسانى را كه غير خدا را مى خوانند دشنام مدهيد كه از دشمنى و نادانى خدا را دشنام دهند. »

و رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: چگونه مى بينيد كسى را كه پدر و مادر خود را دشنام گويد؟ گفتند: آيا ممكن است كسى پدر و مادر خود را دشنام گويد؟ فرمود: آرى پدر و مادر ديگرى را دشنام دهد تا او هم پدر و مارد او را دشنام دهد»

راه علاج سوءظّن : اين است كه بعد از ملاحظه فساد آن و تذّكر شرافت ضدّش كه گمان نيك است، بايد مواظب باشى كه هر گمان بدى كه از مسلمانى به خاطر تو بگذرد آن را دنبال نكنى و دل خود را به آن شخص بد نسازى و رفتار خود را با او تغيير ندهى و همان دلجويى و گراميداشت و اعتماد پيشين را كم نكنى و بلكه در مراعات و اكرام و احترام او بيافزايى و براى او دعاى خير كنى كه اين كار شيطان را ماءيوس مى كند و از تو مى راند. و ديگر گمان بد را به خاطر تو نيفكند كه مباد براى دفع آن به دعا و گرامى داشت بيشتر بپردازى. و اگر خطا و لغزشى از مسلمانى ديدى بايد او رادرخلوت نصيحت كنى نه اينكه به غيبت و بدگويى او بپردازى و بهنگام نصيحت و موعظه او شاد و مسرور مباش كه از عيب وى آگاهى كه به او به ديده حقارت بنگرى يا اينكه او ترا به چشم تعظيم مى نگرد بلكه بايد قصد تو نجات او از گناه باشد و بايد از لغز ش او محزون باشى چنانكه به عيب و نقص خود اندوهگين مى شوى و بايد بيشتر دوست داشته باشى كه بدون نصيحت تو آن عيب را ترك كند تا با نصيحت تو. و هرگاه چنين كردى بين دو اجر و پاداش جمع كرده اى، اجر نصيحت و پاداش اندوه بر مصيبت او اجر كمك به آخرت او.

### پيوست : حسن ظن

 دانستى كه ضدّ بدگمانى به خالق و مخلوق (حسن ظّن) به آنهاست و چون سوء ظّن از لوازم ضعف و كوچكى نفس است پس حسن ظّن از نتايج قوّت و ثبات نفس مى باشد و فوائد بدگمانى از حد شمار بيرون است. و اخبارى كه در مدح و فضيلت آن وارد شده قبلا ذكر گرديد.

پس شايسته است كه هيچ مؤمنى از لطف خدا ماءيوس نباشد و نپندارد كه خدا به رحم نخواهد كرد و حتما از عذاب و عقاب او رهايى ندارد و گمان نكند كه بلاها و مصيبت هايى كه در دنيا به او مى رسد شرّو عقوبت است. بلكه سزاوار است كه خدا را مهربانتر از پدر و مادر بداند و معتقد باشد كه او را آفريده تا وجود و فيض خود برخوردارش سازد. و بنابراين در سراى آخرت بر او ترحم خواهد كرد و اورا از عذاب ابدى نجات خواهد داد و به نعمتهاى سرمدى بهشت خواهد رساند و مصيبتها و بلاهايى كه در دنيا به او وارد مى شود خير و صلاح او و ذخيره اى براى آخرت او خواهدبود

و همچنين نبايد به مسلمانان گمان بد برد و گفتار و كردار ايشان را مادام كه مى توان به وجه صحيحى كرد نبايد بر بدى حمل كند. بلكه بايد هر عملى كه از آنها مى بيند و هر سخنى كه مى شنود به بهترين وجوه حمل كن و خيال و وهم خود را تكذيب و تخطئه نمايد و خويشتن را بر اين روش مكلف سازد تا حسن ظّن به تدريج ملكه او شود و سوءظّن بكلّى از خاطر او مرتفع گردد. بلى حمل بر وجه صحيح با اين فرض كه اگر با واقع مطابق نباشد (يعنى اگر گمان بد راست و مطابق واقع باشد) باعث ضرر مالى يا فساد دينى يا از ميان رفتن عرض و آبرو مى شود لازم است كه حزم و احتياط را رعايت كند و امور دين و دنياى خود را به او وانگذارد تا خسران و ضرر بر او وارد نشود و ننگ و رسوايى دامنش را نگيرد.

و از آن هاست :

### غضب

 و آن كيفيّتى نفسانى است كه باعث حركت روح از درون به بيرون براى غلبه و پيروزى مى شود و مبدا و سرچشمه آن انتقام جويى است. غضب طرف افراط است و اگر شديد باشد موجب حركت شديد مى شود كه به سبب آن حركت حرارتى در مغز و اعصاب پديد مى آيد و همچون رودى تيره نور عقل را مى پوشاند و كار و اثر آن را ضعيف مى كند و از اين رو پند و اندرز در خشمگين اثر نمى بخشد. بلكه بر درشتى و شدّت آن مى افزايد. يكى از علماى اخلاق گفته است : خشم شعله اى است كه آتشى كه خدا برافروخته جز اينكه فقط از دلها برآيد و در لابه لاى دلها پنهان است همچون آتش زير خاكستر و آن را غيرت و حميت دنيى از دلهاى مؤمنان و يا حميّت جاهلى و كبر و خودخواهى از دل هاى جباران كه رگى از شيطان لعين دارند بيرون مى آورد كه شيطان گفت:

 «خلقتنى من نار و خلقته من طين» (اعراف 12)

« مرا از آتش آفريده اى و او را از گل آفريدى»

شاءن گل سكون و وقار است و كار آتش شعله ورى و افروختگى. و حركت قوّه غضبيّه يابراى دفع اذيّت و ضررى است كه هنوز واقع نشده و محتمل الوقوع است يا براى تشفّى و انتقام اگر واقع شده باشد. بنابراين ميل به آن و لذّتى كه در آن است به يكى از اين دو بستگى دارد و جز با يكى از اين دو آرام نمى گيرد. پس اگر غضب نسبت به كسى باشد كه مى توان از او انتقام گرفت و شخص خشمگين خود را بر انتقام توانا مى بيند، خون منبسط مى شود و از درون بدن به ظاهر ميل مى ماند و رنگ او سرخ مى شود و اين خشم حقيقى است و اگر نسبت به كسى باشد كه قوى تر است و خود را از انتقام گرفتن ناتوان مى داند خون منقبض مى شودو به درون بدن ميل مى كند. و اندوهگين مى شود و اگر در مورد كسى باشد كه در انتقام او شكّ وجود داشته باشد خون گاهى منبسط و گاهى منقبض مى شود و چهره گاه سرخ و گاه زرد مى گردد و حالت اضطراب پديد مى آيد.

### فصل 13: افراط و تفريط و اعتدال در قوه غضب

 مردم درباره قوه غضب بر سه قسمند: در افراط، در تفريط، در اعتدال. افراط در خشم اين است كه اين صفت چنان بر آدمى چيره شود كه از اطاعت عقل و شرع بيرون رود و فكر و بصيرتى برايش باقى نماند. و تفريط اين است كه اين قوه را فاقد باشد يا به قدرى در او ضعيف شود كه در مواردى كه شرعا و عقلا غضب لازم است هيچ غضب نكند و اعتدال اين است كه غضب او به موقع و بجا باشد و به طورى كه از حدّ شرع و عقل بيرون نرود. بلكه در غضب و عدم آن تابع شرع و عقل باشد و خشم و انتقامش به فرمان اين دو باشد. و شكّى نيست كه حدّ اعتدال آن مذموم نيست و در حقيقت از غضب به شمار نمى آيد بلكه از شجاعت به شمار مى رود. و به طرف تفريط آن مذموم و جبن و خوارى است و بسا هست كه غضب بدتر است زيرا كسى كه فاقد اين قوهّ است غيرت و حميّت ندارد و واقعا ناقص است و از آثار آن بى غيرتى نيست به ناموس و كوچكى نفس و تحمّل خوارى از مردم پست و سازشكارى و مداهنه در امر معروف و نهى از منكر و فحشاء است و از اين رو گفته اند: «كسى كه در مورد غضب به غضب نيايد خر است»(118) و خداوند در وصف نيكان صحابه رسول فرموده است :

 «اشدّاء على الكفّار» (فتح، 29)

«بر كافران سخت گيرند»

و به پيغمبر خود صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ خطاب مى كند كه : «واغلظ عليهم» (توبه، 73)

«بر آنها - كافران و منافقان - سخت بگير. »

و سختگيرى و غلظت از آثار قوه غضب است، و بنابراين از دست دادن اين قوه به طور كامل يا ضعف آن مذموم است و آشكار است كه خشمى كه از رذائل محسوب مى شود حدّ افراط است كه آدمى را از مقتضاى عقل و دين خارج مى كند. و حدّ تفريط هر چند رذيله اى است امّا غضب نيست بلكه ضدّ آن و از جبن (ترسويى) است و حدّ اعتدال فضيلت و ضدّ آن است و از شجاعت شمرده مى شود. پس غضب منحصر است به قسم اوّل.

امّا مردم همان طور كه در اصل قوه غضب با هم مختلفند، در حدوث و زوال آن از لحاظ سرعت وكندى نيز متفاوتند. به اين معنى كه بعضى از مردم زود به خشم مى آيند و بعضى ديگر دير و به كندى. و بعضى زود خشمگين مى شوند و دير از خشم بازمى آيند. و بعضى به عكس. و در بعضى از اين دو حال متوسّط بين سرعت و كندى است. به هرحال هريك از اينها اگر به اشاره عقل باشد ستوده و پسنديده است و از اوصاف شجاعت به شمار مى رود و در غيراينصورت مذموم و ناپسند است و از آثار غضب يا جبن محسوب مى شود.

### فصل 14: غضب

 غضب از مهلكات بزرگ است و چه بسا كه به شقاوت ابدى انجامد، مانند قتل نفس و قطع عضو و از اين رو گفته اند: «غضب جنونى است كه دفعة عارض مى شود. »

اميرالمؤمنين فرمود: «الحدّة ضرب من الجنون، لا نّ صاحبها يندم، فان لم يندم فجنونه مستحكم»

«خشم شديد نوعى ديوانگى است زيرا صاحب آن پشيمان خواهد شد، و اگر پشيمان نشود ديوانگيش ريشه دار و استوار است»

و چه بسيار كه فشار خون و حرارت بدن بالا مى رود و موجب مرگ ناگهانى گردد. يكى از حكما گفته است : «كشتيى كه به گرداب افتاده و گرفتار طوفانهاى شديد و وحشتناك و امواج هول انگيز شده به خلاص و نجات نزديك تر است از كسى كه شعله غضبش برافروخته گشته است»

و در اخبار و آثار از غضب نكوهش و مذمّت شده است. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخلّ العسل. »

«غضب ايمان را فاسد مى كند چنانكه سركه عسل را»

و امام باقر عليه‌السلام فرمود: «انّ هذا الغضب جمرة من الشّيطان توقد فى قلب ابن آدم و إ نّ اءحدكم إ ذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت اوداجه و دخل الشّيطان فيه فإ ذا خاف اءحدكم ذلك من نفسه فليلزم الارض، فإ نّرجز الشّيطان ليذهب عند ذلك. »

« اين غضب آتش پاره اى است از شيطان كه در دل آدميزاد برافروخته مى شود و چون كسى از شما خشمگين شود چشمهاى او سرخ مى گردد و رگهايش ورم مى كند و شيطان در درون او داخل مى شود. پس هرگاه يكى از شما از اين حالت خويش بترسد به زمين بنشيند كه در اين هنگام پليدى و وسوسه شيطان از وجود او بيرون رود. »

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «و كان ابى عليه‌السلام يقول : اى شى ء اشدّ من الغضب ؟ انّ الرّجل يغضب فيقتل النّفس الّتى حرّم اللّه و يقذف المحصنة»

«پدرم فرمود: سخت تر از غضب چه چيز است ؟ مرد غضب مى كند و مرتكب قتل نفس كه خدا حرام كرده مى شود. زن پاكدامن را متهّم مى سازد. »

و فرمود:(119) «انّ الرّجل ليغضب فما يرضى اءبدا حتّى يدخل النّار. »

«همان مرد غضب مى كند و تا داخل دوزخ نشود هرگز راضى نگردد»(120)

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «الغضب مفتاح كلّ شرّ» «غضب كليد هر بدى است»

و نيز فرمود: «من لم يملك غضبه لم يملك عقله» «كسى كه مالك غضب خود نيست مالك عقل خود نيست. »

اما علاوه براينكه غضب يكى از مهلكات بزرگ است لوازم و آثار زشت و زيان آورى نيز دارد مانند رها شدن زبان به فحش و دشنام و آشكار ساختن بدى مسلمين و شماتت ايشان و فاش كردن اسرار و پرده درى و استهزاء آنان و غير اينها از سخنان زشتى كه عُقلا از آنها شرم دارند.

و نيز پريدن به مردم و كتك زدن و مجروح ساختن و دريدن و كشتن، و ناراحتى و رنج دل به واسطه كينه و حسد و دشمنى و نفرت. و همچنين از لوازم آن پشيمانى بعد از فرونشستن خشم، و دشمنى دوستان، و شماتت دشمنان و استهزاء اراذل و اوباش، و دگرگونى مزاج و تاءلّم روح و بيمارى تن و مكافات دنيوى و عقوبت اخروى است.

و عجب است از كسانى كه پندارند كه شدّت غضب از مردانگى است. با اينكه حركاتى كه از خشمگين سرمى زند كارهاى كودكانه و ديوانگان است نه كردار عاقلان و مردان. چنانكه از غضبناك حركات نامنظم و زشت و ناشايسته سر مى زند. از قبيل دشنام و هرزه گويى و سخنهاى ركيك به ماه و خورشيد و ابر و باد و باران و درخت و حيوان و جماد و چه بسيار كه كاسه و كوزه خود را بر زمين مى زند و حيوان و جماد را چنان كه گويى با عقلا سخن مى گويد مخاطب قرار مى دهد. و اگر تشفّى نيابد، جامه خويش مى درد و به صورت خود سيلى مى زند. و گاهى چون مستان مدهوش و متحيّر به هر سو مى دود و بسا كه بيهوش مى شود و به زمين مى افتد و نمى تواند برخيزد و چگونه چنين كارهاى زشتى نشانه مردى است و حال آنكه رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرموده است :

 «الشّجاع من يملك نفسه عند غضبه. »

« شجاع كسى است كه بهنگام غضب خود را تواند نگاه داشت».

## فصل 15: طرق معالجه غضب

 علماى اخلاق در اين اختلاف دارند كه آيا مى توان غضب را بكلّى از ميان برد يا نه. بعضى گفته اند: ريشه كن كردن غضب از دل غير ممكن است زيرا غضب مقتضاى طبع آدمى است. آنچه ممكن است شكستن شدّت و حدّت آن و تخفيف و تضعيف آن است به طورى كه دستخوش هيجان شديد نشود و مى دانى كه غضبى كه زايل كردن آن لازم است غضب افراطى و مذموم ماست زيرا غير آن كه به فرمان عقل و شرع باشد غضبى نيست كه اينك مورد بحث ماست بلكه از آثار شجاعت است و اتّصاف به آن لازم است گرچه احيانا به نحو حقيقت يا مجاز غضب ناميده مى شود. چنانكه از امير مؤمنان عليه‌السلام روايت شده است كه فرمود: «كان النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ لايغضب للدّنيا، و اذا اءغضبه الحقّ لم يصرفه اءحد و لم يقم لغضبه شى ء حتّى لاينتصر له. »

« پيامبر براى دنيا هرگز خشمگين مى شد، امّا هر گاه براى حق غضبناك مى شد هيچ كس نمى توانست او را منصرف كند و هيچ چيز در برابر چشم او پايدارى نمى كرد تا حق را يارى كند. »

و شكّى نيست كه غضبى كه براى رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ پديد مى آيد غضب مذموم نيست بلكه غضب ممدوح و مقتضى مقام نبوت و توجيه شجاعت نبوى است. امّا غضب مذمون را مى توان زائل كرد و اگر امكان نداشت لازم مى آمد كه در انبياء و اوصياء هم وجود داشته باشد و بى شك اين ادّعا باطل است. امّا معالجه غضب متوقف است به چند امر و ممكن است به بعضى از آنها علاج شود:

(اوّل) زايل ساختن اسباب و عواملى كه باعث هيجان غضب مى شود زيرا علاج هر بيمارى ريشه كن كردن ماده آن است و انگيزه هاى غضب عبارتند از خودبينى و فخر و كبر و مكر و لجاج و مراء و مزاح و استهزا و عيب جويى و سرزنش و مخامصه و شدّت حرص نسبت به مال و جاه دنياى فانى و اينها همه اخلاق پست و هلاك كننده است و با وجود آنها خلاصى از غضب ممكن نيست. پس ابتدا بايد آنها را زائل كرد يا ازاله غضب آسان شود.

(دوّم) اينكه زشتى و سرانجام بد غضب و آنچه را كه در شرع در مذمّت آن وارد شده به يا آورد.

(سوّم) اخبارى و آثارى را كه در ستايش و پاداش دفع غضب رسيده متذّكر شود و فوائد خشم نكردن را به نظر آورد مانند اينها:

پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «من كفّ غضبه عن النّاس كفّ اللّه تبارك و تعالى عنه عذاب يوم القيامة. »

« هر كه غضب خود را از مردم بازدارد خداى تعالى در روز قيامت عذاب خود را از باز مى دارد. »

و امام باقر عليه‌السلام فرمود: «مكتوب فى التّوراة، فيما ناجى اللّه به موسى : امسك غضبك عمّن ملّكتك عليه اكّف عنك غضبى.

« در تورات در ضمن مناجات خدا با موسى آمده است كه : خشم خود را از كسى كه ترا بر او مسلّط ساخته ام بازگير تا خشم خود را از تو بازگيرم.

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «اوحى اللّه تعالى الى بعض انبيائه : يابن آدم ! اذكرنى فى غضبك اذكرك فى غضبى و لاامحقك فيمن امحق و اذا ظلمت بمظلمه فارض بانتصارى لك فإ نّ انتصارى لك خير من انتصارك لنفسك. »

«خداى تعالى به يكى از پيغمبرانش وحى فرستاد: اى پسر آدم ! در حال خشمت مرا ياد كن تا در حال خشمم ترا ياد كنم و با آنها كه نابودشان مى كنم نابودت نكنم و هرگاه به تو ستمى رسد به انتقام گرفتن من راضى باش. زيرا گرفتن من براى تو بهتر است از انتقام گيرى تو براى خودت. »

و نيز فرمود: «از پدرم شنيدم كه : مردى از اهل باديه به خدمت پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ آمد و گفت : من مردى باديه نشين هستم مرا سخنى جامع ياد بده. فرمود: ترا امر مى كنم كه غضب مكن. و آن اعرابى سه بار خواسته خود را تكرار كرد و همان پاسخ را شنيد تا اينكه مرد به خود آمد و گفت : بعد از اين چيزى پرسش نخواهم كرد. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ مرا جز به خير فرمان نداده است. و فرمود: مردى نزد رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ آمد و گفت : يا رسول اللّه ! مرا پندى بياموز تا از آن پند گيرم فرمود: «برو خشمگين مباش. سپس بازگشت و همين جمله را سه بار شنيد»

و نيز فرمود: «من كفّ غضبه ستر اللّه عورته» «هركه غضب خود را نگه دارد خداوند عيب او را مى پوشاند». و اخبار ديگرى نيز در اين خصوص رسيده است.

(چهارّم) آنكه فوائد ضدّ غضب يعنى حلم و فروخوردن غيظ و اخبارى را كه در ستايش آن وارد شده - چنانكه خواهد آمد - ملاحظه كند و خود را خواهى نخواهى بر آن بدارد و حلم و بردبارى را برخود ببندد و خشم خود را ظاهر نسازد، كه اگر مدّتى چنين كند حلم به تدريج عادت و بر نفس گوارا مى شود و غضب ريشه كن مى گردد.

(پنجم) اينكه فكر را بر هر كردار و گفتارى كه از او سرمى زند مقدّم دارد و خود را از صدر غضب محافظت كند.

(ششم) احتراز از مصاحبت و معاشرت با كسانى كه غضب بر آنان غالب است و در صدد تشفّى غيظ خود و پيروى از خشم خويش مى باشند و اين را مردى و شجاعت مى نامند ومى گويند: ما بر فلان امر و فلان امر صبر نداريم و از هيچ كس چيزى را تحمل نمى كنيم و مجالست با اهل حلم و كسانى كه خشم خود را فرومى خورند و عفو و گذشت دارند.

(هفتم) اينكه بداند كه هرچه واقع مى شود به قضا و قدر خداوند است و همه چيز مسخر قبضه قدرت اوست. هر چه در عالم وجود هست يكسره از اوست. و خدا هر چه براى بنده مقدّر كرده است خير و صلاح بنده در آن است. و بساكه مصلحت او در گرسنگى يا بيمارى يا فقر يا قتل يا امثال اينها باشد و چون اين را دانست توحيد بر وجودش غلبه مى كن و بر هيچ كس ‍ خشم نخواهد گرفت و نسبت به آنچه براو وارد مى شود غيظ نخواهد نمود زيرا در اين هنگام مى داند كه هر چيزى در قبضه قدرت اوست، همچون قلم به دست نويسنده. پس همان طور كه كسى كه پادشاهى به قتل او فرمان داده بر قلم خشم نمى گيرد، همين طور كسى كه خدا را شناخت و دانست كه اين نظام كلّى بر وقف حكمت و مصلحت از او صادر شده است و اگر ذرّه اى از آن كه هست دگرگون شود از اصلح بودن بيرون مى رود بر هيچ كس خشم نخواهد گرفت.

امّا غلبه توحيد به اين وجه مانند كبريت احمر كمياب است و توفيق دست يافتن به آن از جانب خداى بزرگ است. و اگر براى بعضى از كسانى كه از لباس تن مجرّد شده اند حاصل شود همچون برق رباينده است و طبيعتا دل دوباره به توجّه و التفات به وسائط برمى گردد و اگر دوام اين حال براى كسى تصوّر شود در مورد انبياء صدق خواهد كرد با اينكه التفات فى الجمله ايشان هم به وسائط انكار ناپذيراست.

(هشتم) آنكه متذّكر باشد كه غضب از بيمارى دل و نقصان عقل است و باعث آن ضعف و نقص نفس است نه شجاعت و قوّت نفس. و لذا ديوانه زودتر از عاقل خشمگين مى شود و مريض زودتر از سالم از جا در مى رود و پير زودتر از جوان و مرد زودتر از زن غضبناك مى شود و صاحب اخلاق بد و رذائل زشت زودتر از شخص با فضيلت به خشم مى آيد. چنانكه كسى كه پست و رذل است به از دست دادن يك لقمه خشمگين مى شود و بخيل به سبب تنگ چشمى وقتى حبه اى از مالش از كف برود غضب مى كند، حتّى بر عزيزان وفرزندان خود. امّا نفس نيرومند و با فضيلت شانش از اين والاتر است كه براى چنين امورى متغيّر و مضطرب گردد. بلكه همچون كوهى بلند است كه طوفانها تكانش مى دهد و از اين روست كه سيّد انبيا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «ليس الشّديد بالصّرعه، انّما الشّديد الّذى يملك نفسه عند الغضب»

«نيرومندى به كشتى گرفتن نيست، نيرومند كسى است كه هنگام خشم خويشتن دار است»

و اگر در آنچه گفتيم شكّ دارى ديده بگشا و به احوال طبقات مردم بنگر. آنگاه كتابهاى سرگذشت و تاريخ را مطالعه كن و به داستانهاى گذشتگان گوش فرا ده تابدانى كه حلم و عفو و فروخوردن خشم خوى انبياء و حكماء و بزرگان و بخردان بوده و غضب خصلت جاهلان و بى خردان.

(نهم) آنكه به ياد آورد كه تسلّط و قدرت خدا بر او بيشتر و شديدتر است از قدرت وى بر اين ضعيفى كه بر او غلبه كرده و او در جنب قوّت قاهره خداوند بى نهايت ضعيفتر است از اين ضعيف ناتوان.

پس بايد بترسدو حذر كند از اينكه چون غضب خود را بر او جارى سازد خداوند غضب خود را در دنيا و آخرت بر او جارى كند. و روايت شده است كه : هيچ پادشاهى در بنى اسرائيل نبود مگر اينكه حكيمى دانشند با او بود. كه وقتى غضبناك مى شد نوشته اى را به وى مى داد كه بر آن نوشته بود: بر زيردستان رحم كن و از مرگ بترس و به ياد آخرت باش و چون آن پادشاه خشمگين مى شد آن را مى خواند و غضب او فرو مى نشست و در يكى از كتابهاى آسمانى آمده است : «اى فرزند آدم ! هنگام خشمت مرا ياد كن تا هنگام خشمم ترا ياد كنم و ترا با آنها كه نابودشان مى كن نابود نكنم. »(121)

(دهم) اينكه متذّكر باشد كه ممكن است آن ضعيفى كه مورد خشم اوست روزى قوى شود و درصدد انتقام برآيد و زبان سرزنش و شماتت بگشايد و به جان و مال و اهل و عِرض وى آسيب رساند.

يازدهم) اينكه درباره سبب و انگيزه اى كه او ارا به غيظ و غضب مى خواند بينديشد. پس اگر آن انگيزه بيم از ذلّت و خوارى و موصوف شدن به عجز و ناتوانى و كوچكى نفس در نزد مردم است. بايد متوجه باشد كه بردبارى و فروخوردن خشم و دفع غضب از نفس نشانه ذلّت و خوارى نيست و از ضعف و كوچكى نفس ناشى نمى شود بلكه از آثار قوّت نفس و شجاعت انسان است. و اضداد آن از نقص و ضعف و ناتوانى نفس پديد مى آيد.

بنابراين دفع خشم از خود در واقع او را از بزرگى نفس خارج نمى كند و بر فرض اينكه در نظر جاهلان مردم چنين باشد نبايد به آن اعتنا كند و به يادآورد كه اتّصاف به ذلّت و كوچكى بعضى از اراذل و نابخردان بهتر است از خوارى در روز قيامت و رسوائى بزرگ در پيشگاه خداى بزرگ.

و اگر انگيزه آن، ترس از اين است كه چيز محبوبى از دستش برود بايد بداند كه آنچه از بيم فقدانش خشمگين مى شود يا براى هر كسى ضرورى است مانند خوراك و پوشاك و مسكن و تندرسى كه اين ها همان است كه پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌در باره آنها فرموده :

 «من اصبح آمنا فى سربه، معافى فى بدنه، و له قوت يومه، فكاءنّما خيّرت له الدّنيا بحذافيرها».

« هرگاه صبحگاه برخيزد در حالى كه داراى امنيّت و تن سالم و قوّت روز خويش بايد گويى سراسر دنيا از آن اوست»

يا براى هر كسى غير ضرورى است مانند جاه و منصب و اموال زائد. يا براى بعضى ضرورى است نه براى همه مانند كتاب براى عالم و ابزار صناعات براى صنعتگران. و شكّى نيست كه آنچه كه در زندگى كنونى بدان محتاج نيست ناگزير در آينده از دست مى دهد پس چرا عاقل آن را دوست بدارد و از فقدانش خشمگين شود كه اگر اين را مى دانست البتّه براى فقدان اين گونه چيزها غضب نمى كرد

امّا آنچه براى همه يا براى بعضى ضرورى است اگرچه خشم و اندوه از فقدان آنها مقتضاى طبع آدمى از جهت شدّت احتياج به آنهاست امّا عاقل وقتى تأمل كند در مى يابد كه اگر به دست آوردن چيزهاى ضرورى كه از دست داده ممكن باشد بدون غيظ و غضب هم امكان دارد واگر ممكن نيست با غضب هم امكان ندارد و به هر حال بعد از تأمل مى فهمد كه غضب جز رنج و ناخوشى دنيايى و عقوبت اخروى ثمرى نخواهد داشت و با درك اين مطلب ديگر غضب نخواهد كرد و اگر خشمى برايش پيش آيد به آسانى آن را از خود مى راند.

(دوازدهم) اينكه بداند خدا دوست دارد كه بنده خشم نكند و حبيب آنچه را كه محبوب مى خواهد البته اختيار مى كند پس اگر بنده دوستدار خداست شدّت دوستى او به خدا بايد آتش خشم وى را فرونشاند.

(سيزدهم) اينكه زشتى صورت و حركات خود هنگام غضب را به نظر آورده از اين راه كه چهره و حركات ديگران را در حال غضب يادآور شود.

### تتميم

 بايد دانست كه بعضى از معالجات ياد شده مى تواند انگيزهاى غضب را قطع كند و مواد آن را ريشه كن سازد، به طورى كه دگر خشم به هيجان نيايد و بعضى ديگر از شدّت آن مى كاهد يا به موقع صدور و هيجان آن را فرو مى نشاند.

از جمله معالجات غضب اين است كه هنگام هيجان آن از شرّ شيطان به خدا پناه ببرد و اگر ايستاده است بنشيند و اگر نشسته است بخوابد و با آب سرد وضو بگيرد يا غسل كند و اگر خشم او بر كسى باشد كه يكديگر قرابت رحم دارد دست به بدن او بگذارد كه خشم آرام مى گيرد چنانكه در اخبار آمده است. (122)

### پيوست : فضيلت بردبارى و فرو بردن خشم

 دانستى كه حلم آرامش نفس است به طورى كه غضب به آسانى آدمى را حركت نمى دهد و ناملايمات او را بزودى آشفته و مضطرب نمى سازد و حلم ضدّ حقيقتى غضب است زيرا مانع از پديد آمدن هيجان است و كظم غيظ (فرو بردن خشم) نيز غضب را ضعيف و دفع مى كند و از اين جهت ضدّ آن است و ما اكنون به فضيلت و شرافت حلم و سپس به منافع كظم غيظ اشاره مى كنم تا كسى كه در پى از ميان بردن غضب است با اتّصاف به حلم جلوى خشم خود را بگيرد و با اتّصاف به كظم غيظ هيجان آن را دفع كند.

امّا حلم - اشراف كمالات نفسانى بعداز علم است، بلكه علم بدون آن سود نمى بخشد و از اين روست كه هرگها از ستايش علم سخن مى رود حلم نيز با آن ذكر مى شود. پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «اللّهمّ اءغننى بالعلم و زيّنّى بالحلم»

«خداوندا مرا به سبب علم بى نياز كن و با حلم زينت بخش»

و نيز فرمود: «پنج چز از روش مرسلين است» و حلم را يكى از آنها برشمرد و فرمود:

 « إ بتغو الرّفعة عند اللّه» «مرتبه بلند را نزد خدا بجوييد، پرسيدند: چيست؟ فرمود:

 «تصل من قطعات، و تعطى من حرمك، و تحلم عمّن جهل عليك»

« هر كه دوستى ترا قطع كند با او پيوند كن و هر كه از نيكى خود ترا محروم سازد بااو نيكى كن و هر كه به نادانى با تو رفتار كند حلم بورز»

و فرمود: « إ نّ الرّجل المسلم ليدرك بالحلم درجة الصّائم القائم»

« مرد مسلمان به واسطه حلم به مرتبه كسى مى رسد كه روزها روزه گيرد و شبها را به عبادت بسر برد»

و فرمود: «إ نّ اللّه يحبّ الحيىّ الحليم، و يبغض الفاحش البذىّ»

« خداوند بنده با حياى بردبار را دوست دارد و فحش گوى بى شرم را دشمن دارد»

و فرمود: «ثلاث من لم تكن فيه واحدة منهنّ فلاتعتدّوا بشى من عمله : تقوى تحجزه عن معاصى اللّه، و حلم يكفّ به السّفيه، و خلق تعيش به فى النّاس».

« سه چيز است كه هر كه يكى از آنها را نداشته باشد هيچ عملى او را فايده نمى بخشند: تقوايى كه وى را ازگناه باز دارد و حلمى كه با سبكى سبكسران را كوتاه كند و اخلاقى كه با آن در ميان مردم زندگى كند. »

و فرمود: «چون خلايق در روز قيامت گرد آيند منادى ندا كند كه اهل فضل كجايند؟ گروهى برخيزند و به سوى بهشت شتاب كنند، ملائكه به ايشان برخورند و گويند: چرا به شتاب به سوى بهشت مى رويد؟ گويند: ما اهل فضيلت هستيم. پرسند: فضيلت شما چيست ؟ گويند: وقتى به ما ظلمى رسيد صبر كرديم و چون به ما بدى كردند عفو كرديم و اگر به ما سبكسرى شد حلم نموديم. فرشتگان گويند: به بهشت در آئيد كه پاداش اهل عمل چه نيك است».

و نيز فرمود: «ما اعزّ اللّه بجهل قطّ و لا اءذلّ بحلم قطّ»

«هر گز خدا به نادانى كسى را عزيز نكرد و هرگز با حلم كسى را ذليل نساخت. »

و اميرالمؤمنان عليه‌السلام فرمود: «ليس الخير اءن كيثر مالك و ولدك، و لكنّ الخير ان يكثر علمك و يعظم حلمك».

«خوبى آن نيست كه مال و اولاد تو بسيار باشد بلكه خير آن است كه علم تو بسيار و حلم تو عظيم باشد» و على بن الحسين عليه‌السلام فرمود: «انّه ليعجبنى الرّجل اءن يدر كه حلمه عنده غضبه»

« مردى كه به هنگام خشم حلمش او را دريابد مرا به شگفت مى آورد»

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «كفى بالحلم ناصرا» «حلم براى نصرت و ياورى هر كسى كافى است» و فرمود: «و إ ذا لم تكن حليما فتحلّم » «و اگر حلم ندارى خوا رابه حلم وادار كن. »

و نيز فرمود: «وقتى ميان دو نفر نزاعى واقع شود دو فرشته فرود مى آيند و به سبكسر آن دو مى گويند: گفتى و گفتى و خود به آنچه گفتى سزاوارى و جزاى تو به تو خواهد رسيد و به آن كه حلم ورزد گويند: صبر كردى و حلم ورزيدى و اگر آن رابه انجام رسانى خدا ترا خواهد آمرزيد.

و حضرت سخن را چنين ادامه داد: او اگر حليم جواب سفيه را بازگويد آن دو فرشته بالا روند. »

روزى آن حضرت غلامى را براى كارى فرستاد، غلام دير كرد به دنبال او بيرون شد. او را در ميان راه خوابيده يافت. بر بالين ا و نشست و او را باد زد تا بيدار شد. به او فرمود: اى فلان ! اين قدر و اختيار ندارى كه شب و روز بخوابى، شب از تو و روزت از ماست !

و امام رضا عليه‌السلامفرمود: «لايكون الرّجل عابدا حتّى يكون حليما»

« مرد عابد نخواهد بود مگر آنكه حليم باشد».

امّا (كظم غيظ) اگر چه فضيلت و شرافت آن به مرتبه حلم نمى رسد زيرا كظم غيظ در واقع تحلّم يعنى خود رابه حلم بستن و تظاهر به حلم است ولكن اگر كسى بر آن مداومت كن تا عادت نمايد صفت حلم طبيعى براى او پديد مى آيد. به نحوى كه غيظ هيجان نمى يابد تا به فروخوردن آن نياز باشد و از اين رو رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «انّما العلم بالتّعلّم و الحلم بالتّحلّم» «علم به تعلّم - فراگرفتن و آموختن - و حلم به تحلّم حاصل مى شود» و كسى كه طبعا حليم و بردبار نباشد ناگزير بايد در فرو بردن خشم نابهنگام هيجان آن بكوشد تا صفت حلم براى او پديد آديد و خداى سبحان فروبرندگان خشم (كاظمين غيظ) را در كتاب كريم خود ستوده و اخبار در شرافت آن و بزرگى اجر و ثواب آن متواتر است.

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «منّ كظم غيظا ولو شاء ان يمضيه امضاه، ملا اللّه قلبه يوم القيامه رضا(123)» « هر كه خشمى را فرو برد كه اگر بخواهد مى تواند آن را اعمال كند خدا روز قيامت دلش را از خوشنودى و رضا پر مى كند»

و نيز فرمود: «ما جرع عبد جرعة اءعظم اجرا من جرعه غيظ كظمها ابتغاء وجه اللّه تعلاى».

« هيچ بنده اى جرعه اى نياشاميد كه اجر آن بيشتر باشد از جرعه غيظى كه براى خداى تعالى فرو برده است» و فرمود:

 «انّ لجهنّم بابا لايدخله إ لاّمن شفى غيظه بمعصيه اللّه تعالى»

« جهنم را درى است كه فقط كسانى كه خشم خود را به گناه خدا فرو نشانده باشند از آن داخل مى شوند»

و فرمود: «هر كه خشم خويش فرو برد در حالى كه مى تواند آن را به اجرا درآورد خداوند در روز قيامت در برابر خلائق او را بخواند تا هر حور بهشتى كه خواهد برگزيند. »

و فرمود: «من اءحبّ السّبيل الى اللّه جرعتان : جرعة غيظ يردّها بحلم، و جرعة مصيبه يردّها بصير»

« محبوب ترين راه به سوى خدا تعالى نوشيدن دو جرعه است : جرعه خشمى كه با بردبارى فرويش برد و جرعه مصيبتى كه با صبرش پائين كشد»

حضرت سيّد السّاجدين عليه‌السلام فرمود: «و ماتجرّعت جرعة احبّ إ لىّ من جرعة غيظ لا اءكافى بها صاحبها» «هيچ جرعه اى از جرعه خشمى كه طرف را بدان كيفر ندهم ننوشيده ام»

و امام باقر عليه‌السلام فرمود: «من كظم غيظا و هو يقدر على امضائه، حشا اللّه تعالى قلبه اءمنا و ايمانا يوم القيامة» «هر كه خشمى را فرو خورد كه بتوان آن را اعمال كند، خداى تعالى روز قيامت دلش را از ايمنى و ايمان پر كند. »

و به يكى از فرزندان خود فرمود:(124) « يابنى ! ما من شى ء اءقر لعين اءبيك من جرعة غيظ عاقبتها صبر و ما يسرّنى اءنّلى بذلّ(125) نفسى حمر النّعم».

«پسرم چيزى مانند جرعه خشمى كه به صبر پايان يابد چشم پدرت را روشن نخواهد كرد و شاد نخواهم شد كه در برابر فروتنى ام (يا مدارايم) شتران سرخ مو داشته باشم».

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «نعم الجرعه الغيظ لمن صبر عليها، فإ نّ عظيم الاءجر لمن عظيم البلاء، و ما اءحب اللّه قوما الاّ ابتلاهم».

« نيكو جرعه اى است خشم براى كسى كه بر آن صبر كند كه پاداش بزرگ در برابر بلاى بزرگ است و خدا مردمى را كه دوست دارد مبتلاشان مى سازد. » و نيز فرمود:

 ما من عبد كظم غيظا إ لاّ زاده اللّه عزّو جلّ عزا فى الدّنيا و الاخره، و قد قال اللّه عزّو جلّ: الكاظمين الغيظ و العافين عن النّاس و اللّه يحبّ المحسنين» (آل عمران 134) و اثابه اللّه مكان غيظه ذلك».

«هيچ بنده اى خشمى فرو نخورد مگر اينكه خداى عزّو جلّ عزّت او را در دنيا و آخرت بيفزايد و خداى عزّو جلّ مى فرمايد: «و آنها كه خشم فرو خوردند و از مردم دنيا درگذرند و خدا نيكوكاران را دوست دارد و خدا او را به جاى فرو خوردن خشمش اين پاداش دهد»

و امام موسى بن جعفر عليه‌السلام فرمود:

 «إ صبر على اعداء النّعم، فانّك لن تكافى من عصى اللّه فيك باءفضل من اءن تطيع اللّه فيه».

« بر دشمنان نعمتها (يعنى حسودان) صبر كن، كه كسى كه درباره تو خدا را نافرمانى كرده هرگز نمى توانى بهتر از اطاعت خدا درباره او تلافى كنى».

و از آنهاست :

### انتقام

 انتقام اين است كه اگر كسى با ديگرى بدى كند او هم درصدد بدى كردن مثل آنچه او كرده يا بيشتر از آن برآيد - اگر چه حرام باشد. زيرا هر انتقامى جايز نيست چنانكه نبايد غيبت را به غيبت و فحش را به فحش و بهتان را به بهتان و سخن چيزى نزد ظلمه را به مانند آن... و ديگر محرّمات را مكافات به مثل كرد. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «ان امرؤ عيّرك بما فيك فلا تُعَيِّره بما فيه»

«اگر مردى ترا به عيبى كه در تو هست سرزنش كند تو را به آنچه در اوست سرزنش مكن. »

و نيز فرمود: «المستبّان شيطانان يتهاتران» «دو نفر كه به يكديگر ناسزا مى گويند دو شيطان اند كه هم را تكذيب مى كنند. »

و روايت شده است كه شخصى در محضر پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به ابوبكر دشنام داد و او ساكت بود و چون ابوبكر به تلافى آغاز كرد. پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ برخاست و به او خطاب كرد: «فرشته از جانب تو به او جواب مى دهد و چون به سخن آمد فرشته رفت و شيطان آمد و در مجلسى كه شيطان در آن است من نمى نشينم. »

پس هر گفتار يا كردارى كه از روى ظلم از شخصى نسبت به ديگرى صادر شود اگر در شرع قصاص و غرامتى براى آن معيّن شده به همان اكتفا كند و از آن تجاوز نكن اگر چه باز عفو برتر و بهتر و به ورع و تقوى نزديك تر است و اگر در شرع جزائى معيّن براى آن نرسيده است بايد در انتقام و تشفّى به مقدارى كه در آن حرام و دروغ نباشد بس كند. مثل اينكه در مقابل كسى كه دشنام دهد يااز او بدگويى كند و مانند آن كه در شرع مكافاتى براى آن معيّن نشده همين اندازه كه بگويد كه : اى بى شرم ! اى بداخلاق ! اى بى آبرو... و مانند اينها اگر اين صفات را داشته باشد.

يا بگويد: خدا جزاى تو را دهد و از تو انتقام بگيرد! يا: تو كيستى (كه من جواب تو بگويم ؟) و يا: اى جاهل ! اى احمق ! و اين دروغ نيست زيرا هيچ كس از جهل و حمق خالى نيست. امّا جهل كه معلوم است و امّا حمق به دليل آنچه وارد شده كه مردم همه در شناختن ذات خدا احمقند.

و دليل بر جواز از اين مقدار از انتقام گفتار نبى اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ است كه فرمود: «گناه دو ناسزا گو بر كسى است كه آغاز كرده بشرط آنكه مظلوم تجاوز نكند» و سخن امام كاظم درباره دو مردى كه يكديگر را دشنام دهند: «آغاز كننده به دشنام ستمكارتر است و گناه خود و گناه رفيقش به گردن اوست در صورتى كه آن كس كه به او ستم شده از حدّ بگذرد» اين دو حديث دلالت دارد بر اينكه كسى كه ناسزا و دشنام را آغاز كرده مى تواند مقابله به مثل كند بدون اينكه مرتكب گناه و تعدّى شود و معلوم است كه مراد از دشنام در اين دو حديث نمونه كلماتى است كه ياد شد نه فحش و سخنان دروغ.

شكّى نيست كه نگاه داشتن خود و اقتصار بر مجرّد آنچه بعد از شروع در جواب جائز شناخته شده مشكل است و شايد سكوت از جواب و حواله انتقام به رب الارباب آسانتر و برتر است. البته تا حدّى كه به بى غيرتى و بى حميّتى نكشد. زيرا بيشتر مردم در وقت غضب از ضبط خود عاجزند و حال آنها در حدوث و زوال غضب مختلف است.

پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: بنى آدم بر طبقات گوناگون آفريده شده اند: بعضى دير به غضب مى آيند و زودبرمى گردند (آرام مى گيرند) و بعضى زود به خشم مى آيند و زود برمى گردند و و گروهى زود به غضب مى آيند و دير آرام مى گيرند و بعضى دير خشمگين و دير آرام مى شوند. و بهترين اينها كسانى هستند كه دير غضبناك و زود راضى مشوند، و بدترين آنها كسانى اند كه زود به خشم مى آيند و دير راضى و آرام مى شوند». و در خبر ديگر آمده است كه : «مؤمن سريع الغضب و سريع الرّضاست، و اين به جاى آن».

امّا راه علاج در ترك انتقام اين است كه : در بدى عاقبت آن در دنيا و آخرت بينديشد و فوائد ترك آن را به ياد آورد، و بداند كه واگذاشتن آن به منتقم حقيقى بهتر و برتر است، كه انتقام او شديدتر و قويتر است. آنگاه در فوائد عفو و فضيلت

آن تأمل كند، چنانكه بيان آن اكنون مى آيد:

### پيوست : (عفو)

 ضدّ انتقام «عفو» و بخشش است. و عفو صرف نظر كردن از حقّ قصاص يا غرامت است. و فرق آن با حلم و كظم غيظ روشن است. و آيات و اخبار در مدح و حسن آن بيش از حدّ شمار است. خداى تعالى مى فرمايد:

 «خذ العفو و اءمر بالعرف» (اعراف، 199) «عفو را فرا گير و به نيكى امر كن».

و نيز فرمود: «و ليعفوا و ليصفحوا» (نوح، 22)

«بايد عفو و گذشت داشته باشند و چشم بپوشند».

و فرمود: «و اءن تعفوا اءقرب للتّقوى» (بقره، 237)

«و گذشت كردن شما به تقوى نزديكتر است».

و پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «ثلاث والّذى نفسى بيده إ ن كنت حالفا لحلفت عليهنّ: مانقصت صدقة من مال فتصدّقوا، و لا عفا رجل من مظلمة يبتغى بها وجه اللّه إ لا زاده اللّه بها عزّا يوم القيامة، و لا فتح رجل على نفسه باب مساءلة الاّ فتح اللّه عليه باب فقر. »

«سه چيز است كه به خدائى كه جان من در قبضه قدرت اوست اگر بخواهم درباره چيزى قسم ياد كنم درباره آنها قسم مى خورم : صدقه مال را هيچ كم نكند پس صدقه بدهيد، و هيچ كس براى خشنودى خدا ستمى را كه بر او رفته است نبخشد مگر آنكه خداوند روز قيامت عزّت او را خواهد افزود، و هيچ كس درى از سؤ ال (نياز به ديگران بردن و گدائى) را بر خود نگشايد مگر آنكه خداوند درى از فقر بر او مى گشايد».

و فرمود: «العفو لا يزيد العبد إ لاّ عزّا، فاعفوا يعزّكم اللّه. »

«گذشت جز عزّت بنده را نيفزايد، گذشت كنيد تا خدا شما را عزيز كند. »

و فرمود:اءلا اءخبرك باءفضل اءخلاق اءهل الدّنيا و الا خرة : تصل من قطعك و تعطى من حرمك و تعفو عمّن ظلمات. »

«مى خواهى بهترين اخلاق اهل دنيا و آخرت را به تو نشان دهم : با آن كس ‍ كه از تو بريده پيوند كنى و به كسى كه محرومت ساخته ببخشى و از كسى كه به تو ستم كرده در گذرى. »

و فرمود: «موسى گفت : پروردگارا! كدام يك از بندگان تو نزد تو عزيزترند؟ فرمود: آن كه در وقت قدرت عفو كند».

امام سجّاد عليه‌السلام فرمود:اذا كان يوم القيامة جمع اللّه الاءوّلين و الآخرين فى صعيد واحد، ثمّ ينادى مناد: اين اءهل الفضل ؟ قال : فيقوم عنق من النّاس ‍ فتلقّاهم الملائكة، فيقولون : و ما فضلكم فيقولون كنّا نصل من قطعنا، و نعطى من حرمنا، و نعفو عمّن ظلمنا، قال : فيقال لهم : صدقتم، ادخلوا الجنّة. »

«چون روز قيامت شود خداى تعالى پيشينيان و پسينيان را در يك سرزمين گرد آورد، آنگاه يك منادى ندا مى كند: اهل فضل كجايند؟ گروهى از مردم بر مى خيزند و فرشتگان آنان را مى بينند و مى گويند كه فضل شما چه بوده ؟ گويند: ما به كسى كه از ما مى بريد مى پيوستيم و به آن كه ما را محروم مى كرد مى بخشيديم و از كسى كه به ما ستم مى نمود گذشت مى كرديم، پس به آنها گويند: راست گفتيد، داخل بهشت شويد. »

و امام باقر عليه‌السلام فرمود: «النّدامة على العفو اءفضل و اءيسر من النّدامة على العقوبة. »

«پشيمانى از عفو بهتر و آسانتر است تا پشيمانى از كيفر».

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «ثلاث من مكارم الدّنيا و الا خرة : تعفو عمّن ظلمك، و تصل من قطعك، و تحلم اذا جهل عليك. »

«سه چيز از خوبيهاى دنيا و آخرت است : گذشت از كسى كه به تو ستم كرده و پيوند با آن كه از تو بريده و خويشتن دارى وقتى با تو نادانى كنند. »

و امام موسى بن جعفر عليه‌السلام فرمود: «مسا التقت فئتان قطّ إ لاّ قصر اءعظمهما عفوا. »

«هيچ دو گروه متخاصمى با هم برنخوردند مگر آن كه گذشتش بيشتر بود نصرت يافت و پيروز شد.

براى فضيلت و شرافت عفو همين بس كه جميل ترين صفات الهى است و در مقام خضوع و تذلّل، خدا را به اين صفت مى ستايند. حضرت سجّاد عليه‌السلام در مناجات خود مى گويد:

 «اءنت الّذى سمّيت نفسك بالعفو، فاعف عنى. »

«تو آنى كه خود را به عفو و گذشت نام نهادى، پس از من در گذر. »

و نيز گفت : «اءنت الّذى عفوه، على من عقابه. »

«تو آنى كه عفوت بيش از عقاب است. »

و از آنهاست :

### عنف : (درشتى و سختگيرى)

 عنف يعنى غلظت و درشتى در گفتار يا حركات. اين صفت از نتايج قوه غضب است و ضدّ آن رفق است يعنى نرمى و آن از نتايج حلم است. شكّى نيست كه غلظت و درشتى در گفتار و كردار باعث نفرت مردم از آدمى مى گردد و امر معاش و معاد را مختل مى سازد، و از اين رو خداى سبحان در مقام ارشاد پيامبر خود را از آن نهى مى كند و مى فرمايد:

 «و لو كنت فظّا غليظ القلب لا نفضّوا من حولك. » (آل عمران، 159)

«اگر درشتخو و سختدل بودى از دور تو پراكنده مى شدند. »

و از سلمان روايت شده است كه گفت : «هر گاه خدا بخواهد بنده اى را هلاك كند حيا را از او مى گيرد،

و چون حيا از او گرفته شد جز خيانتكار و خيانت شده خدا را ملاقات نخواهد كرد، و چون خائن باشد امانت از او مى رود، وقتى امانت از او رخت بربست جز بدخوى سختدل خدا را ديدار نكند، و چون چنين باشد بند ايمان از گردنش جدا مى شود و چون بند ايمان از او گسست جز شيطانى ملعون (دور از رحمت خدا) به ملاقات خدا نرود».

از اين سخن بر مى آيد كه اهل غلظت و درشتخوئى در حقيقت شيطان است. پس بر هر عاقلى واجب است كه كاملا از آن احتراز جويد و در هر كارى كه مى خواهد بكند و هر سخنى كه مى خواهد بگويد در آن بينديشد، تا خود را از غلظت و بدخوئى نگه دارد، و فضيلت مدارا و رفق را به ياد آورد، و خود را ولو به تكلّف بر آن بدارد تا ملكه او گردد و آثار عنف بكلّى از او زايل شود.

### پيوست : (فضيلت رفق و نرمى)

 اخبار درباره فضيلت رفق و مدارا بيشمار است، و ما در اينجا به قسمتى از آنها اشاره مى كنيم، پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «لو كان الرّفق خلقا يرى، ما كان فيما خلق اللّه شى ء اءحسن منه».

«اگر رفق مخلوقى مى بود كه ديده مى شد، در ميان مخلوقات خدا از او نيكوتر نبود. »

و نيز فرمود: «انّ اللّه رفيق يحبّ الرّفق، و يعطى على الرّفق مالايعطى على العنف (126)».

«خدا مهربان و صاحب رفق است و كسى را كه چنين باشد دوست دارد و پاداشى كه بر رفق و نرمى مى دهد بر عنف و درشتى نمى دهد. »

و فرمود: «ما اصطحب اثنان إ لاّ كان اءعظمهما اءجرا و اءحبّهما إ لى اللّه تعالى ارفقهما بصاحبه».

«هيچ دو نفرى با هم مصاحبت و همدمى نداشته اند مگر اينكه مدارا كننده تر آن دو پاداشش نزد خداى تعالى بزرگتر و محبوبيّتش بيشتر است. »

و فرمود: «الرّفق يمن و الخرق شؤ م».

«رفق و ملايمت ميمنت دارد و خشونت و درشتى شوم است. »

و فرمود: «من كان رفيقا فى امره نال ما يريده من النّاس».

«هر كه در كار خود رفق داشته باشد به آنچه از مردم بخواهد مى رسد. »

و فرمود: «إ ذا احبّ اللّه اءهل بيت اءدخل عليهم الرّفق».

«خدا اگر خانواده اى را دوست بدارد رفق و نرمى به آنان مى دهد. »

و فرمود: «هر كه را رفق و نرمى دادند خير دنيا و آخرت را به او دادند و هر كه را از رفق محروم ساختند او را از خير دنيا و آخرت محروم كردند. » و فرمود: «خداوند اگر بنده اى را دوست دارد رفق و مدارا به او مى دهد، و كسى كه از رفق محروم باشد از همه خيرات محروم است. » و فرمود: «مى دانيد چه كسى بر آتش دوزخ حرام است ؟ هر نرمخوى آسانگير. (به دلها) نزديك. »

و امام كاظم عليه‌السلام فرمود: «الرفق نصف العيش» «نرمى و مدارا نصف زندگى است». و نيز به كسى كه بين او و مردى از آن قوم سخن در گرفته بود (با يكى از مخالفان نزاع مى كرد) فرمود:

 «ارفق بهم، فإ نّ كفر اءحدكم فى غضبه، و لا خير فيمن كان كفره فى غضبه.»

«با آنها نرمى كن، زيرا كفر هر يك از شما در خشم اوست، و خيرى نيست در كسى كه كفرش در خشمش باشد. »

به تجربه رسيده است كه انجام امور و نيل به مقاصد بستگى به مدارا و نرمخوئى با مردم دارد. هر پادشاهى كه به لشكر و رعيّت خود مهربان و نرم است امر مملكتش منتظم و سلطنتش با دوام است، و اگر درشتخوى و سختگير باشد امرش مختل مى گردد و مردم از دور او پراكنده مى شوند و سلطنتش به اندك مدّتى برباد مى رود. و همچنين ديگر طبقات مردم از علما و امرا و صاحبان مناصب و معاملات و صنايع و پيشه ها.

### تكمله : (مدارا)

 «مدارا» از حيث معنى نزديك به رفق است، زيرا مدارا نرمى و ملايمت و حسن معاشرت با مردم و تحمّل ناگوارى و آزار آنهاست. گاهى بين رفق و مدارا مى توان تفاوتى قائل شد به اين اعتبار كه در مدارا تحمّل آزار مردم هست و در رفق نيست. درباره ستايش و فوائد دنيوى و اخروى مدارا اخبار بسيارى رسيده است مانند قول پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «المدارة نصف الا يمان» «مدار يك نيمه ايمان است. »

و نيز قول آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «ثلاث من لم يكنّ فيه لم يتمّ عمله : ورع يحجزه عن معاصى اللّه، و خلق يدارى به النّاس، و حلم يردّ به جهل الجاهل. »

«سه چيز است كه در هر كه نيست كارش انجام نگيرد: تقوائى كه وى را از گناه باز دارد و اخلاقى كه با مردم بسازد و مدارا كند و حلمى كه با آن سبكى نادان سبكسر را دفع كند. »

و نيز گفتار آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: امرنى ربّى بمداراة النّاس كما امرنى باءداء الفرائض. »

«پروردگارم مرا به مدارا و سازش با مردم امر فرمود چنانكه به انجام واجبات امر فرمود. »

و قول امام باقر عليه‌السلام: «در توراة نوشته است - در آنچه خداى عزّوجلّ به موسى فرمود اين بود - كه : اى موسى ! راز پنهان مرا در باطن خويش ‍ پوشيده دار، و در ظاهر خود مدارا با دشمنان من و دشمنان خود را آشكار كن... » (تا آخر حديث). و قول امام صادق عليه‌السلام: «جبرئيل نزد پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ آمد و گفت : اى محمّد! پروردگارت سلام مى رساند و مى فرمايد: با مخلوقم مدارا كن. »و نيز قول آن حضرت عليه‌السلام: «گروهى از قريش با مردم كم سازگارى كردند و از قريش رانده شدند. به خدا قسم در حسبهاى آنها (ازنظر خانوادگى) عيبى نبود، و گروهى از غير قريش با مردم مدارا و خوشرفتارى نمودند و به دودمان عالى و بلند پيوستند... سپس فرمود: هر كه دست خود را از مردم نگه دارد يك دست از آنان نگه داشته و دستهاى بسيار از او باز داشته مى شود. »

و از آنهاست :

### بدخلقى : (به معنى اخصّ)

 سوء خلق يا بدخوئى همان تنگدلى و ترشروئى و بد زبانى و امثال اينهاست و از نتايج غضب است، چنانكه ضدّ آن - يعنى حسن خلق به معنى اخصّ - نرمخوئى و خوش سخنى و گشاده روئى از نتايج حلم است. و بيشتر آنچه در اخبار از سوء خلق سخن به ميان آمده مراد همين معنى است.

شكّى نيست كه بدخوئى و كج خلقى انسان را از خدا و خلق دور مى كند، و تجربه گواه است به اينكه طبع مردم از بدخو متنفّر است و هر بد اخلاقى همواره مسخره مردم مى باشد، و لحظه اى از اندوه و رنج خالى نيست، و از اين رو امام صادق عليه‌السلام فرمود: «من ساء خلقه عذّب نفسه» «هر كه بدخوست خود را شكنجه مى دهد. » و گاه زيانهاى بزرگ به او مى رسد. و علاوه بر اينها به سوء عاقبت در آخرت و عذاب ابدى گرفتار مى شود، و لذا در شريعت مورد مذمّت شديد واقع شده است. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌فرمود: «چون خداوند ايمان را آفريد، ايمان گفت : خدايا مرا نيرو ده، خدا او را به حسن خلق و سخاوت نيرو بخشيد، و چون كفر را آفريد، كفر گفت : خدايا مرا نيرو ده، خداوند او را به سوء خلق و بخل نيرو داد. » و روايت شده است كه به آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ گفتند: «فلان زن روزها روزه مى گيرد و شبها را به عبادت مى پردازد ولى بدخوست و با زبانش همسايگان را مى آزارد. فرمود: هيچ خيرى در او نيست ! و او از دوزخيان است. »

و نيز از آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ است : «سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخّل العسل. »

«بدخوئى عمل را تباه سازد چنانكه سركه عسل را فاسد كند. »

و نيز از آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ است : «بنده با بدخوئى خود به پائين ترين دركات دوزخ مى رود. » و از او صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ است :

 «ابى اللّه لصاحب الخلق السّيىّء بالتّوبة، قيل : فكيف ذاك يا رسول اللّه ؟ قال : لا نّه اذا تاب من ذنب وقع فى ذنب اءعظم منه. »

«خداوند قبول توبه بدخلق را منع كرده است. گفتند: اى رسول خدا اين چگونه باشد؟ فرمود: به جهت آنكه هر گاه از گناهى توبه كند در گناه بزرگتر مى افتد. »

و نيز فرمود: «سوء الخلق ذنب لا يغفر» «بدخوئى گناهى است كه آمرزيده نمى شود. »

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «اگر خداوند بنده اى را در اصل خلقت كافر آفريده باشد آن بنده نميرد تا اينكه خدا بدى را محبوب او سازد، و در نتيجه به آن نزديك شود و دست يازد، پس او را به كبر و نخوت مبتلا كند، و سنگدل و بدخو و ترشرو گردد، و فحش او ظاهر و حياء او كم شود، و خداوند رازش ‍ را فاش سازد، و از محرّمات دست باز ندارد، آنگاه معاصى خدا را مرتكب شود و نسبت به طاعت او بيزارى و دشمنى نمايد، و پيوسته بر مردم بتازد و از خصومتها سير نشود. پس خواستار عافيت (ازاين بيماريها) از خدا باشيد و آن را از او طلب كنيد». يكى از بزرگان گفته است : «اگر با فاسق خوش خلقى مصاحبت كنم دوست تر دارم تا با عابد بدخو و كج خلقى همنشين شوم».

معالجه و ازاله اين صفت ناپسند اين است كه ابتدا مفاسد دنيوى و اخروى آن را متذكّر شود، و در نظر بگيرد كه اين صفت خدا و خلق را با او دشمن مى كند، پس خود را آماده كند كه آن را برطرف سازد. آنگاه براى هر حركتى و هر سخنى بينديشد كه بدخوئى و كج خلقى از او سر نزند و خود را ولو به تكلّف از آن محافظت كند، و آنچه را كه در ستايش حسن خلق كه ضدّ آن است وارد شده - چنانكه مى آيد - به ياد آورد، و چندان مواظبت كند تا بتدريج آثار آن بكلّى از ميان برود.

### پيوست : (راههاى اكتساب خوش خوئى)

 دانستى كه ضدّ سوءخلق، حسن خلق (به معنى اخصّ) است. و يكى از راههاى علاج بدخوئى اين است كه آدمى بر ضدّ آن يعنى خوش خوئى مواظبت كند تا آثار كج خلقى بكلّى برطرف شود. و نيرومندترين انگيزه بر كسب آن و مواظبت بر آن اين است كه متذكّر شرافت و ستودگى آن در نزد عقل و شرع باشد:

امّا حكم عقل بر ستودگى آن چنان آشكار است كه نيازى به بيان ندارد.

و امّا دليل نقلى، اخبارى كه در اين باره رسيده از حدّ شمار بيرون است، و ما بخشى از آنها را به عنوان پند و يادآورى براى كسانى كه پند مى پذيرند ذكر مى كنيم :

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «ما يوضع فى ميزان امرء يوم القيامة، فضل من حس الخلق. »

«در ترازوى اعمال آدمى در روز قيامت چيزى بهتر از حسن خلق گذاشته نمى شود. » و فرمود:

 «يا بنى عبد المطّلب ! انّكم لن تسعوا النّاس باءموالكم، فالقوهم بطلاقة الوجه، و حسن البشر. »

«اى فرزندان عبدالمطّلب !شما نمى توانيد با اموال خود به همه مردم گشايش دهيد پس با آنها با گشاده روئى و خوشروئى برخورد كنيد. »

و فرمود: «انّ اللّه استخلص هذا الدّين لنفسه، و لا يصلح لدينكم إ لاّ السّخاء و حسن الخلق، اءلا فزيّنوا دينكم بهما. »

«خداوند اين دين را خاصّ خود كرده است، با دين شما جز سخاوت و خوش خلقى سازگار نيست، دين خود را به اين دو صفت آرايش دهيد. »

و فرمود: «حسن الخلق خلق اللّه الاءعظم» «نيكخوئى خلق بزرگ خداوند است».

از آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ پرسيدند: كدام مؤمن برترين ايمان را دارد؟ فرمود: «احسنهم خلقا» «خوشخوترين آنها».

و فرمود: «انّ احبّكم الىّ و اقربكم منى مجلسا يوم القيامة اءحسنكم خلقا. »

«محبوبترين و نزديكترين شما به من در روز قيامت خوشخوترين شماست. »

و فرمود: «ثلاث من لم تكن فيه واحدة منهنّ فلا يعتدّ بشى ء من علمه : تقوى تحجزه عن محارم اللّه، و حلم يكفّ به السّيّئة، و خلق يعيش به فى النّاس».

«سه چيز است كه در هر كه يكى از آنها نيست چيزى از علم او قابل توجّه و اعتماد نيست : تقوايى كه جلوگير او از محرّمات خدا باشد، و حلمى كه با آن بدى را از خود باز دارد، و اخلاقى كه به وسيله آن با مردم زندگى كند. »

و فرمود: «حسن خلق گناه را مى گدازد همچنانكه خورشيد يخ را مى گدازد. » و فرمود: «بنده به وسيله خوش خلقى به درجات بزرگ آخرت و برترين مراتب نائل مى شود... » و به امّ حبيبه (همسر خود) فرمود: «آدم خوش خلق خوبى دنيا و آخرت را به دست آورده است». و به او، بعد از آنكه پرسيد اگر زنى در دنيا دوشوى كرده باشد و در آخرت هر دو شوهر به بهشت بروند اين زن از آن كدام يك است ؟ فرمود: «او از آن خوش خلق تر است».

و فرمود: «انّ حسن الخلق يبلغ بصاحبه درجة الصّائم القائم. »(127)

«بيشتر چيزى كه امّتم را به بهشت مى برد، تقواى خدا و حسن خلق است. »

و نيز فرمود: «اكثر ما يلج به امّتى الجنّة تقوى اللّه و حسن الخلق. »

«بيشتر چيزى كه امّتم را به بهشت مى برد، تقواى خدا و حسن خلق است. »

و نيز فرمود: «اءفاضلكم اءحسنكم اءخلاقا، الموطّؤ ن اءكنافا الّذين ياءلفون و يؤ لفون. »

«بهترين و برترين شما كسانى اند كه اخلاقشان نيكوتر است، مردم دور آنها جمع و به آنها نزديك مى شوند، آنها با مردم انس مى گيرند و مردم با آنها انس مى گيرند. »

امير مؤمنان عليه‌السلام فرمود: «المؤمن ماءلوف، و لا خير فيمن لاياءلف و لا يؤ لف»

«مؤمن الفت گير است و كسى كه الفت نگيرد و بسا با او الفت نگيرند خيرى ندارد. » شكّى نيست كه طبع مردم از بدخو متنفّر است، و بنابراين باوى الفت نمى گيرند. امام باقر عليه‌السلام فرمود: «انّ اءكمل المؤمنين ايمانا اءحسنهم خلقا. »

«كاملترين مردم از لحاظ ايمان خوشخوترين آنانند. »و فرمود: «مردى به خدمت رسول خدا آمد و گفت : يا رسول اللّه ! مرا وصيّتى كن، حضرت او را چند وصيّت فرمود و از جمله آنها اين بود كه : با برادر (مؤمن) خود با روى گشاده ملاقات كن. »

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «ما يقدم المؤمن على اللّه - عزّوجلّ - بعمل بعد الفرائض اءحبّ الى اللّه تعالى من اءن يسع النّاس بخلقه. »

«مؤمن پس از واجبات، عملى محبوبتر از اين به پيشگاه خدا تقديم نمى دارد كه مردم را به وسيله خلقش گشايش دهد. »

و فرمود: «البرّ و حسن الخلق يعمر ان الديّار و يزيدان فى الا عمار»

«نيكوكارى و حسن خلق خانه ها را آباد و عمرها را دراز مى كند. »

و فرمود: انّ اللّه تبارك و تعالى ليعطى العبد من الثّواب على حسن الخلق كما يعطى المجاهد فى سبيل اللّه يغدو عليه و يروح. »

«خداى تبارك و تعالى بنده را به حسن خلق ثواب كسى مى دهد كه هر صبح و شام در راه خدا جهاد كند. »

و فرمود: «ثلاث من اءتى اللّه بواحدة منهنّ اءوجب اللّه له الجنّة : الانفاق من إ قتار، والبشر لجميع العالم، و الانصاف من نفسه. »

«سه چيز است كه هر كه يكى از آنها را به پيشگاه خدا آورد، خدا بهشت را براى او واجب مى كند: انفاق در تنگدستى و خوشروئى براى همه مردم و انصاف دادن از خود (به اينكه حق را بگويد اگرچه به زيانش باشد»).

و فرمود: «صنايع المعروف و حسن البشر يكسبان المحبّة و يدخلان الجنّة، والبخل و عبوس الوجه يبعّدان من اللّه و يدخلان النّار. »

«كارهاى نيك و خوشروئى جلب محبّت مى كنند و آدمى را به بهشت در مى آورند، و بخل و ترشروئى از خدا دور مى كنند و به دوزخ در مى آورند. »

هر كه در اين اخبار بينديشد و به وجدان خويش و به تجربه مراجعه كند، و احوال مردم بدخو و خوشخو را مورد مطالعه قرار مى دهد، در مى يابد كه بداخلاق از خدا و رحمت او دور است، و مردم او را دشمن دارند و از او متنفرّند، و بنابر اين از نيكى و پيوند با آنها محروم است. و هر خوش خلقى نزد خدا و خلق محبوب است، و پيوسته مردم رحمت و فيوضات الهى است، و چون مردم از او منتفع مى شوند و خيرش به آنها مى رسد مرجع ايشان است و مقاصد و خواسته هاى آنان از او بر آورده مى شود. و از اين رو خداى سبحان هيچ پيغمبرى را برنينگيخت مگر اينكه اين فضيلت در او تامّ و كامل بود، بلكه خوش خلقى برترين صفات پيغمبران و شريفترين اعمال صدّيقان است، و از اين جهت خداى تعالى در مقام مدح و ثناى حبيب خود و يادآورى نعمت خويش مى فرمايد:

 «و انّك لعلى خلق عظيم» (قلم، 4)

«و تو خلقى عظيم دارى. »

و به سبب بزرگى شرافت اين صفت فاضله رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به آخرين درجه آن دست يافت، و به اوج و نهايت آن رسيد، تا آنجا كه روايت شده است : «روزى رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ در مسجد نشسته بود كه كنيز يكى از انصار داخل شد و انصارى هم ايستاده بود. كنيز خود را به آن حضرت رسانيد و گوشه جامه او را گرفت، پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ چون مطّلع شد (به گمان اينكه كارى دارد) از جاى برخاست ولى او سخنى نگفت و حضرت نيز با او چيزى نفرمود تا سه بار اين كار تكرار شد، بار چهارم برخاست و كنيز پشت سرش ‍ بود، آنگاه كنيز رشته اى از جامه حضرت را بر گرفت و بازگشت. مردم به او گفتند: خدا ترا چنين و چنان كند! سه بار رسول خدا را برخيزانيدى و چيزى نگفتى ! از پيغمبر چه مى خواستى ؟ زن گفت : ما بيمارى داريم. اهل خانه مرا فرستادند كه پاره اى از جامه حضرت را برگيرم كه آن را به بيمار بندند تا شفا يابد. امّا هربار كه خواستم برگيرم مرا ديد و برخاست و من شرم كردم كه از او خواهش كنم كه پاره اى از جامه به من بدهد. »

و از آنهاست :

### كينه

 حقد (كينه) پنهان كردن دشمنى در دل است، و آن را ثمره غضب است، زيرا غضب وقتى (به سبب عجز از انتقام) نتوانست تشفّى پيدا كند و ناچار فرو خورده شد به باطن مى رود و در آنجا به صورت حقد و كينه در مى آيد. كينه از مهلكات بزرگ است.

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «المؤمن ليس بحقود» «مؤمن كينه توز نيست. » غالبا كينه ملازم آفاتى است از قبيل : حسد، و دورى و بريدن از شخص مورد كينه، ايذاء او، و دست زدن به محرّماتى از قبيل دروغ و غيبت و بهتان و فاش كردن راز و پرده درى، اظهار عيب، و شماتت نسبت به بلائى كه به وى رسيده و خوشحالى به آن، و شادى از ظهور لغزشها و خطاهاى او، و استهزاء و مسخره كردن وى، و اعراض از او در جهت خوار شمردنش، و ادا نكردن حقوق او مانند دين يا صله رحم ؛ و همه اينها حرام است و به تباهى دين و دنيا مى انجامد. و ضعيفترين مرتبه كينه اين است كه از آفات مذكور احتراز نمايد و براى كينه مرتكب گناه نشود، و لكن (بر فرض كه هيچ يك از اينها پديد نيايد) خود كينه از امراضى است كه بر باطن آدمى سنگينى مى كند و روح از آن متاءلّم و در آزار مى باشد.

كينه همچنين انسان را از بساط قرب الهى و از وصول به ملكوت اءعلى و همدمى ساكنان عالم قدس باز مى دارد، و صاحب خود را از آنچه شيوه اهل ايمان است و از بشاشت و شكفتگى و رفق و مهربانى و فروتنى و واكوشيدن براى حوائج مردم و همنشينى با آنان و رغبت به يارى و غمخوارى آنها منع مى كند، و همه اينها درجات او را در دين كاهش مى دهد و بين او و رفاقت با مقرّبان حائل مى شود.

از آنجاست كه كينه عبارت است از دشمنى باطنى، بنابر اين همه اخبارى كه درباره ذمّ و نكوهش دشمنى و عداوت رسيده دلالت بر مذمّت و ناپسندى آن نيز دارد. مانند قول پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «هيچ وقت جبرئيل نزد من نيامد مگر اينكه گفت : اى محمّد! از دشمنى و عداوت مردم احتراز كن. » و قول آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «جبرئيل هرگز در هيچ امرى اين قدر سفارش نكرد كه در خصوص دشمنى مردم. » و قول حضرت صادق عليه‌السلام: «من زرع العداوة حصد ما بذر»، «هر كه تخم عداوت بكارد همان را كه كشته است مى درود»... و بر اين قياس ديگر اخبار.

راه علاج اين خوى بد اين است كه : آدمى متذكّر باشد كه اين عداوت باطنى در دنيا ثمرى ندارد، زيرا بيچاره كينه توز لحظه اى از درد و رنج آسوده نيست، و در آخرت گرفتار عذاب خواهد بود. و با وجود اين به محقود (آن كه او را دشمن دارد) هيچ زيانى نمى رسد. و عاقل حاضر نيست در حالتى باقى بماند كه براى او زيان آور و براى دشمنش سودمند باشد. و بعد از اين تذكّر بايد سعى كند كه با شخصى كه عداوت دارد همانند دوستان رفتار نمايد، با شكفتگى و مهربانى ملاقات كند و براى برآوردن حوائج وى بكوشد، بلكه بيش از ديگران به او نيكى و احسان كند تا نفس را گوشمال داده و بينى شيطان را بر خاك بمالد، و پيوسته اين روش را ادامه دهد تا آثار اين خوى زشت بكلّى از ميان برود.

چون كينه توزى عداوت باطنى است و در حقيقت بدخواهى پنهانى و نخواستن خير براى دشمن است، ضدّش «نصيحت» است كه به معنى خيرخواهى و نخواستن شرّ است. بنابراين از معالجات كينه اين است كه متذكّر خوبى و فوائد نصيحت باشد - چنانكه خواهد آمد - تا اين امر او را در ازاله آن يارى كند.

و از آنهاست :

### دشمنى آشكار

 دشمنى آشكار از لوازم كينه به شمار مى رود، زيرا عداوت وقتى چنان نيرومند شود كه با وجود آن ديگر نتوان مجامله كرد آشكارا ظاهر مى شود. اخبارى كه در ذمّ آن رسيده بسيار است و برخى از آنها ذكر شد. و علاج آن همان است كه در حقدو كينه گفته شد، و ضدّ آن نصيحت و خيرخواهى آشكار و علنى است، يعنى فعل خير و صلاح نه مجرّد نيّت و قصد آن. بنابراين كسى كه به عداوت با ديگرى مبتلاست بايد خود را به اين گونه خيرخواهى مكلّف سازد تا ملكه او شود و عداوت از ميان برود.

و از آنهاست :

### زدن و دشنام گفتن و لعن و طعن

 اينها غالبا از دشمنى و كينه است، و بسا كه از مجرّد غضب و سوء خلق صادر شوند، و فحش و دشنام ممكن است از عادت معاشرت و همنشينى با اوباش و اراذل پديد آيد، و گاهى انگيزه آن در بعضى از افراد دوستى مال و از دست دادن آن است كه از رذائل قوه شهوت به شمار مى رود، جز اينكه فاعل مباشر اين امور قوه غضب و هيجان آن است، اگرچه اين هيجان به سبب كار قوه شهوت حاصل شده باشد. و به هر تقدير بنا بر قاعده ما از رذائل قوه غضبيّه است، و از اين رو آن را فقط تحت رذائل قوه غضب مى آوريم.

شكّى نيست كه اين امور مذموم و قبيح و در شرع مقدّس حرام است، و موجب تباه شدن اعمال انسان و خسران مآل و سرانجام اوست. و همه آنچه بر ذمّ ايذاء و زيان رساندن دلالت دارد بر نكوهش آنها نيز دلالت دارد، زيرا اين امور بعضى از افراد و مصاديق آن دو مى باشند. و عقل و شرع بر شدّت زشتى هر يك از آنها و اينكه موجب هلاك است متّفقند.

امّا (زدن) - در اين شكّى نيست كه هر عاقلى زدن مسلمان را بدون جهت شرعى قبيح مى داند، و همه طوايف بنى آدم حتّى بيدينان آن را مذموم مى شمارند.

و اخبارى كه در ذمّ آن وارد شده است و در بعضى از آنها تصريح شده است كه :

 «من ضرب رجلاً سوطا لضربه اللّه سوطا من النّار. »

«هر كه مردى را تازيانه اى زند خداوند او را تازيانه اى از آتش خواهد زد. »

و امّا (فحش و دشنام و بدزبانى) - منش، فحش و دشنام و هرزه گوئى خباثت نفس است. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «ليس المؤمن بالطّعّان و لا اللّعّان، و لا الفاحش و لا البذى»

«مؤمن طعنه زن و لعنتگر و فحش گو و بدزبان نيست. »

و نيز فرمود: «إ يّاكم و الفحش، فإ نّ اللّه لا يجبّ الفحش و التّفحّش. »

«از فحش و دشنام بپرهيزيد، كه خداوند بدزبانى و هرزه گوئى را دوست ندارد. »

و فرمود: «الجنّة حرام على كلّ فاحش اءن يدخلها. »

«ورود به بهشت بر هر فحش دهنده و دشنام گوئى حرام است. »

و فرمود: «إ نّ الفحش و التّفحّش ليسا من الاسلام فى شى ء»

«بدگوئى و هرزه زبانى از صفات اسلام نيست (با اسلام سازگار نيست). »

و فرمود: «البذاء و البيان شعبتان من شعب النّفاق»

«هرزه گوئى و پرده درى دو شعبه از شعبه هاى نفاق و دوروئى است» (و روايت شده است كه مراد از «بيان» (در اينجا): كشف و اظهار چيزى است كه كشف و اظهار آن جائز نيست. و فرمود: «چهار نفرند كه دوزخيان از آنها در رنجند... »

و يكى از آنها مردى است كه پيوسته چرك از دهان او روان است و او كسى است كه در دنيا فحش گوى بوده.

و فرمود: «لا تسبّوا النّاس فتكسبوا العداوة منهم. »

«به مردم دشنام مدهيد تا در نتيجه از آنها كسب عداوت و دشمنى كنيد. »

و فرمود: انّ اللّه حرّم الجنّة على كلّ فحّاش بذىّ قليل الحياء لايبالى ما قال و لا ما قيل له، فانّك إ ن فتشته لم تجده إ لاّ لغيّة او شرك شيطان. »

«خداوند بهشت را بر هر فحّاش بى آبرو و كم شرمى كه باكى از آنچه گويد و آنچه به او گويند ندارند حرام كرده است، زيرا اگر درباره او كنجكاوى و بازرسى كنى يا از زناست يا از شركت شيطان... »(128)

و فرمود: «انّ اللّه ليبغض الفاحش البذىّ و السّائل الملحف»

«خداوند دشنام دهنده بدزبان و گداى مُصرّ را دشمن دارد. »

و فرمود: «انّ من شرار عباد اللّه من تكره مجالسته لفحشه»

«از جمله بدان و اشرار بندگان خدا كسى است كه مردم به جهت دشنام - گوئيش از همنشينى با او كراهت داشته باشند. »

و فرمود: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و اءكل لحمه معصية و حرمة ماله كحرمة دمه»

«دشنام گوئى به مؤمن فسق است، و جنگيدن با او كفر است و خوردن گوشتش (به وسيله غيبت) گناه است، و حرمت مال او مانند حرمت خون اوست. »

و فرمود: «سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة. »

«دشنام گوئى به مؤمن مانند كسى است كه در پرتگاه هلاكت است. »

و فرمود: «شرّ النّاس عنداللّه تعالى يوم القيامة الّذين يكرمون اتّقاء شرّهم. »

«بدترين مردم نزد خدا در قيامت كسانى اند كه مردم از بيم شرّ آنها اكرام و احترامشان كنند. »

و فرمود: «المتسابّان شيطانان متعاديان و متهاتران»

«دو ناسزاگو به يكديگر دو شيطان مخالف و دشمن يكديگرند كه هم را تكذيب مى كنند. »

حضرت صادق عليه‌السلام فرمود:

 «من علامات شرك الشّيطان الّذى لا يشكّ فيه اءن يكون فحّاشا لايبالى ما قال ولا ما قيل فيه»

«از نشانه هاى شركت شيطان كه ترديدى در آن نيست اين است كه فحّاش ‍ باشد كه باكى از آنچه بگويد و از آنچه به او بگويند نداشته باشد. »

و فرمود: «البذاء من الجفاء، و الجفاء فى النّار»

«بدزبانى از جفاكارى است، و جفاكارى در آتش است. »

و فرمود: «من خاف النّاس لسانه فهو فى النّار. »

«هر كه مردم از زبان او بترسند در آتش خواهد بود. »

و از امام كاظم عليه‌السلام درباره دو مردى كه به يكديگر ناسزا گويند روايت شده است كه فرمود:

 «البادى منهما اظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه مالم يتعدّ المظلوم»

«آن كه به دشنام آغاز كرد ستمكارتر است، و گناه او و گناه رفيقش بر اوست مادام كه مظلوم تجاوز نكند. »

(تنبيه) - فحش چيست ؟ فحش عبارت است از اظهار كردن امور زشت و قبيح با الفاظ و عبارت صريح، و بيشتر اوقات به وسيله الفاظ وقاع (آميزش) و آلات و متعلّقات آن به كار مى رود، و اهل فساد و بى شرمان آن عبارات را صريحا اظهار مى كنند، و اهل صلاح و شرف متعرّض آنها نمى شوند، بلكه اگر ذكر آنها ضرور شود به كنايه و با رمز به آنها اشاره مى كنند. يكى از صحابه گفته است : «خداوند با حيا و كريم است عفّت مى ورزد و به كنايه سخن مى گويد، از جماع به لمس تعبير مى كند. » پس مسّ و لمس و دخول و صحبت كناياتى است از آميزش، و در عين حال زشت و ركيك نيست. اين ادب و عفّت كلام در قرآن و كلام الهى مخصوص به آميزش (وقاع) نيست بلكه از قضاء حاجت و بول و غايط به كنايه تعبير مى كند و اين به رمز گفتن اولى است از الفاظ مستهجن و ركيك. و همين طور در مورد همسر شايسته نيست كه الفاظ صريح ذكر شود بلكه ادب و عفّت اين است كه با كنايه سخن رود مثلاً نبايد گفت : زن تو يا زن من بلكه بگويد پرده نشينان خانه تو يا خانه من يا مادر فرزندان و مانند اينها (مثلا در خانه چنين گفتند). همچنين اگر كسى عيب و نقصى دارد كه از آن شرم مى كند، اگر ذكر آن ضرور شود شايسته نيست كه با الفاظ صريح بيان شود مثل پيسى و كچلى و امثال اينها (مثلا اگر كسى بخواهد علّت پيسى يا كچلى را بپرسد نگويد تو در چه وقت پيس يا كچل شدى ؟) بلكه به كنايه و با عبارات غير صريح بگويد: اين عارضه كى براى شما روى داد؟ و مانند آن، زيرا تصريح به اينها داخل در فحش است.

پس همه الفاظ فحش بى شك ممنوع و مذموم است، اگرچه بعضى بدتر و زشت تر است، و بنابراين گناهش بيشتر است، خواه به عنوان دشنام و ايذاء گفته شود يا در مقام شوخى و مزاح يا به عنوانى ديگر.

بدين سان چون الفاظ و عبارات فحش و دشنام مختلف است بعضى از بعض ديگر بدتر است، و گاهى برحسب عادت در ميان شهرها و اقوام مختلف متفاوت است. به هر حال بعضى از اين الفاظ و عبارات مكروه و بعضى حرام و ممنوع است. و امّا (لعن) - به معنى راندن و دور كردن از خداى تعالى است و بنابراين بى شك مذموم است. لعن كردن جايز نيست مگر در مورد كسى كه متّصف به صفتى باشد كه به نصّ شريعت موجب دورى از خداست. لعن كردن در اخبار سخت مذموم شمرده شده است.

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «المؤمن ليس بلعّان»، «مؤمن لعن كننده نيست. » از امام باقر عليه‌السلامروايت شده است كه : «روزى رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ ضمن خطبه اى فرمود: مى خواهيد بدترين شما را معرّفى كنم ؟ گفتند: آرى اى رسول خدا! فرمود: كسى كه عطاى خود را از ديگران منع مى كند، بنده خدا را مى زند، و تنها سفر مى كند. مردم گمان كردند كه خدا كسى را بدتر از اين نيافريده، سپس فرمود: مى خواهيد بدتر از اين را به شما معرّفى كنم ؟ گفتند: آرى، فرمود: دشنام دهنده لعن كننده كه هر گاه نام مؤمنان نزد او ياد شود آنان را لعن كند و وقتى نام او به ميان آيد مؤمنان لعنش كنند. » و حضرت باقر عليه‌السلام فرمود: «چون لعنت از دهان گوينده اش بيرون آيد ميان او و شخصى كه به او لعنت شده رفت و برگشت مى كند اگر آن شخص سزاوار لعن باشد به او تعلّق مى گيرد و اگر نباشد به صاحبش بر مى گردد. »

از آنجا كه لعن عبارت است از حكم به دورى از خدا يا دورى خواستن براى كسى از خدا، اوّلى غيب است كه جز خدا كسى بر آن آگاه نيست، و دومى جايز نيست جز در مورد كسى كه متّصف به صفتى باشد كه او را از خدا دور مى كند. بنابراين لعن كردن كسى جايز نيست مگر اينكه صاحب شرع لعن او را تجويز كرده باشد. و آنچه در شرع تجويز شده لعن بر كافران و ظالمان و فاسقان است، چنانكه در قرآن وارد شده است. بنابراين شكّى در جواز لعن با لفظ مطلق و به طور عموم نيست چنانكه گوئى : لعنت خدا بر كافران. يا به صورتى كه مخصوص بعضى از اصناف كافران باشد.

امّا راجع به شخص معيّنى كه يقينا متّصف به صفت كفر يا ظلم يا فسق باشد لعن او حقّا جايز است. و امّا اينكه بعضى گفته اند كه لعن كسى جايز نيست مگر اينكه از طرف شرع ثابت شده باشد مانند فرعون و ابوجهل، زيرا هر شخص معيّنى كه يكى از صفات سه گانه را دارد ممكن است از آن توبه كند و مسلمان و با توبه از دنيا برود و بنابراين به خداوند نزديك است و از او دور نيست، راهى براى قبول اين سخن نيست، زيرا آنچه از كلام خداى تعالى و گفتار رسول او صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ و سخنان ائمّه ماعليهم السلام استفاده مى شود اين است كه نسبت دادن آن به شخص معيّن جايز است، بلكه از آنها استفاده مى شود كه لعن كردن بعضى از اهل انكار (جحود) و عناد از محبوبترين عبادتها و بهترين راههاى تقرّب به خداى تعالى است. خداى سبحان مى فرمايد:

 «اولئك عليهم لعنة اللّه و الملائكة و النّاس اءجمعين» (بقره، 161)

«لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر آنها باد. »

و نيز مى فرمايد:

 «اولئك يلعنهم اللّه و يلعنهم الّلاعنون. » (بقره، 159)

«خدا و لعنت كنندگان لعنشان مى كنند. »

پيامبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «لعن اللّه الكاذب و لو كان مازحا»

«خدا دروغگو را لعنت كند اگرچه به مزاح دروغ گويد. » و درباره ابوسفيان كه در هزار بيت آن حضرت را هجو كرده بود گفت : «خدايا! من نه شعر مى توانم گفت و نه سزاوار من شعر گفتن است، خداوندا! به عوض هر حرفى از اين اشعار او را هزار لعنت كن. » و امير مؤمنان عليه‌السلام جماعتى را لعن كرد. و روايت است كه آن حضرت در قنوت نماز واجب معاويه و عمروعاص و ابوموسى اشعرى و ابواءعورالاسلمى را لعن كرد، با اينكه حلم او از همه بيشتر و گذشت او نسبت به كسى كه به او بدى كرده از همه افزونتر بود. پس اگر لعن آنان از طاعات نبود امام در نمازهاى يوميه آنها را لعن نمى فرمود.

شيخ طوسى روايت مى كند كه : «حضرت صادق عليه‌السلام با لعن چهار كس نماز را تمام مى كرد. » و اگر كسى در آنچه بين امام حسن عليه‌السلام و معاويه و ياران او رخ داد و اينكه امام آنها را لعن فرمود، و اخبارى كه در «كافى» و غير آن از كتابهاى اخبار و ادعيه در لعن مستحقّين آن از رؤ ساى ضلالت و تصريح به نامهاى آنها رسيده تتبّع كند، مى داند كه اين گونه لعن از شعائر دينى است. امّا آنچه از آن حضرت عليه‌السلام رسيده كه «لا تكونوا لعّانين» «لعنتگر نباشيد» و مانند آن، در نهى از لعن كسى است كه سزاوار آن نباشد. و اينكه از امير مؤمنان عليه‌السلام روايت شده كه از لعن اهل شام نهى فرمود، اگر صحيح باشد، شايد به اين اميد بود كه به اسلام و حقّ رو آورند، كه اين شاءن و روش ‍ رئيس مشفق بر رعيّت است.

بالجمله : لعن كردن به رؤ ساى ظلم و ضلالت و تظاهر كنندگان به كفر و فسق جايز بلكه مستحبّ است، ولى نسبت به ديگر مسلمين جايز نيست مگر اينكه به يكى از صفات موجب لعن يقين حاصل شود، و به مجرّد گمان نمى توان آنها را متّصف به آن صفت دانست، زيرا جايز نيست كه كسى مسلمانى را بدون تحقيق به كفر و فسق متّهم كند. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «لا يرمى رجل رجلا بالكفر فلا يرميه بالفسق إ لاّ ارتدّ عليه إ ن لم يكن كذلك. »

«نبايد هيچ مردى مرد ديگر را به كفر متّهم كند و هيچگاه كسى ديگرى را به فسق متّهم نمى كند مگر اينكه اگر چنين نباشد به خودش بر مى گردد. »

امّا لعن كردن مردگان گناهش بيشتر و وبال آن افزونتر است كه پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «لاتسبّوا الاءموات، فانّهم قد افضوا الى ما قدّموا. »

«مردگان را دشنام مدهيد كه آنان به آنچه از پيش فرستاده اند رسيده اند. » و لعن كردن جماد و حيوان نيز شايسته نيست كه روايت شده : «هيچ كس زمين را لعن نمى كند مگر اينكه زمين مى گويد لعنت بر هر كدام كه گناهكارتريم» و نيز روايت شده كه : «پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ زنى را كه ناقه اى را لعن كرد و مردى را كه شترى را لعن كرد مورد سرزنش قرار داد. »

دعاى بد و نفرين كردن به مسلمان نيز مانند لعن كردن است و سزاوار نيست هر چند كه ظالم باشد مگر آنكه از شرّ و اذيّت و ضرر او آدمى به ستوه آيد و ناچار گردد، و در حديث است كه گاهى مظلوم بقدرى به ظالم نفرين مى كند كه مكافات ظلم او مى شود و زياد مى آيد و اين زيادتى براى ظالم باقى مى ماند و روز قيامت طلبكار مى شود. امام علىّ بن الحسين عليه‌السلام فرمود:

 «انّ الملائكة اذا سمعوا المؤمن يذكر اخاه بالسّوء و يدعو عليه قالوا: بئس الا خ لا خيك ! كفّ ايّها المستّر على ذنوبه و عورته، و اربع على نفسك، و احمد اللّه الّذى ستر عليك ! (129)

«فرشتگان وقتى بشنوند كه مؤمن به برادر خود بد مى گويد و او را نفرين مى كند مى گويند: تو برادر بدى براى برادر خود هستى ! زبان خود را نگه دار، اى كه بر گناهانت پرده پوشى شده، و به خود بنگر (كه چه اندازه گناه و عيب دارى)، و خدائى را كه گناهان و عيوب تو را پوشيده سپاس گزار!»

امّا ضدّ نفرين كه دعاى خير براى برادر مسلمان باشد از بهترين طاعات و برترين وسائلى است كه بنده را به خدا نزديك مى سازد، و فوائد آن بيشمار است بلكه در حقيقت كسى كه دعا براى ديگرى مى كند به خود دعا مى كند. رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «اذا دعا الرّجل لاءخيه فى ظهر الغيب قال الملك : ولك مثل ذلك»

«وقتى مردى براى برادر خود در غياب او دعا مى كند فرشته گويد: براى تو هم مثل اين باشد. »

و فرمود: «يستجاب للرّجل فى اخيه مالا يستجاب له فى نفسه»

«گاه است كه دعاى كسى كه در حقّ خودش مستجاب نمى شود در حقّ برادر مؤمنش مستجاب مى شود. »

و علىّ بن الحسين عليه‌السلام فرمود: إ نّ الملائكة اذا سمعوا المؤمن يدعو لا خيه المؤمن بظهر الغيب او يذكره بخير قالوا: نعم الا خ انت لا خيك تدعوا له بالخير و هو غائب عنك و تذكره بخير، قد اعطاك اللّه عزّوجلّ مثلى ما ساءلت له و اثنى عليك مثلى ما اثنيت عليه و لك الفضل عليه. »

«چون فرشتگان بشنوند كه مؤمن براى برادر مؤمن خود پشت سر او دعا مى كند يا به نيكى از او ياد مى كند گويند: تو چه نيكو برادرى هستى براى برادرت كه براى او دعاى خير مى كنى با اينكه او از تو غايب است و او را به نيكى ياد مى كنى، خداى عزّوجلّ دو برابر آنچه براى او خواستى به تو داد و دو برابر آنچه تو او را به نيكى ياد كردى بر تو ثنا گفت و تو بر او برترى دارى. »

و نظير همين روايت از امام باقر عليه‌السلام نيز رسيده است. و اخبار در فضيلت دعا براى برادران مؤمن بيشمار است، و چه كرامتى از اين بالاتر كه از تو به مؤمنى كه در زير خاك خفته است هدايائى از استغفار و دعا برسد، و هيچ مى دانى كه روح او با اين كار چه اندازه از تو شاد مى شود؟ كه اهل و فرزندان او ميراث وى را قسمت مى كنند و با مال او عيش و تنعّم مى كنند، و تو در تاريكيهاى شب غمخوار اوئى و او را ياد مى كنى و از خدا آمرزش او را مى طلبى.

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «ميّت در قبر مانند كسى است كه در دريا غرق شده باشد به هر چيز چنگ مى زند كه نجات يابد، و منتظر دعائى از فرزندان و پدر يا برادر يا خويشان و نزديكان است، و از دعاى زندگان نورهايى مانند كوهها داخل قبور اموات مى شود و اين مثل هديّه اى است كه زندگان براى يكديگر مى فرستند، پس (وقتى كسى براى مرده اى استغفار يا دعا مى كند) فرشته آن را بر طبقى از نور مى گذارد و بر ميّت وارد مى شود و مى گويد: اين هديّه اى است كه فلان برادرت يا فلان خويشت براى تو فرستاده و مرده همانند زنده از دريافت آن هديّه شاد مى شود. »(130)

و امّا (طعن) - طعن (يا طعنه) زدن نيز از كارهاى مذموم است و موجب ضرر دنيوى و عذاب اخروى مى شود. حضرت باقر عليه‌السلام فرمود:

 «ايّاكم و الطّعن على المؤمنين»

«از طعن زدن به مؤمنان بپرهيزيد. »

و فرمود: «ما من انسان يطعن فى عين مؤمن إ لاّ مات بشرّ ميتة، و كان قمنا ان لا يرجع إ لى خير. »

«هيچ انسانى روياروى مؤمنى به او طعنه نمى زند جز اينكه به بدترين مردنها مى ميرد، و سزاوار است كه به خير باز نگردد. »

و بدان كه بحث درباره اين امور - يعنى فحش و لعن و طعن و امثال اينها، مثل غيبت و دروغ و بهتان و استهزاء و مزاح و فرو رفتن در باطل و سخن نابجا و نامربوط - در جاى خود يعنى آفات زبان خواهد آمد، و گفته خواهد شد كه همه آفات زبان ضدّ عامّى دارد كه سكوت و خاموشى است، و بيان فضيلت و فوائد آن خواهد آمد. و اخبارى كه درباره آفات و ذمّ لسان رسيده و اينكه شرّ آن از شرّ ديگر اعضاء بيشتر است ذكر خواهد شد، و آن اخبار با عموميّتى كه دارد بر ذمّ اين امور دلالت مى كند.

و از آنهاست (يعنى از رذائل قوه غضبيّه):

### عجب (خودبينى)

 عجب اين است كه آدمى به جهت كمالى كه در خود مى بيند خود را بزرگ شمارد، خواه آن كمال را داشته باشد و خواه نداشته باشد، و خواه آن صفت در واقع كمال باشد يا نباشد. و بعضى گفته اند: «عجب آن است كه نعمتى را كه دارد بزرگ شمارد و به آن ميل و اعتماد نمايد و از منعم آن فراموش كند. » اين معنى نزديك است به همان معنى اوّلى كه ذكر شد.

در مفهوم عجب (خودبينى) اين شرط معتبر نيست كه كسى خود را در اين كمال و اين نعمت فوق ديگرى ببيند. و به همين معنى عجب از كبر متمايز مى شود. زيرا كبر اين است كه آدمى براى خود مزيّتى در صفت كمال بر غير خود ببيند، و به عبارت ديگر فرق عجب و كبر اين است كه متكبّر خود را بالاتر از غير بداند و مرتبه خود را برتر شمارد. و خلاصه كبر دو طرف دارد: متكبّر و كسى كه بر او تكبّر مى شود. ولى در عجب پاى غير در ميان نيست بلكه اگر تنها يك فرد انسان خلق شده بود تصوّر مى رفت كه همو معجب (خودبين) باشد، و حال آنكه متكبّر نمى شود مگر اينكه با غير باشد و خود را در صفت كمال بالاتر از او بينگارد.

اينكه آدمى خود را بزرگ شمارد كافى نيست تا متكبّر باشد زيرا ممكن است خود را بزرگ شمارد و در عين حال ديگرى را از خود بزرگتر يا برابر با خود بداند و بنابراين بر او تكبّر نخواهد كرد. در اين صورت او معجب است نه متكبّر. و نيز كافى نيست كه ديگرى را تحقير كند تا متكبّر باشد، زيرا ممكن است خود را كوچكتر و حقيرتر از او يا همانند با او بداند، كه در اين صورت متكبّر نيست بلكه متكبّر كسى است كه براى خود مرتبه اى و براى غير خود مرتبه اى قائل باشد آنگاه مرتبه خود را بالاتر از مرتبه غير خود بينگارد.

حاصل آنكه عجب و خودبينى عبارت است از اينكه كسى به جهت كمال يا نعمتى خود را بزرگ شمارد، و يا خود كمال و نعمت را همراه با ميل و تكيه به آنها بزرگ شمارد و فراموش كند كه آن دو (نعمت و كمال)از خداست. امّا اگر بر آنها تكيه و اعتماد نكند و از زوال نعمت يا دگرگونى آن ترسان باشد، يا اينكه شادى او از اين حيث باشد كه اين نعمتى است خداداد و آن را به خود نسبت ندهد چنين شخصى معجب نخواهد بود. پس معجب بر زوال نعمت خائف نيست بلكه به آن مطمئن و سرمست است و شادى و فرح او از اين جهت است كه آن صفت كمال خود به خود او منسوب است نه عطاى خداى تعالى. و هر گاه بر دل او اين عقيده غالب شود كه آن نعمت از خداست و اگر بخواهد مى گيرد عجب برطرف شده است.

امّا اگر مُعجب در دل معتقد باشد كه حقّى بر خدا دارد و يا مرتبه اى براى خود در پيش خدا قائل باشد و استبعاد كند كه خدا آن نعمت را سلب كند و يا مكروهى به او برساند و از خدا براى عمل خود توقّع كرامت و پاداش ‍ بزرگ داشته باشد، اين را «ادلال» (دلال و ناز) به عمل نامند، و گويى براى خودش بر خدا ناز و دلال دارد. اين صفت از عجب بدتر است زيرا صاحب اين صفت عجب دارد و بالاتر از آن. و بسا كه معجب ناز و دلال ندارد، زيرا عجب عبارت است از مجرّد بزرگداشت نعمت و كمال خود و فراموشى نسبت دادن آن به خدا بدون توقّع پاداش بر عمل خويش، و حال آنكه در ادلال توقّع پاداش بر عمل هست، زيرا صاحب اين صفت توقّع اجابت دعا دارد وردّ آن را در باطن خود ناپسند مى شمارد و از آن تعجّب مى كند. پس ‍ ادلال عجب است با چيزى زائد بر آن.

بدين سان كسى به ديگرى چيزى مى دهد اگر آن را بزرگ بشمارد و بر او منّت نهد معجب است، و اگر او را علاوه بر اين به خدمت گيرد و از او توقّعاتى داشته باشد و تخلّف از بر آوردن آنها را بعيد بشمرد بر آن شخص ‍ ناز و دلال خواهد داشت. و همان طور كه عجب گاه به صفتى است كه صاحبش آن را كمال مى داند و در حقيقت كمال نيست، همين طور عجب گاه به صفتى است كه صاحبش آن را كمال مى داند و در حقيقت كمال نيست، همين طور عجب گاه به عملى است كه هيچ فايده اى ندارد و او آن را به خطا خوب مى انگارد، چنانكه خداى سبحان مى فرمايد:

 «اءفمن زيّن له سوء عمله فرآه حسنا» (فاطر، 8)

«آيا اين كه بدكاريش براى او آرايش يافته و آن را نيك مى بيند... »

و امام ابوالحسن عليه‌السلام فرمود:

 «العجب درجات : منها اءن يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه و يحسب انّه يحسن صنعا، و منها اءن يؤ من العبد بربّه فيمنّ على اللّه عزّوجلّ و للّه عليه فيه المنّ. »

«عجب چند درجه دارد: از جمله اين است كه كردار بد بنده به نظرش جلوه كند و آن را خوب پندارد و از آن خوشش آيد و گمان كند كه كار خوبى مى كند، و از جمله اين است كه چون بنده به پروردگارش ايمان دارد بر خداى عزّوجلّ منّت مى نهد، در صورتى كه خدا بر او منّت دارد [كه به ايمان هدايتش كرده]».

### فصل 16: نكوهش عجب

 خودبينى از مهلكات بزرگ و از بدترين صفات زشت و نكوهيده است. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «ثلاث مهلكات : شحّ مطاع، و هوى متّبع، و إ عجاب المرء بنفسه»

«سه چيز هلاك كننده است : بخلى كه مطيع آن شوند، و هوى و هوسى كه از آن پيروى كنند، و اعجاب آدمى نسبت به خود. »

و فرمود: «هرگاه ببينى كه مردم از بخل و از هوى و هوس خود پيروى مى كنند و هر صاحب راءيى به رأی خود عجب مى نمايد و آن را صواب مى شمارد خود را محافظت كن. » و فرمود: «اگر هيچ گناهى نكنيد من از بدتر از گناه بر شما مى ترسم و آن عجب است. » و فرمود: «زمانى موسى عليه‌السلام نشسته بود كه شيطان سوى او آمد و كلاهى رنگارنگ به سر داشت، چون نزديك موسى رسيد كلاهش را برداشت و ايستاد و سلام كرد. موسى عليه‌السلام گفت : تو كيستى ؟ گفت : من ابليسم، گفت : شيطان توئى ؟! خدا آواره ات كند، شيطان گفت : من آمده ام براى منزلتى كه نزد خدا دارى به تو سلام كنم. موسى گفت : اين كلاه چيست ؟ گفت به وسيله اين كلاه دلهاى بنى آدم را مى ربايم (131) موسى گفت : كدام گناه است كه چون آدمى مرتكب شود بر او مسلّط مى شوى ؟ گفت : هر وقت عجب نموده و عمل خود را بزرگ شمارد و گناهش در نظرش كوچك آيد. »

و نيز فرمود: «قال اللّه عزّوجلّ: يا داود! بشّر المذنبين و اءنذر الصدّيقين، قال : كيف ابشر المذنبين و انذر الصّدّيقين ؟ قال : بشّر المذنبين اءنّى اءقبل التّوبة و اءعفو عن الذّنب، و اءنذر الصّدّيقين اءلاّ يعجبوا باءعمالهم، فإ نّه ليس ‍ عبد اءنصبه للحساب إ لاّ هلك. »

«خداى عزّوجلّ فرمود: اى داود! گناهكاران را مژده بده و صدّيقان (132) را بترسان، عرض كرد، چگونه (و چرا) به گناهكاران مژده دهم و صدّيقان را بترسانم ؟ فرمود: گنهكاران را مژده ده كه من توبه را مى پذيرم و از گناه در مى گذرم، و صدّيقان را بترسان كه به اعمال خود عجب نكنند (مغرور و خودبين نشوند)، زيرا بنده اى نيست كه او را به پاى حساب آورم مگر آنكه هلاك مى شود. »

امام باقر عليه‌السلام فرمود: «دخل رجلان المسجد، اءحدهما عابد و الا خر فاسق، فخرجا من المسجد و الفاسق صدّيق و العابد فاسق، و ذلك اءنّه يدخل العابد المسجد مدلاّ بعبادته يدلّ بها، فتكون فكرته فى ذلك، و تكون فكرة الفاسق فى النّدم على فسقه، و يستغفر اللّه ممّا صنع من الذّنوب. »

«دو مرد داخل مسجد شدند يكى عابد و ديگرى فاسق چون از مسجد بيرون رفتند فاسق از جمله صدّيقان بود و عابد از جمله فاسقان و سبب آن اين بود كه عابد داخل مسجد شد در حالى كه به عبادت خود مى باليد و به آن مى نازيد و در اين فكر بود، ولى فكر فاسق در ندامت و پشيمانى از فسق بود، و در اين انديشه كه از گناهانى كه كرده از خدا آمرزش بخواهد. »

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «انّ اللّه علم اءنّ الذّنب خير للمؤمن من العجب و لولا ذلك ما ابتلى مؤمنا بذنب اءبدا. »

«خدا دانست كه گناه كردن براى مؤمن از خودبينى بهتر است، و اگر چنين نبود هرگز مؤمنى را به گناهى مبتلا نمى كرد. »

و فرمود: «من دخله العجب هلك»

«هر كه گرفتار خودبينى شود هلاك گردد. »

و فرمود: «انّ الرّجل ليذنب الذّنب فيندم عليه، و يعمل العمل فيسرّه ذلك، فيتراخى عن حاله تلك،

فلان يكون على حاله تلك خير له ممّا دخل فيه. »

«مرد گناه مى كند و پشيمان مى شود و بعد عملى مى كند و به آن شاد و فرحناك مى شود و از حال پشيمانى دور مى افتد و اگر بر آن حال اول مى بود بهتر بود. »

و نيز فرمود: «اءتى عالم عابدا فقال له : كيف صلاتك ؟ فقال : مثلى يساءل عن صلاته ! و اءنا اءعبد اللّه منذ كذا و كذا، قال : فكيف بكاؤ ك ؟ قال : اءبكى حتّى تجرى دموعى، فقال له العالم : فإ نّ ضحك و انت خائف اءفضل من بكائك و اءنت مدلّ، انّ المدلّ لا يصعد من عمله شى ء»

«عالمى نزد عابدى آمد و به او گفت : نماز تو چگونه است ؟ عابد گفت : مثل منى را از نماز مى پرسند! و حال آنكه من چنين و چنان عبادت خدا مى كنم، عالم گفت : گريه تو چگونه است ؟ گفت بقدرى مى گريم كه اشكهايم روان مى شود، عالم گفت : خنده تو در حالى كه ترسان باشى بهتر است از اين گريه اى كه به خود ببالى، هر كه به خود ببالد چيزى از عملش بالا نرود (پذيرفته نمى شود). »

و فرمود: «شگفتا از كسى كه به عمل خود عجب دارد و حال آنكه نمى داند پايان كار او چيست. پس هر كه به خود و عمل خود اعجاب داشته باشد از راه هدايت منحرف و گم شده است، و چيزى را ادّعا مى كند كه درخور او نيست، و مدّعى به غير حقّ دروغگوست و هرچند ادّعاى خود را پنهان كند و روزگارش دراز باشد. اول كارى كه با صاحب عجب مى كنند اين است كه او را از آنچه به او عجب كرده بى بهره سازند تا بداند كه عاجز و حقير است، و خود گواهى بر خود دهد تا حجّت بر او تمامتر باشد، همچنانكه با ابليس كردند، و عجب گياهى است كه بذر آن كفر و زمين آن نفاق و آب آن سركشى و تجاوز از حقّ است، و شاخه هاى آن نادانى و برگش گمراهى و ميوه اش لعنت و خلود در آتش دوزخ است. پس هر كه عجب كرد بذر كفر افشاند و نفاق كشت كرد و ناچار ميوه آن را خواهد چشيد. »

از آن حضرت عليه‌السلام پرسيده شد: «الرّجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثمّ يعمل شيئا من البرّ فيدخله شبه العجب به ؟ فقال : هو فى حالة الا ولى و هو خائف احسن حالا منه فى حال عجبه»

«مردى عملى مى كند و از آن ترسان و بيمناك است، سپس كار نيكى مى كند و شبه عجبى در او پديد مى آيد، امام فرمود: حالت اول او كه خائف بود از حالت عجب و خودبينى اش بهتر است. »

و فرمود: «از جمله سنّتهاى دين عيسى بن مريم عليه‌السلام سياحت و گردش در شهرها بود. در يكى از گردشها مرد كوتاه قدى از اصحاب او همراهش بود تا عيسى عليه‌السلام به دريا رسيد با يقين درست گفت : بسم اللّه و بر روى آب رفت، چون مرد كوتاه قد عيسى عليه‌السلام را ديد كه بر روى آب مى رود او هم با يقين درست گفت : بسم اللّه و بر آب روانه شد تا به عيسى عليه‌السلام رسيد. سپس ‍ خودبينى او را گرفت و گفت : اين عيسى روح اللّه است كه بر آب مى رود و من نيز روى آب مى روم، پس او را بر من چه فضيلتى است ؟! [چون اين به خاطرش گذشت] در آب فرو رفت، آنگاه عيسى را به فريادرسى خواست، عيسى دستش را گرفت و از آب بيرون كشيد و به او گفت : اى كوتاه قد! چه گفتى ؟ [كه در آب فرو رفتى]. گفت : گفتم : اين روح اللّه است كه روى آب مى رود و من هم روى آب مى روم و مرا خودبينى گرفت، عيسى عليه‌السلام به او فرمود: پا از حدّ خود، كه خدايت در آن قرار داده، بيرون گذاشتى ؛ خدا ترا به سبب اين گرفتار مبغوض داشت، از آنچه گفتى به خداى عزّوجلّ توبه كن ؛ پس توبه كرد و به مرتبه اى كه خدا برايش قرار داده بود بازگشت.

### فصل 17: آفات عجب

 آفات عجب (خودبينى) بسيار است. از جمله كبر است زيرا - چنانكه بيان آن خواهد آمد - يكى از اسباب كبر خودبينى است. و از جمله فراموشى گناهان و مهمل گذاردن آنهاست، كه آنها را به خاطر نمى گذراند و اگر گاهى به خاطرش بگذرد اعتنائى نمى كند و آن را بى اهمّيّت و ناچيز مى شمارد، و در نتيجه كوششى براى تدارك و تلافى گناهان نمى نمايد، بلكه گمان مى برد كه خدا آن را خواهد آمرزيد. امّا اگر عبادتى از او سرزند آن را بزرگ مى شمارد و به آن شاد مى شود و بر خدا منّت مى گذارد، و نعمت توفيق و قدرتى را كه خدا براى آن به او داده فراموش مى كند. و وقتى گرفتار چنين عجبى شد از درك آفات و معايب اعمال خود غافل مى شود. و كسى كه در انديشه واجستن آفات اعمال خود نباشد كوشش او به هدر مى رود، زيرا اعمال ظاهرى اگر خالص و از شائبه ها پاك نباشد كم اتّفاق مى افتد كه سود بخشد، و كسى آفات اعمال خود را باز مى جويد كه خائف و ترسان باشد نه گرفتار عجب. زيرا معجب به خود و رأی خود مغرور و از مكر خدا ايمن است، و مى پندارد كه نزد خدا منزلتى دارد، و به سبب اعمال خويش كه خود توفيق و نعمت الهى است براى خود حقّى بر خدا قائل است. و چه بسا عجب او را به خود ستائى وا مى دارد.

و اگر به رأی و عقل و علم خود اعجاب داشته باشد از پرسيدن و استفاده علمى و مشورت كردن باز مى ماند، و در نتيجه استبداد رأی پيدا مى كند و از سؤ ال از عالم تر از خود سر باز مى زند، و بسا كه به رأی خطائى كه نموده عجب و اصرار مى ورزد، و به رأی ديگران اعتنا نمى كند، پند كسى را نمى شنود و موعظه هيچ واعظى را نمى پذيرد، بلكه ديگران را خوار و حقير و نادان مى شمرد. اگر رأی فاسد او مربوط به امر دنيوى باشد به خود زيان مى رساند و كارش به رسوائى مى كشد، و اگر متعلّق به امر دينى باشد - بخصوص در اصول عقايد - گمراه و هلاك مى شود.

امّا اگر وى نفس خود را متّهم مى كرد و به رأی خود تكيه و وثوق نمى نمود، و از علماى دين مدد مى گرفت و از اهل بصيرت پرسش مى كرد، براى او بهتر و نيكوتر مى بود و به حق و يقين دست مى يافت. و از آفات عجب سستى و كاهش در جدّ و جهد است، زيرا صاحب اين صفت گرفتار اين خيال خام است كه از سعى و كوشش بى نياز است و به آنچه مايه نجات است دست يافته، و همين پندار بى ترديد هلاك صريح است.

### فصل 18: معالجه اجمالى و تفصيلى عجب

 براى بيمارى عجب دوگونه معالجه است : اجمالى و تفصيلى.

امّا معالجه اجمالى اين است كه پروردگار خود را بشناسد، و بداند كه عظمت و جلال و عزّت سزاوار غير او نيست، و به خود چنانكه شايسته است معرفت داشته باشد كه به خودى خود از هر ذليلى ذليلتر و از هر اندكى اندكتر است. و شكّى نيست كه وجود او ممكن است و هر ممكنى فى حدّ ذاته عدم محض است - چنانكه در حكمت متعاليه ثابت شده است - و وجود و تحقّق و كمال و آثار او همه از واجب الوجود حقّ است. پس عظمت و كبريائى فقط شايسته وجود فيض بخش او و كمالات بى نهايات اوست، نه براى وى كه عدم صرف و نبود محض است. پس اگر كسى بزرگى كند و به چيزى فخر نمايد بايد به پروردگار خود بزرگى و افتخار كند، و خود را حقير شمارد بلكه خود را ناچيز و عدم محض ببيند. و در اين معنى همه ممكنات شريكند.

امّا خوارى و ذلّتى كه مخصوص اين خودبين و نوع اوست از جمله اين است كه در آغاز نطفه اى پليد و بوناك و آخرش مردارى گنديده و متعفّن است، و در اين ميان حمّال نجاسات بدبوست. و اگر او را بصيرتى مى بود همين يك آيه كتاب خداى تعالى كافى است كه مى فرمايد:

 «قتل الا نسان ما اءكفره # من اىّ شى ء خلقه # من نطفة خلقه فقدّره # ثمّ السّبيل يسّره # ثمّ اءماته فاءقبره # ثمّ اذا شاء اءنشره (عبس، 17 - 22)

«مرگ بر انسان ! چه چيز او را به كفر (و ناسپاسى) واداشت. خدا او را از چه آفريد؟ از نطفه اى آفريدش و اندازه دادش. آنگاه راه را برايش آسان كرد. سپس وى را بميراند و در گور كرد. سپس وقتى بخواهد برانگيزدش. »

در اين آيه خداوند اشاره مى فرمايد كه انسان اول در كتم عدم بود و هيچ چيز نبود، سپس او را از پليدترين چيزها كه نطفه باشد آفريد، بعد از آن او را ميرانيد و مردارى گنديده و بوناك گردانيد. پس چه چيز پست تر و رذلتر از چيزى كه آغازش عدم و مادّه خلقتش از همه چيز نجس تر و آخرش مردارى متعفّن باشد. و آن بيچاره بين اين آغاز و انجام ناتوان و خوار است، نه از خود اختيارى دارد و نه بر كار خود و ديگرى توان و قدرتى، كه بيماريهاى هولناك و دردهاى سخت جانكاه بر او چيره است و آفات گوناگون و طبيعتهاى متضادّ (چهار خلط) بر او مسلّط است كه هر يك بر ضدّ ديگرى در ويران كردن اجزاء پيكرش در كار است. در هر لحظه خواهى نخواهى گرسنه يا تشنه مى شود و بيمارى و مرگ بى اختيار او به وى مى رسد، و مالك سود و زيان و خير و شرّ خود نيست. گاه مى خواهد چيزى را بداند نمى تواند، و گاه مى خواهد امرى را به ياد آورد فراموش مى كند و گاه مى خواهد چيزى را فراموش كند از خاطرش نمى رود. گاه مى خواهد دلش ‍ از چيزى منصرف شود برعكس وسوسه ها و انديشه ها بى اختيار او در ميدان خاطرش جولان مى دهند. پس قلب او مالك خود نيست و نفسش ‍ اختيار خود را ندارد.

گاه به چيزى ميل مى كند كه هلاكش در آن است، و از چيزى نفرت دارد كه حياتش در آن است. از چيزهائى كه كشنده اوست لذّت مى برد و به كامش ‍ شيرين است، و نسبت به آنچه سود و نجات او در آن است بى ميل و سير است. در يك دم از شب و روز ايمن نيست كه گوش و چشم و علم و قدرتش ‍ از دست برود، و به فلج اعضا گرفتار آيد، و عقلش مختل و جانش ربوده شود و همه آرزوهايش برباد رود. و اين همه را چاره اى نتواند كرد. اگر رهايش كنند نابود شود، و اگر به خود واگذارش كنند اجزاء وجودش از هم بپاشد. بنده اى است مملوك كه بر هيچ چيز خود و ديگران توانا نيست. پس، اگر خود را مى شناخت، چه چيز از او ذليلتر و پست تر است ؟ و اگر نادانى گريبانگيرش نبود چگونه مى توانست عجب و خود نمائى كند؟ اينها حال وسط و ميانى او (بين تولّد و مرگ) است.

امّا آخر كار او - يعنى مرگ - چنانكه مى دانى مردارى بدبو و پليد مى گردد، صورتش دگرگون و مضمحل مى شود و اعضايش مى فرسايد و استخوانهايش مى پوسد، و اجزائش از هم مى گسلد و سرانجام خوراك كرمها مى شود كه حتّى حيوانات از وى مى گريزند و هر انسانى به چشم پليدى به او مى نگرد. و تازه حال بهترش اين است كه به صورت اول يعنى خاك بر مى گردد و گاهى گل كوزه گران و زمانى خشت و آجر ساختمان مى شود.

و چه بهتر بود اگر اين خاك را به خال خود مى گذاشتند و ديگر با او كارى نداشتند. امّا هيهات ! بعد از روزگارى كه بر آن خاك كهنه مى گذرد باز او را زنده مى كنند تا بلاهاى شديد را ببيند. اجزاء پراكنده تنش گرد مى آيد و از گور بيرون مى رود و به صحنه قيامت رانده مى شود. در آن وقت آسمانى مى بيند شكاف خورده و زمينى دگرگون شده، كوههائى به حركت درآمده و ستارگانى تيره و خورشيدى گرفته، و جهنّمى برافروخته و بهشتى دلگشا و آراسته، ترازوى عدل الهى برپا و نامه هاى اعمال گشوده، آنگاه خود را در معرض محاسبه و مؤاخذه مى بيند و ملائكه درشتخو و سختگير را بر خود گمارده مى يابد. پس نامه عمل او را به دست راست يا چپ او مى دهند و هر چه كرده از خرد و كلان و اندك و بسيار در آنجا مشاهده مى كند.

در اين حال اگر بديها و گناهانش بر خوبيها و حسناتش غالب گردد و سزاوار عذاب و دوزخ باشد آرزو مى كند كه سگى و خوكى بود يا چون چهارپايان خاك مى گشت و گرفتار عذاب و عقاب نمى شد. و شكّى نيست كه حال سگ و خوك از حال بنده گناهكارى كه پروردگار قهّار خود را نافرمانى كرده بسى بهتر است، زيرا آغاز و انجام دد و دام خاك است و از عذاب و عقاب بر كنار. امّا اگر اهل دنيا كسى را كه در آتش دوزخ معذّب است ببينند از زشتى منظر و كراهت چهره او فرياد و فغان بر آرند. و اگر بوى او را استشمام كنند از گندش بميرند، و اگر قطره اى از آبى كه به او مى دهند به درياهاى دنيا بيفكنند از بوى مردار متعفّن تر گردد.

پس كسى را كه چنين حالى است با عجب و خود را بزرگ ديدن چه كار! و چقدر بايد از حال امروز و ديروز خود غافل باشد! كه اگر عذاب به او نرسد و از آتش دوزخ نجات يابد اين از عفو پروردگار است. زيرا هيچ بنده اى نيست مگر اينكه گناهى كرده است، و هر كسى كه مرتكب گناه شود مستحقّ عقوبت است. و اگر عقاب نشود فقط براى عفو الهى است. و شكّى نيست كه عفو و بخشش امرى يقينى و مسلّم نيست بلكه مشكوك و احتمالى است. پس كسى كه گناه كرده و نمى داند كه آيا مورد عفو و بخشش قرار خواهد گرفت يا نه بايد هميشه محزون و ترسان و شكسته دل باشد نه اينكه خود را بزرگ شمارد و عجب او را فرا گيرد.

بنگر به حال كسى كه جنايتى كرده كه مثلا مستحقّ هزار تازيانه است، و او را گرفته و زندانى كرده باشند و منتظر است كه او را به حضور مردم بياورند و عقوبت را درباره او اجرا كنند، و نمى داند كه آيا مورد عفو واقع مى شود يا نه، آيا چنين كسى حالت خودبينى و عجب خواهد داشت ؟! گمان نمى كنم كه چنين پندارى. پس هيچ بنده گناهكارى نيست كه اگرچه يك گناه كرده باشد مگر اينكه مستحقّ عقوبت الهى شده، و دنيا زندان اوست، و نمى داند كه كارش به كجا خواهد انجاميد. اين حال براى ترس و خارى و حقيرى او كافى است. پس ديگر چه جاى عجب و خود بزرگ بينى است.

اين بود علاج اجمالى عجب.

و امّا معالجه تفصيلى اين است كه اسباب عجب را از ميان ببرد. و اسباب عجب غالبا يا علم و معرفت است و يا عبادت و طاعت، و يا كمالات نفسانى مانند ورع و شجاعت و سخاوت و نسب و حسب و جمال و مال و قوّت و تسلّط و جاه و اقتدار و ياران بسيار، و زيركى و كياست و فطانت در دقايق امور، و رأی خطائى كه در نظرش جلوه كند.

امّا (عجب به علم): علاجش اين است كه بداند كه عالم حقيقى كسى است كه خود و پايان كار خويش را بشناسد، و بداند كه تنها خداى سبحان سزاوار عظمت و عزّت و كبريائى است و غير او هر چه هست رو به زوال است و فاقد كمال و صفات جلال. اين علم، خوف و ذلّت و حقيرى آدمى [در پيشگاه خدا] را زياد مى كند و وى را به قصور و تقصير خود در اداى حقوق الهى معترف مى سازد. و به همين جهت گفته اند كه : «هر كه علمش بيشتر دردش افزونتر». پس علمى كه چنين تأثیرى نداشته باشد بلكه عجب آور باشد، يا علم حقيقى نيست بلكه از علوم دنيوى است كه صناعات ناميده مى شود نه علوم، و صاحب آن چنان در آن فرو مى رود كه از تهذيب نفس غافل مى شود و همچنان گرفتار خباثت نفس و پستى اخلاق باقى مى ماند و كوششى در تزكيه نفس به وسيله مجاهدت و عبادت پروردگار نمى نمايد. و اگر علم حقيقى باشد جايگاه علم در خانه اى پليد از دل وى واقع شده و بنابراين بجز ميوه اى پليد بارى نمى دهد و اثر خيرى از آن ظاهر نمى شود. زيرا كه علم مانند بارانى است كه از آسمان فرود مى آيد پاك و گوارا كه درختان و گياهان از آن سيراب مى گردند. پس اگر درختى ميوه اش تلخ است تلخ ‌تر و اگر شيرين است شيرين تر مى شود. همچنين است علم كه وقتى به دل تاريك و خبيث برسد تاريكى و خباثت را فزونتر مى كند و دل پاك را صفا و روشنى بيشتر مى بخشد.

وقتى آدمى اين را دريافت، مى داند كه عجب به علم شايسته نيست. و نيز بايد بداند كه خداوند معجب و خودبين را دشمن دارد - به دليل اخبارى كه ذكر شد - و خداوند كسى را دوست دارد كه خود را خوار و حقير بداند، و توسط سفيران خود مى فرمايد: «اى بنده من، ترا در نزد من قدر و مرتبه اى است مادام كه خود را بى قدر بدانى، و چون براى خود قدر و منزلتى قائل باشى در پيش ما هيچ قدر و ارزشى ندارى. »(133) و نيز فرمود: «خود را كوچك بشماريد تا مقامتان نزد من بزرگ شود. » پس عالم بايد خويشتن را به گونه اى بدارد كه مولاى او مى پسندد، و بداند كه حجّت خدا بر اهل علم محكمتر است، و آنچه از جاهل تحمّل مى شود يك دهم آن از عالم قابل تحمّل نيست. زيرا عالم اگر لغزيد بسيارى از مردم مى لغزند. و كسى كه با علم و معرفت خدا را معصيت كند جنايتش بدتر و خباثتش بيشتر است، زيرا حق علم را كه نعمتى است الهى ادا نكرده است، و از اين رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «عالم را در روز قيامت مى آورند و به دوزخ مى افكنند به گونه اى كه روده هاى او بيرون مى افتد و بر دور آنها مى گردد همچون خرى كه دور آسيا مى گردد. پس او را به گرد دوزخ مى گردانند [تا همه دوزخيان او را بينند]. آنگاه به او گويند تو را چه افتاده است (چه كار كرده اى كه به چنين عذابى گرفتار شده اى)؟ مى گويد: من مردم را به خوبى دعوت و امر مى كردم و خود نمى كردم و از بدى منع و نهى مى كردم و خود مرتكب آن مى شدم. » و خداى تعالى علماء يهود را به خر مثال زده (134) و بلعم بن باعور را به سگ تشبيه كرده (135)، چون به علم خود عمل نمى كردند.

و نيز پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «مردمى هستند كه قرآن مى خوانند ولى قرآن از حنجره هاى آنان فراتر نمى رود، مى گويند ما قارى قرآنيم، چه كسى بهتر از ما قرآن مى خواند و كى از ما عالمتر است. آنگاه رو به اصحاب كرد و فرمود: «اى امّت ! اينان از ميان شما هستند، و آتشگيره هاى دوزخند. »

و فرمود: «انّ اهل النّار ليتاءذّون من ريح العالم التّارك لعلمه، و إ نّ اءشدّ اءهل النّار ندامة و حسرة رجل دعا عبدا إ لى اللّه فاستجاب له و قبل منه، فاءطاع اللّه فاءدخله اللّه الجنّة، و اءدخل الدّاعى النّار بتركه علمه و اتّباعه الهوى و طول الاءمل. »

«دوزخيان از بوى گند عالم بى عمل در رنج و آزارند و ميان اهل جهنّم ندامت و حسرت كسى بيشتر و سخت تر است كه در دنيا بنده اى را به سوى خدا خوانده و او پذيرفته و اطاعت خدا كرده و خدا او را به بهشت برده و خود دعوت كننده را به سبب عمل نكردن و ترك علم خويش و پيروى هوى و هوس و درازى آرزو به دوزخ در آورده است. » و عيسى عليه‌السلام فرمود: «واى بر علماى بد كه چگونه آتش بر آنها افروخته خواهد شد. »

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل اءن يغفر للعالم ذنب واحد. »

«هفتاد گناه جاهل آمرزيده مى شود پيش از آنكه يك گناه عالم بخشوده شود. »

عالمى كه مردم را به فروتنى و تواضع امر مى كند و از عجب و كبر نهى مى كند و خود معجب و متكبّر است، از علماى بد و از كسانى خواهد بود كه به علم خود عمل نكرده اند، و مشمول اين اخبار است. در اين زمانها كدام عالم را مى توان يافت كه به همه علم خود عمل كرده باشد و هيچ يك از او امر پروردگار خود را ضايع و تباه نكرده باشد و دچار گناهان علنى و نهانى مانند ريا و حسد و عجب و دورروئى و غير اينها نشده باشد؟ و چگونه مى تواند مطمئن شود و قطع پيدا كند كه هر چه از او خواسته اند بجا آورده و تكاليف عمومى و خصوصى را به انجام رسانيده ؟ پس خطر و تشويش ‍ چنين كسى از ديگران بيشتر است. روايت شده است كه : «روزى حذيفه پيش نماز گروهى از مسلمانان شد، و چون سلام داد گفت : برويد و امام جماعتى ديگر بجوئيد يا تنها و فرادا نماز بخوانيد، كه در دل من گذشت كه در ميان اينها از من بهترى نيست. »

اگر همانند او از چنگ شيطان رهائى نيافت و از خطا در امان نبود چگونه ضعفاى آخرالزّمان اين امّت نجات يابند و در امان باشند، خصوصا در اين زمانها كه در آفاق زمين بسيار اندكند علماى متوجّه به آخرت كه به انجام تكاليف خود پرداخته و به كار خود روى آورده باشند و عظمت كار خويش ‍ آنان را از التفات به دنيا و زيورهاى آن بازداشته باشد، و خوف خدا در ظلمت شبها آنان را از خوابگاه خود برانگيزد، و به نعمتها و گرم و سرد دنيا دلبستگى نداشته باشند، و فكرشان جز يك فكر و در سرشان جز يك سودا و در دلشان جز يك كس نباشد. هيهات ! كه در آخرالزّمان امثال ايشان يافت شود. آنان جماعتى بودند كه در همان قرون اول گوى دولت از ميان ربودند و رفتند. بلكه در اين زمان چه بسيار كم عالمى باشد كه گردنكشى و كبر و نخوت نداشته باشد و بر فقرا متكبّر و نسبت به اغنيا متواضع نباشد. پس ‍ سزاوار هر عالمى اين است كه در احوال و اعمال خويش تأمل كند، و بينديشد كه از او چه خواسته اند و چه خطر بزرگى در راه اوست تا خضوع و شكستگى در او پديد آيد، و خوف و حزن در او ظاهر شود و كبر و عجب برطرف گردد.

امّا (عجب به عبادت و طاعت): علاجش اين است كه بداند غرض از عبادت اظهار ذلّت و خضوع است و عادت و ملكه شدن اينها براى نفس تا معنى بندگى و حقيقت آن حاصل شود. و عجب چون با اين غرض و مقصود از عبادت منافات دارد آن را باطل و بى اثر مى كند، و بعد از بطلان عبادت عجب چه معنى دارد.

همچنين آفات عبادت كه موجب بطلان و حبط آن مى شود و نيز شرايط و آدابى كه بدون آنها عبادت صحيح نيست بسيار است. بنابراين ممكن است كه آفتى به عبادت وارد شود يا بعضى از شرايط و آداب را فاقد گردد و خداوند آن را قبول نكند. با اين احتمال ردّ و عدم قبول عبادت عاقل چگونه به آن عجب مى كند؟ و كيست كه ادّعاى يقين دارد كه عبادات و طاعات او از همه آفات خالى و به سلامت است، و كسى كه چنين ادّعائى دارد بسى جاهل و از حقايق امور غافل است. به علاوه، عبادت وقتى ثمر و فايده دارد كه صاحب آن نزد خداوند سعادتمند و عاقبت به خير باشد، و كسى كه احتمال مى رود كه نزد خداوند شقى باشد و قلم قضاء الهى بر شقاوت او رقم خورده باشد، براى عبادت او چه سودى مى توان تصوّر كرد تا به آن عجب كند؟ و چون آدمى از اين احتمال خالى نيست، پس هيچ كس را نمى رسد كه به هيچ حال راهى به عجب و تكبّر پيدا كند.

و امّا (عجب به ورع و تقوى و صبر و شكر و سخاوت و شجاعت و ديگر فضائل نفسانى): علاج اين گونه عجب اين است كه بداند كه اين فضائل وقتى سودمند و نجات بخش است كه عجب با آنها نباشد و اگر عجب داخل آنها شود همه را باطل و فاسد مى كند. پس عاقل چرا مرتكب رذيله اى شود كه همه فضائل و صفات نيك او را ضايع و تباه كند، و چرا فروتنى و تواضع را پيشنهاد خود نسازد تا فضيلتى بر فضائلش افزايد و به سبب آن همه امورش ختم به خير شود و عاقبتش محمود گردد و كوشش و سعيش مورد قبول و سپاس قرار گيرد.

و نيز بايد بداند كه هر يك از اين فضائل را كه در خود مى بيند در بسيارى از همنوعان او بيشتر از آن وجود دارد، و چون دانست كه مردم در اين فضيلت با او شريكند عجب او زائل خواهد شد. گويند يكى از شجاعان مشهور وقتى در برابر دشمن قرار گرفت رنگش زرد شد و اندامش به لرزه در آمد و دلش مضطرب گشت. به او گفتند: اين چه حالت است و حال آنكه تو از همه مردم شجاعتر و نيرومندترى ؟ گفت : من خصم را نيازموده ام، شايد او از من دليرتر باشد. به علاوه، پيروزى و غلبه و سرانجام نيك با فروتنى و شكسته حالى است نه با غرور و عجب به قوّت و شجاعت كه خداوند با شكسته دلان است.

از معالجات سودمند براى عجب به هر يك از اين صفات و كمالات آنست كه : سبب آن را با ضدّش مقبال كند، زيرا هر بيمارى را مى توان به وسيله مقابله سبب آن با ضدّش علاج كرد. و چون علّت عجب جهل محض ‍ است، پس علاج آن كسب معرفتى است كه ضدّ آن باشد. بنابراين مى گوئيم :

كمالى كه آدمى به آن عجب مى كند يا عجب او از اين جهت است كه وى واجد آن كمال و محلّ و مجراى آن فضيلت است يا از اين روست كه اين كمال از او و به سبب نيرو و قدرت او پديد آمده است. اگر سبب اولى باشد كه به راستى جهل محض است، زيرا محلّ آن كمال يعنى آدمى مسخّر قدرت ديگرى است و او مجرائى است كه از ناحيه غير او به كار افتاده است، و او در واقع دخالتى در ايجاد و تحصيل آن ندارد. پس چگونه مى تواند به چيزى كه از خود او نيست عجب كند.

و اگر سبب دومى باشد، بجاست كه در قدرت و اراده و اعضاء و ديگر اسبابى كه به آنها كمال و عمل او تامّ و تمام مى شود بينديشد كه اينها از كجا در او پديد آمده : اگر چنين دانست كه همه اينها نعمتى است از جانب خدا كه بدون هيچ استحقاق قبلى به وى داده شده، پس سزاوار است كه اعجاب او به خود و فضل و كرم خداى تعالى باشد كه بدون استحقاق اين نعمتها را به وى ارزانى داشت و توفيق چنين فضيلتى به او كرامت فرمود.

امّا اگر گمان كند كه خداى تعالى توفيق اين عمل را به اين سبب به او داده كه متّصف به بعضى صفات باطنى نيكو و ستوده مثل حبّ خدا و مانند آن است، پس بايد به او گوشزد كرد كه : حبّ الهى و عمل دو نعمت از جانب خداست كه بى استحقاق تو به تو افاضه شده است. پس اعجاب تو بايد به جود خدا باشد كه 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 جميل به جمالش و مالدار به مالش بى معنى است، زيرا همه اينها از فضل خداست، و آدمى جز محلّى براى فيضان جود و فضل الهى نيست. و خود اين محلّ نيز از جود و فضل اوست، كه او ترا و اعضاء ترا آفريد و در تو قوّت و قدرت و سلامت قرار داد، و براى تو عقل و علم و اراده خلق كرد كه اگر بخواهى يكى از اينها را از ميان ببرى نمى توانى. آنگاه حركات در اعضاء تو آفريد و در اين ابداع و اختراع ترا مشاركتى نبود. و آنها را به ترتيب خلق كرد مثلا حركت را پس از خلق قوه در عضو و اراده در قلب، و علم را پس از خلق دل كه جايگاه آن است آفريد. و اين تدريج در آفرينش يكى بعد از ديگرى، اين خيال را در تو برانگيخت كه تو در ايجاد عمل خود مستقلّى، و البتّه در اين پندار خطا كرده اى، كه تحريك انگيزه ها و رفع موانع و آماده ساختن اسباب همه از خداست و هيچ يك از آنها از تو نيست.

و از شگفتيها اين است كه به خود عجب كنى ولى به آن كه همه امور از اوست اعجاب نداشته باشى و از جود و كرم او در شگفت نباشى، كه ترا از فضل خود بر فاسقان برگزيده، زيرا اسباب شهوات و لذّات را در اختيار آنها قرار داده و ترا از آنها دور و بركنار ساخته، و در مقابل، انگيزه هاى خير را از آنها بازداشته و براى تو آماده كرده، تا خيرات بدون آنكه وسيله آن از خود تو باشد براى تو آسان شود.

روايت است كه ايّوب عليه‌السلام گفت : «خدايا تو مرا به اين بلا مبتلى ساختى و هيچ چيز براى من روى نداد مگر اينكه رضاى تو را بر رضاى خود و خواست ترا بر خواست خود مقدّم داشتم». پس از ميان ابرى بر بالاى سر او ده هزار آواز برآمد كه : اى ايّوب ! اين حالت از كى براى تو حاصل شد؟ ايّوب از اين خطاب به خود آمد و از نسيان خويش بازگشت و مشتى خاكستر برداشت و بر سر نهاد و گفت : از تو اى پروردگار من ! و به همين جهت خداى تعالى مى فرمايد:

 «و لولا فضل اللّه عليكم رحمته ما زكى منكم من اءحد ابدا» (نور، 21)

«اگر فضل و رحمت خدا شامل شما نبود هرگز هيچ يك از شما پاك نمى شد. »

پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «هيچ يك از شما نيست كه عملش باعث نجات او شود. » گفتند: شما نيز اى رسول خدا! فرمود: «من هم چنين نيستم مگر اينكه رحمت خدا مرا فرو گيرد. »

اگر گفته شود: آنچه درباره صفات و افعال و محلّ آنها ذكر كردى كه همه مستند به خداى تعالى است به جبر و نفى تكليف و بطلان ثواب و عقاب منجر مى شود، مى گوئيم : اين مطلب فرع بر مساءله اى است كه به علم ديگرى تعلّق دارد، و بيان آن در اينجا مناسب نيست. (136) و جواب اجمالا اين است كه ما بكلّى سلب قدرت و اختيار از بنده درباره متعلّق تكليف - يعنى افعال خود او - نمى كنيم، بلكه استقلال او را در آنها انكار مى كنيم. بلى، در غير افعال او از اسباب و صفات لازم و توفيق و تحريك انگيزه ها و رفع موانع وى را اصلا قدرتى نيست، و اين بيان فساد و اشكالى در پى ندارد.

و امّا (عجب به حسب و نسب): علاجش دانستن چند چيز است :

اول - اينكه بداند كه فخر و بزرگى كردن به كمال ديگرى از غايت سفاهت و نادانى است، زيرا كسى كه در صفات خود پست و بى كمال باشد، كمال ديگرى اگرچه پدر يا جدّ او باشد چگونه پستى و نقص او را جبران مى كند، بلكه اگر آن ديگرى زنده بود مى توانست به او بگويد: اين فضيلت از من است ترا چه افتاده است و تو كرمى هستى كه از فضله من به هم رسيده اى، مگر كرمى كه از فضله انسان حاصل شود برتر از كرمى است كه از سرگين خرى است ؟! هيهات ! اين دم كرم در پستى يكسانند. همانا شرافت براى انسان است نه براى كرم. از اين جهت امير مؤمنان عليه‌السلام مى فرمايد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| انا ابن نفسى و كنيتى ادبى  |  | من عجم كنت اءو من العرب  |
| إنّ الفتى من يقول ها اءناذا  |  | ليس الفتى من يقول كان اءبى  |
| من فرزندخودهستم ونام ونشانم ادب من است  |  | خواه از عجم باشم خواه از عرب  |
| جوانمرد كسى است كه گويد من اينم  |  | نه آنكه گويد پدرم كه بود  |

و گفته اند:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| لئن فخرت بآباء ذوى شرف  |  | لقد صدقت و لكن بئس ما ولدوا  |
| اگر به پدران خود كه شريف و بزرگند بنازى  |  | راست گفتى لكن بدفرزندى از آنان متولّد شده  |

روايت شده است كه : «روزى ابوذرّ در محضر پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به مردى گفت : اى سياه زاده !، حضرت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: اى اباذر! پيمانه سر خالى است پيمانه سر خالى است، كه سفيدزاده را بر سياه زاده فضيلتى نيست. ابوذر بر زمين بخفت و به آن مرد گفت : كف پاى خود را بر رخسار من نه. » و روايت است كه : «بلال چون در روز فتح مكّه بربام كعبه اذان مى گفت، جمعى گفتند كه اين بنده سياه اذان مى گويد! در آن وقت اين آيه نازل شد:

 «يا ايّها النّاس انّا خلقناكم من ذكر و اءنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا انّ اكرمكم عنداللّه اءتقاكم» (حجرات، 13)

«اى مردم ! ما شما را از مرد و زن آفريديم و جماعتها و قبيله ها كرديم تا همديگر را بشناسيد. گرامى ترين شما نزد خدا پرهيزكارترين شماست. »

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «انّ اللّه قد اءذهب عنكم عيبة الجاهليّة - اءى كبرها - كلّكم بنو آدم و آدم من تراب»

«خداوند عيب جاهليّت - يعنى كبر آن - را از شما برداشت، همه فرزندان آدميد و آدم از خاك است. » و نقل شده است كه : «يكى از بزرگان يونان بر غلامى فخرفروشى كرد، غلام گفت : اگر فخر تو به پدران توست پس برترى براى آنهاست نه براى تو، و اگر به سبب لباسى است كه پوشيده اى شرافت براى لباس توست نه تو، و اگر به مركبى است كه سوار شده اى فضيلت براى مركب توست، براى تو چيزى نيست كه به آن عجب و افتخار كنى. و از اين رو كامل كننده مكارم اخلاق صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «لاتاءتونى باءنسابكم و ائتونى باءعمالكم»

«نسب خود را نزد من نياوريد بلكه اءعمال خود را نزد من بياوريد. »

دوم - اينكه نسب حقيقى خويش را بشناسد، كه پدر نزديكش نطفه اى پليد است و جدّ دورش خاكى پست. و خدا اصل و نسب انسان را به او شناسانده و فرموده :

 «و بداء خلق الا نسان من طين # ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين» (سجده، 7 - 8)

«خدا خلقت انسان را از گِل آغاز كرد. آنگاه نسل او را از عصاراى از آب پست قرار داد. »

و كسى كه اصل او خاكى است كه لگدمال مى شود و مردم چيزهاى آلوده به آن را مى شويند براى او كه فرع آن است چه رتبه و رفعتى است !

سوم - آنكه بداند كه گذشتگانى كه به آنها عجب و افتخار مى كند، اگر از اهل ديانت و داراى خصال پسنديده و شرافت حقيقى بودند آشكار است كه از عجب دور و بركنار بودند بلكه شيوه ايشان فروتنى و شكسته نفسى و بزرگداشت خلق بوده است. پس اگر در اخلاق به آنها اقتدا كند خودبينى و بزرگ منشى سزاوار او نيست، ورنه به زبان حال و با همين عجب نسب خود را مورد طعن قرار داده است. و اگر از اهل ديانت واقعى و شرافت علمى و عملى نبودند، بلكه فقط بزرگى ظاهرى و شوكت عاريتى داشتند، مانند شاهان و ياران و اعوان آنها، اف بر كسى كه به آنها عجب و افتخار كند و به خاطر آنها بزرگى فروشد! زيرا خويشاوندى و انتساب به دام و دد و سگ و خوك بهتر است از خويشاوندى و انتساب به آنان. چگونه چنين نباشد و حال آنكه مغضوب درگاه خداوند و معذّب در آتش دوزخند، كه اگر صورتشان را در جهنّم ببيند و پليدى و تعفّن و نكبت آنان را ملاحظه كند از آنها و از انتساب به آنها بيزارى جويد. و به همين جهت پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «قومى كه پدرانشان زغال دوزخ شده اند، يا در پيش خدا از جعلهائى (137) كه نجاسات را مى گردانند و مى بويند پست ترند بايد فخر به آنها را رها كنند». و روايت است كه دو مرد پيش حضرت موسى عليه‌السلام فخرفروشى مى كردند. يكى از آنها گفت : من پسر فلان پسر فلانم تا نه پشت خود را شمرد، خداى تعالى به موسى وحى كرد كه : «به او بگوى كه همه آن نه نفر از اهل جهنّمند و تو دهم ايشانى !»

و امّا (عجب به جمال و زيبائى): علاجش اين است كه بداند كه آن بزودى دستخوش زوال است و به علّتها و بيماريها و دردها از ميان مى رود، و كدام عاقل به چيزى عجب مى كند كه تبى آن را بگيرد يا زخم و دملى آن را زائل كند يا آبله اى آن را تباه گرداند.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بر مال و جمال خويشتن غرّه مشو  |  | ن را به شبى برند و اين را به تبى  |

و حسن و جمال اگر به بيمارى و عارضه اى زايل نشود بى شك به رفتن جوانى و آمدن پيرى از ميان مى رود و با مرگى كه هر كسى ناگزير آن را خواهد چشيد تباه خواهد شد. بنگر چه رخسارهاى زيبا و قامتهاى رعنا و بدنهاى نرم و نازك در خاك پوسيده و متعفّن شده كه هر طبعى از آنها متنفّر است.

به علاوه، اگر با بينش خردمندانه در همان حال كه در غايت زيبائى است به درون خود بنگرد چندان پليدى و كثافت مى يابد كه عجب و خود بزرگ بينى اش فرو مى نشيند. زيرا آلودگى و اقذار همه اعضائش را فرو گرفته : «بزاق» در دهان و «آب بينى» در بينى و «چرك» در گوش و «بوى تعفّن» زير بغل و «چرك» زير پوست و «فضولات» در معده و «غايط و كرم» در روده ها و «بول» در مثانه و «صفرا» در زهره. هر روز بارها به مستراح مى رود و با دست خود غايط خويش را مى شويد. اگر آنچه از او بيرون مى آيد به چشم ببيند متنفّر و مشمئز مى شود تا چه رسد به آنكه آن را ببويد يا به دست گيرد. آغاز خلقتش از پليديها و قذرها بوده : از نطفه و خون حيض و از چند مجراى كثيف يعنى از صلب و آلت پدر و رحم و عورت مادر گذر كرده است. اگر يك روز خود را رها كند و از كثافات پاك نسازد چرك و تعفّن او را فرا مى گيرد و از هر چارپائى كثيف تر مى گردد. اين حال اول و وسط اوست. و اگر به حال آخر خود بنگرد مردار گنديده اى خواهد بود كه همه نجاسات پليدتر است. پس عاقل چگونه مى تواند به هيئت و جمال بدن كه حقيقت آن اين است ناز و فخر و عجب كند!

و امّا (عجب به مال): عجب به چيزى است خارج از ذات انسان، و از زشت ترين انواع عجب است. و علاجش اين است كه آفات مال را در نظر بياورد و فكر كند كه مال در معرض زوال و نابودى است، گاهى دستبرد و غارت مى شود يا به ظلم و غصب مى رود و زمانى به آتش مى سوزد يا به آب غرق مى شود يا دستخوش آفات زمينى و آسمانى مى گردد. و به ياد آورد كه بسا از يهود و هندو مال ايشان افزونتر است، و اُف بر شرفى كه يهود و هندو در آن پيش باشند! و تفو بر بزرگيى كه دزد در يك لحظه آن را بربايد و صاحبش خوار و مفلس گردد! به علاوه رواياتى را كه در ذمّ مال و حقارت مالداران و در فضيلت فقر و شرافت فقرا رسيده است متذكّر شود. همچنين آنچه را كه بخصوص در عقوبت عجب كننده به ثروت وارد شده مطالعه كند مانند اين قول پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «مردى كه در باره جامه گرانبهايش در خودبينى فرو رفته، خداوند به زمين فرمان مى دهد كه او را فرو برد، و اين مرد تا قيامت به اين حال خواهد بود(138). » اين حديث به عقوبت اعجاب به مال و خودبينى اشاره دارد.

و چگونه مؤمن عاقل به مال شاد مى شود و به آن عجب مى كند با اينكه حقوق بسيار به آن تعلّق مى گيرد و شرور و مفاسد آن فراوان است و بازخواست و حساب آن در قيامت سخت و دشوار است، كه اگر حرام بوده عقوبت و وبال دارد و اگر حلال بوده نتيجه اش انحطاط مرتبه و پستى درجه است. بلكه سزاوار است كه مالدار ساعتى از خوف و بيم درباره اداء حقوق مالى و اينكه مال از حلال به دست آيد و در جاى حقّ و مشروع خرج شود خالى و فارغ نباشد.

و امّا (عجب به قوّت و قدرت تن): درمانش اين است كه آلام و امراضى را كه بر او مسلّط مى شود به ياد آورد و به خاطر داشته باشد كه تب يك روزه چگونه نيرو و قوّت او را ضعيف و بدن او را ناتوان و نحيف مى گرداند كه جبران آن مدّتى دراز لازم دارد، و اكر يك رگ از بدن او به درد آيد از هر عاجزى عاجزتر و از هر بيچاره اى بيچاره تر مى شود. اگر مگسى چيزى از او بربايد نتواند بازپس گيرد، و اگر پشه اى به بينى او بالا رود يا مورچه اى به گوشش داخل شود ممكن است او را بكشد، و اگر خارى در پايش بخلد عاجز گردد. به علاوه، هر چه او را قوّت باشد از خرى يا شترى يا فيلى يا گاوى بيشتر نخواهد بود، و عجب و افتخار به چيزى مى كند كه گاو و خر در آن از او برترند. وانگهى، غالبا كسى كه به قدرت تن مى نازد و عجب مى كند خداوند با كمترين آفتى كه بر او چيره مى سازد آن را از وى سلب مى كند.

و امّا (عجب به جاه و منصب و حكومت و كثرت پيروان و ياران : از اولاد و خويشان و قبيله و عشيره و خدمتكاران): درمانش اين است كه بداند كه همه اينها در معرض زوال است كه بزودى بين او و آنها جدائى واقع مى شود، يا به مرگ او يا به فنا و نابودى آنها، بلكه عاقل آنها را همچون سرابى مى بيند كه تشنگان بيابان را مى فريبد، يا خيالاتى كه به نظر چيزى مى آيد و چيزى نيست. تا چشم برهم زند بايد آنها را ترك كند و در خانه گور تنها و ذليل بماند كه ديگر نه اهل و اولاد با اويند و نه اعوان و پيروان، كه او را داخل قبر كرده و به كرم و مار و عقرب مى سپارند و بر مى گردند، و سودى براى او ندارند و دردى از او دوا نمى كنند، و حال آنكه در محتاجترين حالات به آنهاست. و شخص عاقل چگونه به كسانى كه در سخت ترين حالات از او جدا مى شوند عجب مى كند! اين ياران و خويشان در دنيا تا خواسته شان حاصل مى شود بر دور او جمعند و گرد او مى گردند، و او بايد خويشتن را در مهلكه ها افكند و خود را در معرض ناخشنودى و عقوبت خداوند قرار دهد تا از راههاى حرام اموالى به دست آورد و صرف آنها كند تا از دور او پراكنده نشوند. و اگر يك روز چيزى از خواسته هاشان كم شود سر از اطاعت او مى پيچند بلكه كمر دشمنى او را بر ميان مى بندند. همچنين كسى كه به حكومت و نزديكى به سلطان عجب مى كند بنياد كارش از ديگ جوشان بيشتر دستخوش دگرگونى است و بسا اين تغيّر حال به ذلّت و خوارى او بينجامد.

و امّا (عجب به عقل و تيزهوشى و زيركى): علاجش اين است كه بداند كه اينها با كمترين بيمارى كه به مغز او برسد زايل مى شود و گاه عقلش ناگهان از ميان مى رود. اگر يك شخص در واقع هوشمند و زيرك بود وقتى تدبير و كياستى از او ظاهر مى شد خدا را بر اين نعمت شكر مى كرد و فريفته عقل و فطانت خود نمى شد، تا خدا اين نعمت را بر او پايدار بدارد و به سبب عجبش آن را سلب نكند.

و امّا (عجب به رأی خطائى كه به سبب جهل در نظر جلوه مى كند): اين عجب زشتترين انواع آن است، زيرا همه اهل بدعت و گمراهى و فرقه هاى باطل و صاحبان آراء فاسد به سبب عجب به آراء و عقايد خود اصرار مى ورزند، و از اين رو به ديگران به واسطه مذاهب خويش مى بالند و افتخار مى كنند، و بدين جهت امّتها وقتى فرقه فرقه گشتند هلاك شدند و هر يك به رأی خود معجب بودند، و

 «كلّ حزب بما لديهم فرحون» (مؤمنون، 53).

«هر فرقه اى به رأی و روش خود شادمان است».

پس هر كه رأی و عقيده خود را كه هوى و شبهه او را بدان كشانده نيك شمرد - با اين گمان كه آن حقّ است - اين عجب براى او پديد مى آيد، و رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ خبر داده است كه «اين نوع عجب در آخر زمان بر اين امّت غالب خواهد شد. »

درمان اين گونه عجب از علاج ديگر انواع آن دشوارتر است، زيرا صاحب رأی خطا از خطاى خود غافل و به غلط خود جاهل است، چنانكه اگر به خطاى خود پى برد آن را رها خواهد كرد. و كسى كه خود را مريض نمى داند درصدد معالجه خود بر نمى آيد. زيرا مردشناسا و عارف در صورتى مى تواند جاهلى را به جهلش آگاه كند و نادانى وى را برطرف سازد كه به رأی خود معجب نباشد، و اگر معجب و خودپسند باشد آن دانا را متّهم مى كند و به سخن او گوش نمى دهد تا مورد معالجه او قرار گيرد. پس بر او بلا و آفتى چيره شده كه او را به هلاكت مى برد و او آن را نعمت مى پندارد. و چگونه كسى كه چيزى را سبب سعادت مى داند مى تواند از آن بگريزد! درمان اين بيمارى فى الجمله اين است كه رأی خود را متّهم سازد و به آن مغرور نگردد، مگر اينكه دليل قاطع عقلى يا حجّت نقلى كه شكّ و شبهه اى بدان راه نيابد بر رأی خود داشته باشد.

و شناخت ادلّه شرعى و عقلى و شروط آن و مواضع سهو و خطا در آن، به عقل كامل و قريحه مستقيم بستگى دارد آن هم با كوشش بسيار و ممارست در كتاب (قرآن) و سنّت (حديث) و مصاحبت اهل علم و بحث و مطالعه علوم در سراسر عمر، و با اين همه باز آدمى از خطا ايمن نيست. پس ‍ صواب براى همه مردم - مگر كسانى كه خداوند آنان را به نيروى قدسى كه بدان وسيله مى توانند در درياى علوم غوطه ور شوند تأیيد كرده باشد - اين است كه در مذاهب باطل فرو نروند و به آنها گوش فرا ندهند، و در اصول و فروع از اهل وحى الهى و خانواده رسالت پيروى كنند.

### پيوست : (شكسته نفسى)

 ضدّ عجب و خودپسندى شكسته نفسى و انكسار و حقير شمردن خود است. و همان طور كه عجب صرفا بزرگ شمردن خويش است بدون اينكه كوچك شمردن ديگرى در آن اعتبار شده باشد ضدّ آن مجرّد كوچك ديدن خود است بدون آنكه بزرگ شمردن ديگرى در معنى آن شرط شده باشد. زيرا اگر به عجب كوچك شمردن ديگران ضميمه شود تكبّر است و انكسار نيز اگر با بزرگداشت ديگران مشروط باشد تواضع است، و اين دو ضدّ همند.

در فوائد انكسار نفس و كوچك شمردن خود شكّى نيست، و هر كه به مرتبه بلند و ارجمندى رسيد به اين صفت رسيد، زيرا خداى تعالى با شكسته دلان است، و رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «با هر كسى دو فرشته همراه است كه لگام وى در دست دارند، اگر وى خود را بزرگ شمرد لگام به زير كشند و گويند خداوندا! او را ذليل كن و افكنده دار، و اگر خود را حقير و كوچك شمرد لگام به بالا كشند و گويند خداوندا! او را بردار و رفعت ده (139). »

و روايت است كه : «خداى تعالى به موسى عليه‌السلام وحى فرستاد كه اى موسى ! هيچ مى دانى كه چرا ترا برگزيدم و همسخن خود اختيار كردم ؟ عرض كرد: پروردگارا به چه سبب بود؟ فرمود: من بندگانم را زيرورو (بررسى) كردم، هيچ يك را نديدم كه ذلّت ايشان براى من چون تو باشد، اى موسى ! تو هر وقت نماز مى گزارى رخسار خود را بر خاك مى نهى». و نيز روايت است : «چون خداى تعالى به كوهها وحى فرستاد كه من كشتى نوح را بر يكى از شماها مى نهم همه كوهها گردن كشيدند و سرافرازى كردند مگر كوه جودى كه خود را حقير شمرد و فروتنى كرد، و آن كوهى است نزد شما، پس كشتى سينه بر آن كوه گذاشت. در آن هنگام نوح عليه‌السلام به زبان سريانى گفت : «يا مارى اتقن» يعنى پروردگارا اصلاح كن (140). »

و از آنهاست :

### كبر

 كبر عبارت است از حالتى كه آدمى خود را بالاتر از ديگرى ببيند، و معتقد شود كه بر غير برترى و رجحان دارد، بنابراين مستلزم «متكبّر عليه» يعنى شخصى است كه متكبّر خود را از او بزرگتر مى بيند. و همين امر است كه آن را از عجب متمايز مى سازد. زيرا عجب مجرّد خودپسندى و خودبزرگ بينى است بدون اينكه پاى ديگران در ميان باشد. پس عجب سبب كبر و كبر از نتايج آن است.

كبر - يعنى عزيز و بزرگ شمردن خود بر ديگران - خلق و خوى باطنى است كه مقتضى اعمالى در ظاهر است كه اين اعمال آثار و ثمرات آن است، و ظاهر شدن اين اعمال كه از آن خوى صادر مى گردد تكبّر ناميده مى شود. و از اين روى هر كه تعزّز كند و در باطن خود را فوق ديگران ببيند بدون اينكه از اعضاء و جوارح او فعلى صادر شود آن را «كبر» گويند و چون اعمال ظاهر گردد «تكبّر» ناميده شود. اين اعمال ظاهرى كه آثار و ثمرات خوى كبر است افعال و اقوالى است كه باعث حقير و خوار شمردن ديگرى است مانند مضايقه داشتن از معاشرت و مصاحبت و همخوارگى با او و امتناع از پهلو نشستن يا رفاقت با او، و دور كردن او از خود و انتظار سلام كردن و توقّع ايستادن او پيش وى، و استنكاف از قبول پند او و درشتى كردن و سرپيچى در برابر ارشاد و راهنمائى او، و پيش افتادن از او در راه رفتن و تقدّم بر او در نشستن و بى التفاتى به او و به حقارت با او سخن گفتن.

و بالجمله : اعمال صادر از كبر بسيار است كه نيازى به شمارش آنها نيست كه مشهور و معروف است و از جمله آنها خرامان و دامن كشان راه رفتن است، زيرا متكبّر خود را فوق اكثر مردم مى داند و با اين رفتار خود قصد تحقير آنها را دارد. پس اين گونه راه رفتن از انواع تكبّر است و آنچه در ذمّ آنها وارد شده دلالت بر نكوهش تكبّر نيز دارد. و اين افعال كه از آنها به تكبّر تعبير مى شود گاهى از كينه يا حسد يا ريا صادر مى شود، اگرچه در نفس متكبّر عزّت و تعظيم خود وجود نداشته باشد.

### فصل 19: (مذمّت كبر)

كبر آفتى است بزرگ و شرّ و فسادى است هولناك. اين خوى خواصّ آدميان را به هلاك افكنده تا چه رسد به عوام. كبر بزرگترين حجاب و مانع براى وصول به اخلاق مؤمنان است. زيرا در كبر عزّ و خودبينى است كه آدمى را از تواضع و كظم غيظ و پندپذيرى و استمرار در صدق، و ترك خشم و كينه و حسد و غيبت و پست شمردن مردم و مانند آن مانع مى شود. و هيچ خوى بد و ناپسندى نيست مگر اينكه صاحب كبر گرفتار آن است تا بدان وسيله عزّ و بزرگ بينى خود را حفظ كند، و هيچ خلق نيك و پسنديده اى نيست مگر اينكه از آن عاجز است از بيم آنكه مبادا عزّ خود را از دست بدهد. به همين جهت آيات و اخبار در ذمّ آن بسيار است. خداى سبحان مى فرمايد:

 «كذلك يطبع اللّه على كلّ قلب متكبّر جبّار» (غافر، 35).

«اين چنين خداوند بر قلب هر متكبّر ستمگرى مهر مى نهد».

و مى فرمايد:

 «ساءصرف عن آياتى الّذين يتكبّرون» (اعراف، 146)

«كسانى را كه بزرگى مى كنند از آيه هاى خود برخواهم گرداند. »

و مى فرمايد:

 «و الملائكة باسطوا ايديهم اءخرجوا اءنفسكم» تا قول او: «و كنتم عن آياته تستكبرون» (انعام، 93).

«و فرشتگان دستهاى خود گشوده كه جانهاى خويش بر آريد... و از آيه هاى او گردنكشى مى كرديد».

و مى فرمايد:

 «ادخلوا ابواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبّرين. » (زمر، 72)

«از درهاى جهنّم داخل شويد و جاودانه در آن باشيد كه جايگاه متكبّران چه بد است».

و مى فرمايد:

 «فالّذين لايؤ منون بالا خرة قلوبهم منكرة و هم مستكبرون»

(نحل، 23)

«آنان كه به آخرت ايمان ندارند دلهايشان به انكار خو كرده و بزرگى فروشانند».

و مى فرمايد:

 «انّ الّذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنّم داخرين»

(غافر، 60)

«كسانى كه از عبادت من بزرگى مى كنند به خوارى به جهنّم درون خواهند شد».

و مى فرمايد: «ان فى صدورهم إ لاّ كبر ما هم ببالغيه» (غافر، 56)

«در دلهايشان بزرگى است كه هرگز به آن نرسند. »

و رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «لا يدخل الجنّة من كان فى قلبه مثقال حبّة من خردل من كبر. »

«هر كه بقدر يك دانه خردل در دل او كبر باشد به بهشت نمى رود. »

و فرمود: «من تعظّم فى نفسه و اختال فى مشيته، لقى اللّه و هو عليه غضبان.»

«هر كه خود را بزرگ شمارد و در راه رفتن تكبّر كند خدا را ملاقات خواهد كرد در حالى كه بر او غضبناك است. »

و فرمود: «لا ينظر اللّه الى رجل يجرّ ازاره بطرا. »

«خدا به آن كس ننگرد كه از راه تكبّر و خراميدن به فخر جامه بر زمين كشد».

و فرمود: «قال اللّه : الكبرياء ردائى و العظمة ازارى، فمن نازعنى فى واحد منهما اءلقيته فى جهنّم. »

«خداوند فرمود: كبريا و بزرگى روپوش من و عظمت و برترى زيرپوش من است (141)، هر كه در يكى از اين دو با من ستيزه كند او را به جهنّم خواهم افكند».

و فرمود: «لا يزال الرّجل يذهب بنفسه حتّى يكتب فى الجبّارين، فيصيبه ما اءصابهم من العذاب. »

«مردى باشد كه خود بزرگ بينى پيشه كند تا آنگاه كه در زمره گردنكشان نوشته شود، و همان عذاب به او رسد كه به آنان رسيد. »

و فرمود: «از آتش دوزخ شعله اى بيرون خواهد آمد كه دو گوش و دو چشم و يك زبان دارد و خواهد گفت كه من بر سه گروه موكّلم : بر هر گردنكش ‍ ستيزه گر، و بر هر كس كه با اللّه خداى ديگرى بخواند، و بر صورت نگاران و پيكر سازان». و فرمود: «هيچ گردنكشى و هيچ بخيلى و هيچ بدخوئى به بهشت نمى رود».

و فرمود: «ثلاثة لا يكلّمهم اللّه و لا ينظر اليهم يوم القيامة و لا يزكّيهم و لهم عذاب اليم : شيخ زان، و ملك جبّار، و مقلّ مختال».

«خدا در روز قيامت با سه كس سخن نگويد و به آنها ننگرد و پاكشان نسازد و براى آنها عذابى دردناك خواهد بود: پير زناكار و پادشاه جبّار و فقير متكبّر».

و فرمود: «بد بنده اى است بنده كه تكبّر و تعدّى نمايد و جبّار اءعلى را فراموش كند، بد بنده اى است بنده اى كه تبختر و فخرفروشى كند و كبير متعال را از ياد ببرد، بد بنده اى است بنده اى كه به غفلت و سهو بگذراند و گور و پوسيدن بدن را فراموش كند، بد بنده اى است بنده اى كه سركشى و ستمگرى نمايد و آغاز و انجام را از ياد ببرد. »

و فرمود: «اءلا اءخبركم باءهل النّار: كلّ عتلّ جوّاظ جعظرىّ متكبّر. »

«مى خواهيد شما را از دوزخيان خبر دهم : هر پرروى سركش خودخواه درشتخوى متكبّر».

و فرمود: «دشمن ترين شما نزد ما و دورترين شما از ما در آخرت پرگويان استهزاء كننده (142) متكبّرند». و فرمود: «متكبّران در روز قيامت به صورت مور محشور مى شوند، و به سبب بيقدرى و خوارى آنها در نزد خدا مردم آنها را لگدمال مى كنند». و فرمود: «در جهنّم واديى است كه آن را هبهب گويند، و بر خدا حقّ است كه هر متكبّر جبّار را در آن جاى دهد». و فرمود: «در جهنّم قصرى است كه متكبّران را در آن جاى مى دهند و در به رويشان بسته مى شود». و فرمود: «وقتى امّت من متكبّرانه و با تبختر راه روند و پارسيان و روميان به خدمت آنها در آيند خداوند بعضى از آنها را بر بعض ‍ ديگر مسلّط سازد».

از كلام عيسى بن مريم عليه‌السلام است كه : «همچنانكه كشت در زمين نرم مى رويد و در زمين سخت نمى رويد، همچنين حكمت در دل اهل تواضع جاى مى گيرد و در قلب متكبّر جاى نمى گيرد، نمى بينيد كه هر كه سر مى كشد كه به سقف رسد سقف سر او را مى شكند و هر كه سر خود را به زير افكند سقف بر سر او سايه مى افكند و او را مى پوشاند. » هنگامى كه وفات نوح عليه‌السلام فرا رسيد فرزندان خود را طلبيد و گفت : «شما را به دو چيز فرمان مى دهم و از دو چيز نهى مى كنم : از شرك و كبر نهى مى كنم و به گفتن لااله الاّاللّه و سبحان اللّه و بحمده امر مى كنم. » روزى سليمان بن داود عليه‌السلام به مرغان و جن و انس گفت : «بيرون آييد، پس با دويست هزار انسان و دويست هزار جنّ بيرون آمدند، سپس [بر بساط نشست و] چندان بالا رفت كه صداى تسبيح ملائكه را در آسمانها شنيد، آنگاه بقدرى فرود آمد كه كف پايش به دريا رسيد، در اين موقع صدائى شنيد كه مى گويد: اگر در دل صاحب شما (سليمان) ذرّه اى كبر مى بود او را بيشتر از آنچه بلند كردم به زمين فرو مى بردم. »

امام باقر عليه‌السلام فرمود: «الكبر رداء اللّه، و المتكبّر ينازع اللّه رداءه»

«بزرگ منشى روپوش خداست، و متكبّر با روپوش خدا ستيزه دارد. »

و فرمود: «العزّ رداء اللّه، و الكبر ازاره، فمن تناول شيئا منه اكبّه اللّه فى جهنّم. »

«عزّت روپوش خدا و بزرگ منشى زيرپوش اوست، پس هر كه به آنها دست درازى كند خداوند او را در دوزخ سرنگون كند. »

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «انّ فى جهنّم لواديا للمتكبرين يقال له : سقر، شكا الى اللّه شدّة حرّه و ساءله اءن ياءذن له اءن يتنفّس، فتنفّس فاءحرق جهنّم. »

«در جهنّم واديى است براى متكبّران به نام سقر، كه از شدت حرارت خود به خدا شكايت كرد و اجازه خواست كه نفس بكشد، چون نفس كشيد جهنّم شعله ور شد. »

و فرمود: «انّ المتكبّرين يجعلون فى صور الذّر، يتوطّاء هم النّاس حتّى يفرغ اللّه من الحساب. »

«متكبران [در روز قيامت] به صورت مور در آيند، و مردم آنها را پايمال كنند تا خدا از حساب آنها فارغ شود. »

و فرمود: «ما من رجل تكبّر اءو تحبّر الاّ لذلّة وجدها فى نفسه. »

«هيچ كسى تكبّر نمى كند يا لاف بزرگى نمى زند مگر اينكه در خود پستى و ذلّتى مى بيند (و مى خواهد آن را به تكبّر بپوشاند). »

و فرمود: «انّ فى السّماء ملكين موكّلين بالعباد، فمن تواضع رفعاه، و من تكبر وضعاه. »

«در آسمان دو فرشته بر بندگان گماشته اند كه هر كه تواضع كند بلند مرتبه اش كنند و هر كه تكبّر نمايد پست و خوارش سازند. »

و فرمود: «الجبّار الملعون من غمص النّاس و جهل الحقّ. »

«گردنكش ملعون كسى است كه مردم را خوار و حقير شمارد و به حقّ جاهل باشد. »

راوى گويد: من گفتم : «امّا الحقّ فلا اجهله، و الغمص لا ادرى ما هو، قال : من حقّر النّاس و تجبّر عليهم فذلك الجبّار. »

«نسبت به حقّ نادانى نكنم، امّا خوار شمردن را نمى دانم چيست، فرمود: كسى كه مردم را كوچك شمارد و بر آنها گردنكشى كند، جبّار است. »

و فرمود: «ما من عبد الاّ و فى راءسه حكمة و ملك يمسكها، فإ ذا تكبّر قال له : اتّضع وضعك اللّه فلا يزال اءعظم النّاس فى نفسه و اصغر النّاس فى اءعين النّاس و اذا تواضع رفعه اللّه - عزّوجلّ - ثمّ قال له : انتعش نعشك اللّه، فلا يزال اصغر النّاس فى نفسه و اءرفع النّاس فى اعين النّاس. »

«هيچ بنده اى نيست مگر بر سرش لگامى است و فرشته اى كه آن را نگه مى دارد، هر گاه تكبّر كند، فرشته به او گويد: فروتنى كن - خدا پستت كند - پس او در پيش خود از همه كس بزرگتر و در چشم مردم از همه كس كوچكتر باشد، و هر گاه تواضع كند، خداى عزّوجلّ او را بالا برد و فرشته به او گويد: سرافراز باش - خدا بلند مرتبه ات كند - سپس همواره نزد خود كوچكترين مردم و در چشم مردم بالاترين آنها باشد. »

### فصل 20: (تكبر بر خدا و بر مردم)

 تكبّر گاه نسبت به خداست، مثل تكبّر نمرود و فرعون، و سبب آن طغيان و جهل محض است، و اين زشت ترين انواع كبر است، و بزرگترين افراد كفر به شمار مى رود، و از اين رو در ذمّ آن آيات مكرّر آمده است، مانند اين آيه شريفه :

 «انّ الّذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنّم داخرين» (غافر، 60)

«آنان كه از بندگى و پرستش من بزرگى كنند به خوارى به جهنّم وارد خواهند شد. »

و آيه شريفه :

 «و من يستنكف عن عبادته و يستكبر فيحشرهم اليه جميعا. »

(نساء، 172)

«و هر كه از بندگى و پرستش خدا ابا ورزد و بزرگى كند همه را در پيشگاه خويش محشور خواهد كرد. »

و آيه شريفه :

 «ثمّ لننز عنّ من كلّ شيعة ايّهم اءشدّ على الرّحمن عتيا» (مريم، 69)

«آنگاه از هر گروه هر كدام به خداى رحمان گردنكش تر است جدا مى كنيم.»

و آيه شريفه :

 «فالّذين لا يؤ منون بالا خرة قلوبهم منكرة و هم مستكبرون» (نحل، 23)

«آنان كه به آخرت ايمان ندارند دلهايشان به انكار خو كرده و بزرگى فروشانند. »

تكبّر گاهى نسبت به پيامبران و فرستادگان الهى است به اين نحو كه خود را بالاتر داند كه از ايشان اطاعت و انقياد كند، مثل كسانى كه مى گفتند:

 «اءهولاء منّ اللّه عليهم من بيننا» (انعام، 53)

«آيا اينانند كه خدا از ميان ما برايشان منّت نهاده (و موهبت پيامبرى داده)!» و مى گفتند:

 «اءنؤ من لبشرين مثلنا» (مؤمنون، 47)

«آيا به دو انسان (موسى و هارون) مانند خود ايمان بياوريم. »

 «ان اءنتم الاّ بشر مثلنا» (ابراهيم، 10)

«شما جز آدميانى مثل ما نيستيد. »

 «و لئن اءطعتم بشرا مثلكم انّكم اذا لخاسرون» (مؤمنون، 34)

«و اگر مطيع بشرى مانند خود شويد زيانكار خواهيد بود. »

و مى گفتند:

 «لولا اءنزل علينا الملائكة او نرى ربّنا لقد استكبروا فى انفسهم و عتوا عتوّا كبيرا» (فرقان، 21)

«چرا فرشتگان به ما نازل نمى شوند يا پروردگار خويش را نمى بينيم، همانا خود را بزرگ شمردند و سخت گردنكشى كردند. »

اين نوع تكبّر در بدى و زشتى نزديك است به تكبّر درباره خدا، اگرچه فروتر از آن است.

و گاه تكبّر درباره بندگان خداست كه خود را بزرگ ببيند و آنان را كوچك شمارد. اين گونه تكبّر اگرچه در بدى و زشتى از دو قسم اول كمتر است، لكن از اين جهت كه به مخالفت با خداى سبحان منجر مى شود از مهلكات بزرگ است، زيرا متكبّر وقتى حقّ را از كسى مى شنود از قبول آن استنكاف مى كند و با انكار خود نفرت و اكراه نشان مى دهد، و نيز از اين رو كه عزّت و عظمت و برترى مختصّ ذات خداوند علىّ اءعلى است. پس هر بنده اى كه تكبّر نمايد در صفتى از صفات خدا با او ستيزه كرده است، و لذا خداى سبحان مى فرمايد: «عظمت زيرپوش من و كبريا روپوش من است، و هر كس ‍ با من در اين دو منازعه كند او را در هم خواهم شكست. »

### فصل 21: (درجات كبر)

 كبر سه درجه دارد:

اوّل - آن است كه در دل او جايگير باشد و خود را بهتر و برتر از ديگران بيند و آن را در كردار و رفتار خود ظاهر كند: مثلا در مجالس بالاتر نشيند و خود را بر امثال و اقران خود مقدّم دارد و روى از آنان بگرداند و ترش كند و چين بر جبهه افكند. و در گفتار خود نيز به اين كه : مثلا كسى را كه در تعظيم او كوتاهى كند بر او انكار نمايد و اظهار فخر و مباهات كند و خود را بستايد، و در علم و عمل درصدد غلبه بر ديگران باشد. و اين درجه بدترين و زشت ترين درجات است، زيرا درخت كبر در دل صاحبش ريشه دوانيده و شاخ و برگش بلند شده و همه اعضا و جوارح او را فرا گرفته است.

دوم - مانند اوّل است، جز اينكه به زبان نياورد، و اين كمتر و خفيفتر از درجه اول است زيرا شاخه هايش كمتر است.

سوم - اينكه كبر در دل او جايگير شده باشد به طورى كه خود را بالاتر داند امّا در ظاهر به تواضع و فروتنى مى كوشد و در كردار و گفتار چنان مى نمايد كه ديگران را برتر از خود مى بيند. چنين شخصى اگر چه درخت كبر در دلش ‍ ريشه دوانيده امّا شاخ و برگ آن را بكلّى قطع كرده است. پس اگر به واسطه صفت كبر بر خود خشمگين باشد و درصدد ريشه كن كردن آن برآيد، هرچند به آسانى و به سرعت نتواند آن را برطرف سازد، زيرا نفس گهگاه بدون اختيار بدان ميل مى كند، و لكن از اين جهت كه در مقام مجاهده براى دفع آن است شايد چندان گناهى بر او نباشد، و خداوند به مقتضاى وعده خود(143) توفيق وصول به مطلوب (اصلاح نفس و ازاله كبر) به او كرامت فرمايد.

### فصل 22: (علاج كبر از راه علم و عمل)

 چگونگى درمان كبر مانند معالجه عجب دو گونه است : اجمالى و تفصيلى، زيرا كبر معنى عجب - يعنى بزرگ شمردن خود - را در بر دارد و عجب منشاء كبر است. پس آنچه در علاج مطلق عجب ذكر كرديم درمان مطلق كبر نيز خواهد بود. امّا انگيزه هاى كبر و عجب عينا يكى است، و بنابراين آنچه براى معالجه عجب با توجّه به انگيزه هاى مذكور ياد شد ميان هر دو مشترك است.

از معالجات ويژه كبر اين است كه آيات و اخبارى را كه در مذّمت آن وارد شده و همچنين آنچه را كه در مدح ضدّ آن - يعنى تواضع - رسيده (چنانكه خواهد آمد) هميشه به ياد داشته باشد.

از آنجا كه كبر مشتمل بر چيزى زائد بر عجب است - يعنى خود را برتر از ديگران ديدن - سزاوار است كه بداند كه حكم به برترى خود نسبت به ديگران چيزى نيست مگر نهايت جهل و سفاهت. زيرا ممكن است در ديگرى اخلاق كريمه اى به طور پنهانى وجود داشته باشد كه نجات بخش ‍ اوست، ولى در وى صفات زشت و ناپسندى وجود داشته باشد كه هلاك كننده اوست. و انسان بصير چگونه جراءت مى كند كه خود را بر ديگرى ترجيح دهد، با اينكه اوّلا سرانجام كار بر او مبهم است و ثانيا اخلاق درونى ديگران بر او پنهان و پوشيده است و ثالثا همگان در انتساب به خداى تعالى و در صدور و تراوش از سرچشمه فيض او و در معلوليّت و مخلوقيّت نسبت به او يكسان و مشتركند.

بنابراين كسى كه به خطر پايان كار آگاه باشد و بستگى نجات و هلاك را به باطنها بداند براى خويشتن مزيّتى بر ديگرى نمى بيند، و كسى كه هر يك از افراد موجودات را اثرى از آثار ذات خداوند و پرتوى ازانوار صفات او بلكه تراوشى از تراوشات جود و فضل او و قطره اى از درياى فيض وجود او مى شناسد، به هيچ كس به نظر بدى و دشمنى نمى نگرد، بلكه همه را با ديده نيكى و دوستى مشاهده مى كند.

### اشكال و حلّ آن

 اگر گفته شود: چگونه خوب و پسنديده است كه عالم پارساى پرهيزكار براى جاهل فاسق تواضع كند و او را بهتر از خود ببيند، با اينكه جهل و فسق او آشكار است، به اتّصاف خويش به علم و پارسائى و خالى بودنش از جهل و فسق يقين دارد؟ و چگونه رواست كه فاسق گمراه كافرى را دوست بدارد و براى او فروتنى كند و با او دشمن نباشد، و حال آنكه خدا او را دشمن دارد و او ماءمور است كه با وى دشمنى نمايد، و جمع بين دوستى و تواضع و دشمنى و بغض جمع بين نقيضين است ؟

پاسخ ما از اشكال اوّل اين است كه حقيقت تواضع به اين معنى است كه آدمى براى خود مزيّت واقعى و برترى حقيقى بر ديگران قائل نباشد، نه اينكه براى خود در هيچ چيز مزيّتى بر ديگرى نبيند يعنى در صفتى كه يقين دارد خويشتن متّصف به آن است و ديگرى متّصف به آن نيست، مانند علم و عبادت و سخاوت و عدالت و اجتناب از اموال حرام و... زيرا داناى به علمى ممكن نيست خود را عالم نداند يا عامى نادان را عالم بداند.

لكن مزيّت واقعى و خير و بهترى نفس الامرى همانا تقرّب به خدا و وصول به سعادت جاودانى است، و شكّى نيست كه اينها به مجرّد تعلّم بعضى از علوم و مواظبت بر بعضى از عبادات يا مانند اينها از صفات پسنديده حاصل نمى شود بلكه مناط حُسن خاتمه و سرانجام نيك است. و اين امرى است مبهم و نامعلوم، زيرا عواقب امور از بندگان پوشيده و پنهان است. و ممكن است كافر مسلمان شود و با ايمان از دنيا برود و اين عالم پارسا گمراه گردد و پايان كارش به كفر انجامد.

بنابراين هر بنده اى اگر كسى را ظاهرا بدتر از خود ببيند بايد با خود بگويد: شايد اين نجات يابد و من هلاك شوم، پس او را در واقع از خود بدتر نداند و از عاقبت كار ترسان باشد. و نيز بگويد: شايد خوبى اين نهفته و باطنى باشد به اين معنى كه در او خلق كريمى باشد بين او و خدا، و خدا او را مورد رحمت قرار دهد و عاقبت كارش با توبه و اعمال نيك پايان يابد، ولى نيكى من ظاهرى است كه ايمن از آفاتى كه آن را نابود كند نيست. و بالجمله : ملاحظه خاتمه و سابقه و فهميدن اينكه كمال در قرب به خدا و سعادت اخروى است نه به اعمال ظاهرى در دنيا، موجب نفى كبر و پديد آمدن تواضع براى هر كسى است.

و پاسخ اشكال دوم اين است كه دوستى و محبّت سزاوار است كه براى نسبت شريف مذكور (يعنى اينكه مخلوق خداست) باشد و تواضع براى ملاحظه عاقبت كار؛ و بغض و غضب نسبت به او براى كفر و فسقى است كه از او ظاهر شده است. پس منافاتى نيست ميان خشم براى خدا به جهت معصيتى كه از يكى از بندگان او صادر شده و ميان بزرگى نكردن بر او. زيرا خشم تو فقط براى خداست نه براى خود، و خدا بهنگام ديدن معاصى امر به غضب فرموده است. و تواضع و كبر نكردن نسبت به خود تست، كه خود را نجات يافته و رستگار و او را، در همان حال كه براى امر خدا مورد خشم قرار داده اى، از اهل شقاوت و هلاكت ندانى. بلكه ترس بر خود به سبب گناهان پنهانى كه از تو صادر شده بيش از ترس بر آن شخص، با جهلى كه به پايان كار دارى، باشد. پس لازمه غضب و بغض براى خدا بر كسى اين نيست كه قدر خود را برتر از او بدانى و تكبّر كنى.

مثال : اگر بزرگى را فرزندى و غلامى باشد، و غلام را بر فرزند خود بگمارد كه مراقب او باشد و وقتى خلافى از او سرزد تاءديبش كند، و هر گاه از او چيزى كه درخور او نيست صادر شد بر او خشم گيرد، اگر غلام مطيع و دوستدار مولاى خود باشد بايد براى اطاعت از امر آقاى خود وقتى كار بدى از فرزندش سر زد او را ادب كند امّا چون فرزند آقاى اوست او را دوست دارد و تكبّر نمى كند بلكه تواضع و فروتنى مى نمايد، و قدر فرزند را پيش مولى برتر از خويش مى بيند زيرا فرزند به هر حال از غلام عزيزتر است.

### دنباله : (درمان عملى كبر)

 آنچه براى معالجه كبر ذكر كرديم علاج علمى بود، و امّا درمان عملى اين است كه براى خدا و خلق همواره فروتنى كند و بر رفتار و اخلاق متواضعان مداومت نمايد و خود را چندان بر اين شيوه وادارد تا ريشه ها و شاخه هاى درخت كبر از دلش كنده و قطع شود و تواضع ملكه او گردد. براى ريشه كنى درخت كبر و حصول ملكه تواضع بايد به آزمايش و امتحان دست بزند تا اينكه به تواضع خود مطمئن شود. زيرا نفس آدمى گاهى ادّعاى خالى بودن از كبر را مى كند ولى چون آن واقعه پيش آيد و گاه امتحان رسد به طبع خود باز مى گردد و معلوم مى شود كه اين بيمارى در او وجود دارد. اين آزمايشها و علاماتى كه آدمى به آنها حالت نفس خود را از كبر و تواضع باز مى شناسد عبارتند از:

اوّل - با امثال و اقران خود در بعضى از مسائل به گفتگو پردازد، و چون حقّى از زبان آنان شنيد اگر با مسرّت و رضايت آن را پذيرفت و به آن اعتراف كرد و از ايشان سپاسگزارى نمود كه او را به نادانى و غفلتش آگاه ساختند، اين علامت تواضع است، و اگر قبول حقّ و اعتراف به آن بر او گران باشد و از اينكه ديگرى حق را گفته اظهار خرّمى و شادمانى نكند اين دليل است بر اينكه كبر در او باقى است و بايد از دو راه علم و عمل در معالجه آن بكوشد:

راه علم اين است كه بدى عاقبت و پستى و خباثت نفس را از اينكه قبول حق بر او گران است متذكّر شود. و راه عمل اين است كه خود را با هر زحمتى به اعتراف به حق و سپاسگزارى از گوينده آن وادار سازد، و به عجز و قصور خود اعتراف كند و به گوينده حق بگويد: آفرين بر هوش و فهم تو، مرا به حق ارشاد كردى، خدا جزاى خيرت دهد. پس چون چند مرتبه پى در پى بر اين روش مواظبت نمايد، اين حالت براى او طبيعى مى شود، و ديگر قبول حق بر او سنگين نخواهد بود و پذيرش آن گوارا خواهد شد.

و اگر قبول حق در حضور مردم بر او گران باشد، در اين حال كبر نخواهد داشت بلكه به بيمارى ريا مبتلاست، و بايد به معالجه ريا، به نحوى كه خواهد آمد، بپردازد.

دوم - اقران و امثال را در مجالس و محافل بر خود مقدّم دارد و فروتر از آنان نشيند و در راه رفتن عقب همه راه رود، كه اگر چنين كارى بر او گران نباشد متواضع است وگرنه متكبّر است و بايد با سختى و تكلّف زيردست امثال خود بنشيند و عقب ايشان راه رود و از اين كار اظهار خرسندى و رضايت كند تا گرانى و سنگينى آن برطرف شود.

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «انّ من التّواضع اءن يجلس الرّجل دون شرفه. »

«از تواضع است كه آدمى در مكانى نشيند كه پائين تر از جا و مقام او باشد».

و فرمود: «من التّواضع اءن ترضى بالمجلس دون المجلس، و اءن تسلّم على من تلقى، و اءن تترك المراء و إ ن كنت محقا، و اءن لا تجبّ اءن تحمد على التّقواى. »

«از تواضع است كه در نشستن به پائين مجلس راضى باشى، و به هر كه برخورى سلام كنى، و مجادله را رها كنى، اگرچه حق با تو باشد، و دوست نداشته باشى كه ترا به تقوى بستايند. »

و بعضى از متكبّران وقتى در صدر مجلس جايى نيابند در صفّ نعال و دم در مى نشينند، يا ميان خود و اقران فرومايگانى را قرار مى دهند و زير دست امثال خود نمى نشينند، و غرضشان از اين كار تحقير اقران است، يا وانمود كردن كه ترك مجلس و دم در نشستن از جهت فضيلت اوست، اين نوع كبر شديدترين انواع تكبّر است.

سوم - دعوت فقير بينوا را اجابت كند، و به دنبال حاجت دوستان و نزديكان به كوى و بازار برود، و نياز آنان و نياز خود را به خانه آورد. اگر اين كارها در خلوت و در نظر مردم بر او گران نباشد در او كبر و ريائى نيست. و اگر در هر دو حال گران باشد كبر و ريا در او هست. و اگر در خلوت گران نباشد و در حضور مردم گران باشد ريا دارد ولى كبر ندارد.

امير مؤمنان عليه‌السلام فرمود: «برداشتن و بردن چيزى به خانه براى رفع نياز خانواده از كمال مرد چيزى نمى كاهد». و روايت است كه : «روزى آن حضرت يك درهم گوشت خريد و بر دستمال (ياگوشه رداى) خويش گرفته به خانه مى برد، شخصى عرض كرد: يا امير المؤمنين به من ده تا بياورم. فرمود: نه ! پدر خانواده به بردن آن سزاوارتر است. » و روايت شده كه : «امام صادق عليه‌السلام مردى از اهل مدينه را ديد كه چيزى براى خانواده اش خريده و با خود مى برد. چون آن مرد امام را ديد خجالت كشيد، حضرت به او فرمود: براى خانواده ات خريد كرده اى و به خانه مى برى، به خدا اگر اهل مدينه نبودند (كه خرده گيرى كنند) دوست داشتم براى خانواده ام خريد كنم و آن را خود به خانه برم».

چهارم - اينكه پوشيدن جامه هاى سبك و درشت و كهنه بر او گران نباشد، كه در اين صورت كبر و ريا در او نيست وگرنه متكبّر يا رياكار است. پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «هر كه خود شترش را ببندد و لباس پشمينه بپوشد از كبر عارى و پاك است». و فرمود: «من بنده اى هستم كه روى خاك مى نشينم و غذا مى خورم، و لباس درشت مى پوشم و شتر را مى بندم و انگشتان خود را مى ليسم، و چون بنده مملوكى مرا بخواند دعوت مى كنم، پس هر كه روش ‍ مرا ترك كند از من نيست».

به سلمان گفتند:، چرا لباس نو نمى پوشى ؟ گفت : «من بنده اى هستم، هر گاه از بندگى آزاد شدم لباس نو خواهم پوشيد» - مراد او آزادى در آخرت (از عذاب الهى) بود. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «جامه كم قيمت و پست پوشيدن از ايمان است». و امير مؤمنان عليه‌السلام جامه اى پر وصله به تن داشت. بعضى از ياران به او عتاب كردند، فرمود: «مؤمن در اين كار به من اقتدا مى كند، و به اين وسيله دل خاشع و متواضع مى شود».

پنجم - آنكه با خدمتكاران و مستضعفان در يك سفره طعام خورد، كه اگر بر او سخت و گران نباشد متواضع است وگرنه متكبّر است. شخصى از اهل بلخ روايت مى كند كه : «من با حضرت رضا عليه‌السلام در سفر خراسان همراه بودم، روزى مرا به غذا دعوت فرمود، آنگاه حضرت خادمان و غلامان سياه و غيره را بر سفره جمع كرد. من عرض كردم : فدايت شوم ! اگر براى اينها سفره جدا قرار دهى بهتر است. فرمود: خداى همه يكى، دين يكى، پدر يكى، مادر يكى، و پاداش و جزاى هر كس به اعمال اوست».

امتحانات و آزمايشهاى كبر منحصر به آنچه ذكر شد نيست بلكه آثار آن بسيار است مانند: اينكه دوست دارد كه كسى پيش او بايستد.

امير مؤمنان عليه‌السلام فرمود: «من اءراد اءن ينظر الى رجل من اءهل النّار فلينظر الى رجل قاعد و بين يديه قوم قيّام. »

«هر كه خواهد مردى از اهل جهنّم را ببيند به كسى نگاه كند كه نشسته و در برابر او عدّه اى ايستاده اند». يكى از صحابه نقل كرده است كه : «نزد اصحاب رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ هيچ كس عزيزتر و محبوبتر از او نبود، و چون نشسته بودند و حضرت وارد مى شد از جاى خود بر نمى خاستند، زيرا مى دانستند كه پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ از آن كراهت دارد».

ديگر اينكه دوست دارد كه به دنبال او راه بيفتند. روايت است كه «آدمى وقتى كسى در عقب او راه مى رود از خدا دور مى شود». و رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ وقتى با اصحاب خويش راه مى پيمود اصحاب را پيش مى انداخت و خود در ميان آنان راه مى رفت.

ديگر اينكه بر او گران است كه به خانه بعضى از اشخاص برود، هر چند اين ديدار فايده دينى داشته باشد؛ و نيز از همنشينى با فقرا و معلولان و بيماران مضايقه مى كند.

روايت است كه مردى بر پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ وارد شد كه آبله بر آورده و آبله او چرك برداشته بود، و آن حضرت با اصحاب مشغول خوردن بودند. آن شخص پهلوى هر كس نشست وى از كنارش برخاست. حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ او را كنار خود نشانيد.

روزى آن حضرت با جمعى از اصحاب به غذا خوردن مشغول بودند، مردى وارد شد كه بيمارى مزمنى داشت و مردم از او متنفّر بودند حضرت او را پهلوى خود نشانيد و به او فرمود: «بخور». يكى از قريش از او نفرت و اشمئزاز نمود، و خود وى پيش از مرگ به همين مبتلا گشت.

حضرت سجّاد عليه‌السلام در حالى كه سوار بر الاغش بود گذرش بر جذاميانى كه مشغول خوردن صبحانه بودند افتاد. كلام عليه‌السلام را به صبحانه دعوت كردند. فرمود: «اگر روزه دار نبودم مى پذيرفتم» و چون به منزل رسيد، دستور فرمود غذائى خوب و لذيذ بسازند، آنگاه براى صبحانه از آنها دعوت كرد و خود هم با آنها صبحانه خورد... و به همين قياس امتحانات ديگرى هست.

رفتار رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ جامع جميع علامات آزمايش تواضع و خالى از همه افعال و حركات كبر بود، و سزاوار است كه همه مؤمنان به او اقتدا كنند. ابو سعيد خدرى روايت مى كند كه : «رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ خود ستور و شتر را علف مى داد، و شتر را مى بست، و خانه را مى روفت، و گوسفند را مى دوشيد، و نعلين را پينه مى كرد، و جامه را وصله مى زد، و با خدمتكار خويش غذا مى خورد، و چون خادم از دستاس كردن خسته مى شد او را يارى مى داد، و از بازار چيزى مى خريد و به دست يا به گوشه جامه خويش مى گرفت و به خانه مى آورد. با درويش و توانگر و خرد و بزرگ دست فرا مى داد و به هر كسى از نمازگزاران كه مى رسيد، كوچك و بزرگ و سياه و سفيد و آزاد و بنده، ابتدا به سلام مى كرد. جامه خانه و بيرون او يكى بود. هر ژوليده و غبارآلوده كه او را به دعوت مى خواند از اجابت آن شرمگين نبود و آنچه را كه به آن دعوت مى كردند حقير نمى شمرد اگر چه بجز خرماى پوسيده چيزى نبود. صبحانه را براى شام و شام را براى صبح نمى گذاشت. كم خرج، خوش خلق و نرمخو و كريم الطّبع و نيكو معاشرت و گشاده رو و متبسّم بود بى خنده، و اندوهناك بود بى تروشروئى. در امر دين محكم و استوار بود بى درشتى. متواضع بود بى مذلّت و خوارى، سخىّ بود بى اسراف، به همه خويشان مهربان و با همه مسلمانان و اهل ذمّه نزديك بود. دل او رقيق و نازك بود، پيوسته سر به پيش افكنده، هرگز چندان نمى خورد كه تخمه كند، و هيچگاه دست طمع به چيزى دراز نمى كرد».

امام رضا عليه‌السلام فرمود: «التّواضع اءن تعطى النّاس ما تجبّ اءن تعطاه».

«تواضع اين است كه به مردم آنچه را مى خواهى به تو دهند بدهى (يا با مردم چنان رفتار كنى كه مى خواهى با تو رفتار كنند»).

و از آن حضرت از حقيقت تواضع كه اگر كسى آن را رعايت كند متواضع خواهد بود پرسيدند، فرمود:

 «التّواضع درجات : منها اءن يعرف المرء قدر نفسه فينزلها منزلتها بقلب سليم، لا يجبّ اءن ياءتى الى احد الاّ مثل ما يؤ تى اليه، ان رأی سيّئة دراءها بالحسنة، كاظم الغيظ عاف عن النّاس، و اللّه يحبّ المحسنين. »

«تواضع را درجاتى است : يكى از آنها اين است كه انسان قدر خود را بشناسد و با قلبى سليم خود را در جايگاه شايسته خود قرار دهد، و با هيچ كس رفتارى نكند كه دوست ندارد با او مثل آن رفتار كنند، اگر از كسى بدى ديد آن را با نيكى رفع كند، خشم خويش فرو خورد و از مردم بگذرد، و خدا نيكوكاران را دوست دارد».

### پيوست : (تواضع و ستايش آن)

 اشاره شد كه ضدّ كبر «تواضع» است، و تواضع يعنى شكسته نفسى كه مانع شود كه آدمى خود را برتر و بالاتر از ديگرى بيند. لازمه تواضع كردارها و گفتارهائى است كه موجب بزرگداشت و اكرام غير باشد، و مداومت بر اينها نيرومندترين درمان براى ازاله كبر است. در اينجا بايد به اخبارى كه در ستايش و فوائد تواضع رسيده است اشاره شود تا طالبان تواضع را به سعى در تحصيل آن كه موجب دفع ضدّ آن است بر انگيزد، و اين اخبار بسيار و بيشمار است، و ما به ذكر بعضى از آنها اكتفا مى كنيم :

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «ما تواضع احد للّه إ لاّ رفعه اللّه»

«هيچ كس براى خدا تواضع نكرد مگر اينكه خدا او را رفعت بخشيد».

و فرمود: «طوبى لمن تواضع فى غير مسكنة، و اءنفق مالا جمعه من غير معصية، و رحم اءهل الذّلّة و المسكنة، و خالط اءهل الفقه و الحكمة. »

«خوشا به حال آن كه در غير مسكنت تواضع كند، و مالى را كه بدون معصيت فراهم آورده انفاق كند، و بر اهل ذلّت و مسكنت رحمت آرد، و با اهل دانش (فقه) و خرد (حكمت) بياميزد. »

روايت است كه : «خداى سبحان به موسى عليه‌السلام وحى كرد كه : من نماز كسى را مى پذيرم كه براى عظمت من تواضع كند و بر مخلوقات من بزرگى نكند و خوف مرا در دل خود جاى دهد و روز را به ياد من به پايان رساند و خود را به جهت من از خواهشهاى نفس باز دارد».

پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به اصحاب خود فرمود: «چرا حلاوت عبادت را در شما نمى بينم ! عرض كردند: حلاوت عبادت چيست ؟ فرمود: تواضع». و فرمود: «بنده اى كه تواضع كند خداوند او را تا آسمان هفتم بالا مى برد». و فرمود: «چون خداوند بنده اى را به اسلام هدايت كند و صورتى زيبا به او بدهد و وى را در جائى قرار دهد كه دون شاءن او نباشد و با اين همه او را تواضع ارزانى دارد، وى از برگزيدگان خداست». و فرمود: «چهار چيز است كه خدا نمى بخشد مگر به كسى كه او را دوست دارد: خاموشى و آن اوّل عبادت است، و توكّل بر خدا، و تواضع، و زهد در دنيا». و فرمود: «به شگفتى و خوشحالى مى آيم كه مردى با دست خود چيزى را به جهت خدمت به خانواده خود برداشته و مى برد و با اين كار كبر را از خود دفع مى كند. » و فرمود: «هر كه براى خدا فروتنى كند خدايش رفعت دهد و هر كه تكبّر كند خدا او را پست كند، و هر كه اقتصاد و ميانه روى كند خدا او را روزى دهد، و هر كه تبذير كند خدا او را محروم گرداند، و هر كه بسيار ياد مرگ كند خدا او را دوست دارد، و هر كه ياد خدا كند خدا او را در بهشت در سايه (پناه) خود جاى دهد. »

روايت است كه فرشته اى نزد رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ آمد و گفت : «خداى تعالى ترا مخيّر ساخته كه بنده و رسول و متواضع باشى يا پادشاه و رسول، حضرت به جبرئيل نگريست، او با دست اشاره كرد كه تواضع را انتخاب كن. پس پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: بنده و متواضع و رسول را اختيار كردم، فرشته گفت : با اينكه در هر حال از درجه اى كه نزد پروردگارت دارى چيزى كم نشود».

عيسى بن مريم عليه‌السلام فرموده است : «خوشا به حال تواضع كنندگان در دنيا، كه در قيامت بر تختها نشينند. خوشا به حال اصلاح دهندگان ميان مردم در دنيا، كه در قيامت وارث فردوسند. خوشا به حال كسانى كه در دنيا پاكدلانند، كه در قيامت به خداى تعالى نظر دارند».

پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «تواضع مايه رفعت است، تواضع كنيد تا خدا شما را رفعت دهد». خداى تعالى به داود عليه‌السلام وحى كرد: «اى داود! همچنانكه نزديكترين مردم به خدا متواضعانند، همچنين دورترين مردم از خدا متكبّرانند». و روايت است كه : «سليمان بن داود صبحگاهان از حال اغنياء و بزرگان مى پرسيد تا مى رسيد به مساكين با آنها مى نشست و مى گفت : مسكينى با مساكين (نشسته»).

روايت است كه : دو برادر دينى - پدر و پسر - بر امير مؤمنان عليه‌السلام وارد شدند. حضرت برخاست و آنان را گرامى داشت و بر صدر مجلس نشانيد و خود برابر آنها نشست و فرمود طعامى آوردند و آن دو خوردند.

قنبر طشت و آفتابه و حوله آورد تا بر دست مرد آب ريزد. حضرت از جاى برخاست و آفتابه را گرفت تا بر دست مرد بريزد. آن مرد خود را بر خاك ماليد و گفت : يا اميرالمؤمنين ! خدا مرا در حالى ببيند كه تو آب بر دست من ريزى ! حضرت فرمود: بنشين و دست بشوى كه خداى عزّوجلّ ترا در حالى مى بيند كه برادرت كه فرقى با تو ندارد و از تو جدا نيست خدمتت مى كند، و مى خواهد كه با اين خدمت در بهشت ده برابر همه اهل دنيا در خدمت او باشند. پس مرد نشست، و على عليه‌السلام فرمود: ترا قسم مى دهم به حقّ عظيمى كه براى من مى شناسى آسوده خاطر و با آرامش دست خود را بشوئى همچنانكه اگر قنبر به دست تو آب مى ريخت. آن مرد چنين كرد، و چون تمام شد حضرت عليه‌السلام آفتابه را به محمّد بن حنفيّه داد و فرمود: پسرم ! اگر اين پسر در حضور پدر نبود من آب بر دستش مى ريختم، و لكن خداوند ابا دارد كه بين پدر و پسر وقتى در جائى با هم هستند يكسان رفتار شود. پدر بر دست پدر آب ريخت و پسر بايد بر دست پسر ريزد، محمّد بن حنفيّه بر دست پسر آب ريخت (144). »

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «تواضع اصل هر شرف و بزرگى نفيس و مرتبه بلندى است، و اگر تواضع زبانى داشت كه مردم مى فهميدند از حقايق و عاقبتهاى پنهان سخن مى گفت. تواضع آن است كه براى خود و در راه خدا باشد، و غير آن كبر است و هر كه براى خدا تواضع كند خدا او را بر بسيارى از بندگان شرافت مى دهد. و اهل تواضع را سيمائى است كه ملائكه آسمانها و دانايان و عارفان زمين آن را مى شناسند. خداى عزّوجلّ مى فرمايد:

 «و على الا عراف رجال يعرفون كلاّ بسيماهم» (اعراف، 46).

«و بر اءعراف (جاى بلند) مردانى هستند كه همه [كسان] را از سيمايشان (علامتشان) مى شناسند».

و اصل تواضع از بزرگ شمردن خداوند در درك هيبت و عظمت اوست. و هيچ عبادتى براى خدا نيست كه آن را بپسندد و قبول كند مگر اينكه در آن تواضع است. و حقيقت معنى تواضع را نمى فهمند مگر بندگان مقرّبى كه به وحدانيّت خدا رسيده اند. خداى عزّوجلّ مى فرمايد:

 «و عباد الرّحمن الّذين يمشون على الا رض هونا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما» (فرقان، 63).

«بندگان خاصّ خداى رحمان كسانى اند كه با آرامش و بى تكبّر بر زمين راه مى روند و چون جاهلان خطايشان كنند سخنى مسالمت آميز گويند».

و خداى عزّوجلّ گرامى ترين خلق و سرور بندگان خود محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ را به تواضع امر فرمود:

 «و اخفض جناحك لمن اتّبعك من المؤمنين» (شعراء، 215).

«براى مؤمنانى كه پيرويت كرده اند فروتنى و ملايمت كن».

تواضع مزرعه خضوع و خشوع و خشيت و حيا است. و اين صفات جز از تواضع و در تواضع پديد نمى آيد. و شرف تامّ حقيقى مسلّم نيست مگر براى كسى كه در نزد خداى تعالى متواضع باشد. (145) حضرت امام حسن عسكرى عليه‌السلام فرمود: «هر كه حقوق برادران (ايمانى) خود را بهتر بشناسد و آنها را بهتر ادا كند شاءن و مقامش در پيشگاه الهى بزرگتر است، و هر كه در دنيا براى برادران (مؤمن) خود تواضع كند، در نزد خدا از صدّيقان است و حقّا از شيعيان علىّ بن ابى طالب عليه‌السلام خواهد بود»(146).

### تتميم : (ذلّت)

 قبلا دانسته شد كه هر فضيلتى حدّوسط است و دو طرف افراط و تفريط آن مذموم است. پس صفت تواضع حدّوسط است و طرف افراط آن «كبر» است، كه شناخته شد، و طرف تفريط آن «ذلّت» و پستى است. و همچنانكه كبر مذموم است همچنين خوار و ذليل كردن خود ناپسند است. زيرا هر دو طرف افراط و تفريط مذموم و نكوهيده است. و صفت پسنديده، تواضع است بدون تمايل به هر يك از دو طرف. زيرا محبوبترين امور نزد خداوند حدّ وسط آنهاست، و آن اين است كه حقّ هر صاحب حقّى داده شود و اين همان عدل است، و اگر به طرف تفريط افتاد و دچار نقصان شد بايد خود را بالا ببرد زيرا براى مؤمن جايز نيست كه خود را ذليل و پست كند.

پس اگر كفشدوزى، مثلا بر عالمى وارد شود و آن عالم از جاى خود برخيزد و او را در مكان خود بنشاند، و درس و تعليم را (براى حرمت او) ترك كند، و چون برخيزد تا در خانه دنبال او بدود، خود را ذليل و خوار كرده است. و اين كار ناپسند است و بايد در اين حال خود را رفعت دهد تا به حدّوسط كه صراط مستقيم است برگردد.

بنابراين عدل اين است كه به طريقى كه ذكر شد براى امثال خود و كسانى كه مرتبه ايشان نزديك به اوست تواضع كند. و امّا تواضع عالم براى بازارى اين است كه با او گشاده رو باشد و نيك سخن گويد و با مهربانى و ملايمت به سؤ ال و جواب پردازد و دعوت او را اجابت كند و در رفع نياز او بكوشد و مانند اينها و خود را بهتر از او نداند (از نظر خطر خاتمه).

و سزاوار است كه متكبّران را تواضع نكنند. زيرا انكسار و فروتنى و تذلّل براى كسى كه متكبّر است علاوه بر اينكه تن به پستى و ذلّت دادن است موجب گمراهى و زيادى تكبّر خود او مى شود. و وقتى مردم براى او تواضع نكنند و بر او تكبّر نمايند بسا ممكن است متنبّه شود و تكبّر را رها كند. زيرا متكبّر به تحملّ مذلّت و اهانت از طرف مردم خشنود نيست. و به همين جهت رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود:

 «إ ذا راءيتم المتواضعين من امّتى فتواضعوا لهم، و إ ذا راءيتم المتكبّرين فتكبّروا عليهم، فإ نّ ذلك لهم مذلّة و صغار. »

«هرگاه متواضعان امّت مرا ببينيد براى ايشان تواضع كنيد و هرگاه متكبّران را ببينيد بر آنها تكبّر كنيد كه اين باعث ذلّت و كوچكى آنهاست».

و از آنهاست :

### افتخار: (فخر فروشى)

 افتخار يا مباهات به زبان به واسطه چيزى است كه آن را كمال خود مى پندارد. مباهات غالبا به امورى است كه بيرون از ذات مباهات كننده است و از اقسام تكبّر به شمار مى رود - چنانكه به آن اشاره شد - پس ‍ هرچه در ذمّ تكبّر وارد شده بر ذمّ فخرفروشى نيز دلالت مى كند، و انگيزه هاى آن همان اسباب و عوامل تكبّر است. و گفته شد كه هيچ يك از اين عوامل و انگيزه ها صلاحيّت آن را ندارد كه منشاء افتخار قرار گيرد. بنابراين افتخار ناشى از جهل محض و سفاهت است.

حضرت سجّاد عليه‌السلام فرمود: «عجبا للمتكبّر الفخور الّذى كان بالا مس نطفة هو غدا جيفة»

«عجب است از متكبّر بر خود بالنده كه ديروز نطفه اى بود و فردا مردارى مى شود». و امام باقر عليه‌السلام فرمود:

 «عجبا للمختال الفخور، و انّما خلق من نطفة ثمّ يعود جيفة و هو فيما بين ذلك لا يدرى ما يصنع به. »

«عجب است از متكبّرى كه به خود مى نازد، و حال آنكه از نطفه اى آفريده شده سپس مردار مى شود،

و در اين ميان نمى داند با او چه خواهند كرد. » و نيز فرمود: «پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ روز فتح مكّه بالاى منبر رفت و فرمود: اى مردم ! خداوند نخوت جاهليّت و تفاخر به پدران را از شما برد، بدانيد كه همه از آدميد و آدم از خاك است، آگاه باشيد كه بهترين بنده خدا بنده اى است كه تقوى داشته باشد».

عقبة بن بشير اسدى به امام باقر عليه‌السلام گفت : من داراى حسب (خاندان) بزرگ و در ميان قوم خود عزيزم. امام به او فرمود: «به حسب خود بر ما منّت مى نهى ! خدا به وسيله ايمان مقام كسى را كه مردم او را پست مى شمردند در صورتى كه مؤمن بالا برده است، و آن كه مردم او را شريف مى خواندند به سبب كفر در صورتى كه كافر باشد پس و زبون ساخته است. پس كسى را بر كسى برترى نيست جز به وسيله تقوى».

امام صادق عليه‌السلام فرمود: «قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: آفة الحسب الا فتخار و العجب. »

«رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: آفت حسب (شرافت خانوادگى) به خود باليدن و خودپسندى است».

و فرمود: «اءتى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ رجل، فقال : يا رسول اللّه ! اءنا فلان بن فلان... حتّى عدّ تسعة، فقال له رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: اءما انّك عاشرهم فى النّار. »

«مردى به حضور رسول خدا آمد و عرض كرد: اى رسول خدا! من فلان پسر فلانم و تا نه تن از پدران خود را برشمرد. رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: تو دهمين آنانى در دوزخ».

نقل شده است كه روزى قريش در حضور سلمان بر يكديگر تفاخر مى كردند. سلمان گفت : امّا من از نطفه اى نجس خلق شده ام و مردارى گنديده خواهم شد، سپس به پاى ميزان اعمال خواهم رفت. اگر ترازوى اعمالم سنگين باشد بزرگوار خواهم بود و اگر سبك باشد پست و فرومايه خواهم بود».

امّا ضدّ افتخار، حقير شمردن خود و ترجيح دادن ديگران است بر خود به زبان و سخن.

و از آنهاست :

### بغى : (ستم و سركشى)

 بغى كه بذخ (گردنكشى) نيز ناميده مى شود، و آن سركشى از فرمان كسى است كه اطاعت او واجب است. و گاه به مطلق علوّ و گردنكشى گفته مى شود، خواه با عدم انقياد از كسى كه اطاعت او واجب است واقع شود يا در ضمن يكى از كارهاى كبرآميز، يا در ضمن ستم و تجاوز به ديگرى تحقّق پذيرد. و به هر حال بغى بدترين انواع كبر است. زيرا اطاعت نكردن كسى كه اطاعت او واجب است - مانند پيغمبران و اوصياى ايشان - به كفرى كه موجب هلاك ابدى است منجر مى شود. وبيشتر طوايف كفّار، مانند يهود و نصارى و كفّار قريش و غير آنها، به اين جهت هلاك شدند. و همچنين است ظلم و تعدّى بر مسلمان و ذليل كردن او از راه قهر و غلبه كه از مهلكات بزرگ است، و از اين رو در ذمّ آن روايات متعدّدى رسيده است :

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «انّ اءعجل الشّرّ عقوبة الغبى. »

«عقوبت بغى زودتر از عقوبت هر بدى ديگرى مى رسد».

و فرمود: «حقّ على اللّه عزّوجلّ اءلاّ يبغى شى ء على شى ء الاّ اءذلّه اللّه، و لو اءنّ جبلا بغى على جبل لهدّ اللّه الباغى منهما. »

«بر خدا حقّ است كه هر چيز كه بر چيزى ستم و تجاوز كند او را خوار گرداند، و اگر كوهى به كوهى تجاوز نمايد خداوند گردنكش متجاوز را درهم مى شكند».

امير مؤمنان عليه‌السلام فرمود: «ايّها النّاس ! انّ البغى يقود اءصحابه الى النّار و انّ اوّل من بغى على اللّه عناق بنت آدم، فاءول قتيل قتله اللّه عناق، و كان مجلسها جريبا فى جريب و كان لها عشرون اصبعا فى كلّ اصبعا ظفران مثل المنجلين فسلط اللّه عليها اءسدا كالفيل و ذئبا كالبعير و نسرا مثل البغل، فقتلنها و قد قتل اللّه الجبابرة على اءفضل اءحوالهم و آمن ما كانوا. »

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «يقول ابليس لجنوده : اءلقوا بينهم الحسد و البغى فإ نّهما يعدلان عنداللّه الشّرك. »

«شيطان به سپاه خود مى گويد: بين آدميان حسد و ستم (و سركشى) بيفكنيد، كه اين دو در نزد خدا معادل شر كند. » و به يكى از اصحاب خود نوشت :

 «انظر اءلاّ تكلّمنّ بكلمة بغى اءبدا، و ان اعجبتك نفسك و عشيرتك»

«مواظب باش كه هرگز سخنى به ستم و سركشى نگوئى هرچند از خود و فاميلت خوشت آيد. »

علاج بغى اين است كه اوّلا اخبارى را كه در ذمّ و بدى آن وارد شده به ياد آورد و ثانيا آنچه را كه در مدح ضدّ آن - يعنى تسليم و انقياد نسبت به كسى كه اطاعت و پيروى او واجب است - رسيده متذكّر شود، مثل اين قول ايشان صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ كه : «شيعه ما تسليم اند. » و آيات و اخبارى را كه در وجوب اطاعت خدا و پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ و اءولوالا مر و غير ايشان از علما و فقهائى كه در زمان غيبت نايبان ايشانند وارد شده به ياد داشته باشد. و خود را به اطاعت و تابعيّت كسانى كه اطاعتشان واجب است وادارد، و در گفتار و كردار براى آنان خضوع نمايد تا اين كار ملكه او شود.

### خودستائى : (تزكيه نفس)

 تزكيه نفس يعنى نفى نقائص از خود و اثبات كمالات براى خود، و آن از نتايج عجب و خودپسندى است. و زشتى آن آشكار است و پنهان كردنى نيست. زيرا كسى كه حقيقت (ممكن الوجود)خود را شناخت و به آفرينش ‍ انسان واقف گرديد، مى داند كه قصور و نقصان لازم ذات انسان است و ديگر زبان به مدح خود نمى گشايد. علاوه بر اينكه امرى است در نظر همه مردم قبيح كه ذوق سليم و وجدان پاك بر آن گواهى مى دهد. و از اين رو امير مؤمنان فرمود: «تركيه المر لنفسه قبيحه» « ستايش انسان خود را قبيح است. » و آنچه درباره شناخت حقارت و پستى انسان گذشت براى قبح خودستائى كافى است.

ضذّ خودستائى برى نداستن خود از عيوب بلكه اقرار به آنها و اثبات نقائص براى خود است. و اگر خود را به آن مكلّف سازد و پى در پى چنين كند، اين كار براى او عادت مى شود و عادت خودستائى و مدح و تعريف خود كردن از او زايل مى گردد.

و از آنهاست :

### عصبيّت

 عصبيّت عبارت است از سعى در حمايت خود يا چيزى كه به خود نسبت دارد از دين و خويشاوندان و نزديكان و همشهريها به قول يا فعل، و اين بر دو گونه است : اگر آنچه حمايت مى كند و در رفع بدى از آن مى كوشد چيزى است كه حفظ و حمايت آن لازم است، و حمايت آن بحق و بدون خروج از انصاف و بى ارتكاب خلاف شرع انجام مى شود، اين گونه عصبيّت غيرت است و ستوده و پسنديده و از فضائل قوه غضب به شمار است - چنانكه گذشت. و اگر حمايت آن لازم نيست يا در حمايت از حق و انصاف تجاوز مى كند و حمايتش به باطل است و مرتكب حرام شرعى مى شود، اين گونه عصبيّت تعصّب مذموم و ناپسند است و از رذائل قوه غضب شمرده مى شود. و سخن حضرت سجّاد عليه‌السلام به اين معنى اشاره دارد كه وقتى از عصبيّت پرسيدند فرمود:

 «العصبيّة الّتى ياءثم عليها صاحبها اءن يرى الرّجل شرار قومه خيرا من خيار قوم آخرين، و ليس من العصبيّة اءن يحبّ الرّجل قومه و لكن من العصبيّة اءن يعين قومه على الظّلم. »

«عصبيّتى كه صاحب آن گناهكار است اين است كه كسى بدان قوم خود را از نيكان قوم ديگر بهتر داند، عصبيّت آن نيست كه كسى قوم خود را دوست بدارد، و لكن كمك كردن كسى قوم خود را بر ستم از جمله عصبيّت است. »

در اخبار غالبا عصبيّت مذموم اطلاق شده است، و از اين رو مورد نكوهش ‍ قرار گرفته است، مانند قول پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌:

 «من تعصّب اءو تعصّب له فقد خلع ربق الايمان من عنقه. »

«كسى كه تعصّب ورزد يا براى او تعصّب نمايند (و او به آن خشنود باشد)

رشته ايمان را از گردن خويش باز كرده است. »

و قول آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «من كان فى قدمه حبّة من خردل من عصبيّة بعثه اللّه يوم اليامة مع اعراب الجاهليّة. »

«هر كه در دلش بقدر دانه خردلى عصبيّت باشد خدا در روز قيامت او را با اعراب جاهليّت برخواهد انگيخت. »

و حضرت سجّاد عليه‌السلام فرمود: «لم يدخل الجنّة حميّة غير حميّة حمزة بن عبد المطّلب، و ذلك حسن اسلم، غضبا للنّبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فى حديث السّلى الّذى القى على النّبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌

«هيچ حميّتى به بهشت نمى رود، مگر حميّت حمزة بن عبدالمطلّب زمانى كه براى حمايت پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ خشم و حميّت كرد و مسلمان شد، در داستان شكمبه اى كه [مشركان] بر سر پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ افكندند. »

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «انّ الملائكة كانوا يحسبون انّ إ بليس منهم و كان فى علم اللّه انّه ليس منهم،

فاستخرج ما فى نفسه بالحميّة و الغضب، فقال :

 «خلقتنى من نار و خلقته من طين» (اعراف، 12 - ص، 76)

«فرشتگان چنان پنداشتند كه ابليس از ايشان است و خدا مى دانست كه از آنان نيست. پس به سبب حميّت و غضب خلقت وى ظاهر كرد كه گفت : «مرا از آتش آفريدى و او (آدم) را از خاك. »

و از آنهاست :

### كتمام حق و منحرف شدن از آن

 انگيزه كتمان حقّ يا عصبيّت است يا جبن، و آن از نتايج يكى از اين دو مى باشد. در صورت اول از رذائل قوه غضب از طرف افراط است، و در صورت دوم از رذائل آن از طرف تفريط است. و گاهى سبب آن طمع در مال است جز اينكه منشاء و فاعل مباشر آن ضعف نفس همراه با پستى قوه غضب است، چنانكه در مورد خود غضب چنين است، زيرا مادام كه در نفس ضعفى و در قوه غضبيّه خمودگيى پديد نيايد كتمان و پوشيدن حقّ تحقّق نمى يابد. و در ضمن اين صفت بد صفات ناپسند ديگرى هست مانند جور و ستم در حكم ميان مردم، و كتمام شهادت، و شهادت دروغ و ناحق، و تصديق باطلگو، و تكذيب حقّگو و امثال اينها.

و آيات و اخبارى كه در مذمّت آن و در ذمّ هر يك از اصناف مندرج تحت آن وارد شده بسيار است، و چون مشهور است نيازى به ذكر آنها نيست.

امّا علاج عصبيّت و كتمان حق اين است كه : اوّلا متذكّر باشد كه اين دو صفت موجب ناخشنودى و دشمنى خداوند است، و بسا به كفر مى انجامد، و ثانيا فوائد ضدّ آن دو - يعنى انصاف و استقامت بر حق - را به ياد داشته باشد. سپس خود را بر اظهار حق و عمل به آن مكلّف سازد، ولو با مشقّت بسيار، تا اينكه به آن عادت كند، و تعصّب و كتمان حق كه براى او ملكه شده بود از وى زايل و برطرف گردد.

### پيوست : (انصاف و ايستادن بر حق)

 چون ضدّ عصبيّت و كتمان حق، انصاف و استقامت (ايستادن) بر حق است، به بعضى از اخبارى كه در مدح اين دو رسيده اشاره مى كنيم تا دوستداران و خواستاران آن دو را تشويق و تحريكى باشد:

رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «لا يستكمل العبد الا يمان حتّى يكون فيه ثلاث خصال : اءلا نفاق من الا قتار و الا نصاف من نفسه و بذل السّلام. »

«ايمان بنده كامل نشود تا در او سه خصلت باشد: انفاق در راه خدا با وجود تنگدستى و انصاف درباره خود و سلام كردن. »

و آن حضرت صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ در پايان خطبه خود مى فرمود:

 «طوبى لمن طاب خلقه، و طهرت سجّيته، و صلحت سريرته، و حسنت علانيته، و انفق الفضل من ماله، و اءمسك الفضل من قوله، و اءنصف النّاس ‍ من نفسه. »

«خوشا به حال كسى كه خلق و خوى او پاك و پاكيزه، و باطنش شايسته، و ظاهرش نيكو باشد، و فزونى مال خويش انفاق كند و فزونى گفتار خويش ‍ نگه دارد، و درباره مردم از خود انصاف نشان دهد. »

و فرمود: «سيد الا عمال إ نصاف النّاس من نفسك... »

«سيّد و سرور اعمال انصاف دادن مردم از خود است... »

و فرمود: «من واسى الفقير من ماله و اءنصف النّاس من نفسه، فذلك المؤمن حقّا. »

«كسى كه در مال خود با فقير مواسات كند و با مردم به انصاف رفتار نمايد، او مؤمن حقيقى است. »

و فرمود: «ثلاث خصال من كنّ فيه اءو واحدة منهنّ كان فى ظلّ عرش اللّه يوم لا ظلّ إ لاّ ظلّه : رجل اءعطى النّاس عن نفسه ماهو سائلهم... »

(تا آخر حديث)

«سه خصلت است كه هر كه هر سه يا يكى از آنها را داشته باشد، در سايه عرش خداست روزى كه سايه و پناهى جز آن وجود ندارد: آنچه را كه از مردم مى خواهد خود به آنها بدهد... »

امير مؤمنان على عليه‌السلام در ضمن كلامى فرمود: «اءلا إ نّه من ينصف من نفسه لم يزده اللّه عزّا. »

«بدانيد كه هر از خود به مردم انصاف دهد خدا بر عزّت او مى افزايد. »

و امام صادق عليه‌السلام فرمود: «من يضمن لى اءربعة باءربعة ابيات فى الجنّة ؟: انفق و لا تخف فقرا، و اءفش السّلام فى العالم، و اترك المراء و إ ن كنت محقّا، و اءنصف النّاس من نفسك. »

«كيست كه چهار چيز را در برابر چهار خانه در بهشت برايم عهده دار شود؟: انفاق كن و از فقر مترس، و سلام را در جهان منتشر كن، و بحث و مجادله را رها كن، اگرچه حق با تو باشد، و از خود به مردم انصاف ده [كه محتاج داور ديگرى نباشى]».

و فرمود: «اءلا اءخبركم باءشد مافرض اللّه على خلقه»، فذكر ثلاثة اءشياء اءوّلها: «إ نصاف النّاس من نفسك»

«مى خواهيد سخت ترين واجبات خدا را به شما خبر دهم ؟ آنگاه سه چيز را بيان فرمود كه نخستينش انصاف دادن مردم از خود بود. »

و فرمود: «من اءنصف النّاس من نفسه رضى به حكما لغيره. »

«هر كه خود به مردم انصاف دهد (ولو به زيان خود) براى داروى ميان ديگران مورد رضايت خواهد بود. »

و فرمود: «ما تدارى اثنان فى اءمر قطّ فاءعطى اءحدهما النّصف صاحبه فلم يقبل منه إ لاّ اءديل منه. »

«هرگز دو نفر در امرى نزاع نكردند كه يكى از آنها به ديگرى انصاف دهد و او نپذيرد مگر اينكه آن ديگرى مغلوب مى گردد. »

و فرمود: «ثلاثة هم اءقرب الخلق الى اللّه تعالى يوم القيامة حتّى 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 احدهما على الا خر بشعيرة، و رجل قال بالحقّ فيما له و عليه. »

«سه كس روز قيامت نزديكترين خلق به خداى متعال هستند تا از حساب مردم فارغ شود: مردى كه قدرتش در حال غضب او را وادار نكند كه به زيردست خود ستم كند، و مردى كه ميان دو نفر ميانجى شود و به اندازه جوى از يكى عليه ديگرى طرفدارى نكند، و مردى كه حق بگويد چه به سودش باشد يا به زيانش. »

و فرمود: «انّ للّه جنّة لا يدخلها الاّ ثلاثة، احدهم من حكم فى نفسه بالحقّ. (147)»

«خدا را بهشتى است كه جز سه كس داخل آن نشوند يكى از آنها كسى است كه درباره خود به حق داورى كند. » و از آنهاست :

### قساوت

 قساوت و سخت دلى حالت و ملكه اى است كه آدمى به سبب آن از درد و رنج همنوع خود متأثر نمى گردد. و شكّى نيست كه اين خوى از غلبه درندگى و سبعيّت ناشى مى شود. و اكثر صفات ذميمه مانند ظلم و ايذاء و به داد مظلومان نرسيدن و با فقرا و محتاجان مواسات نكردن و امثال اينها بر اين خوى مترتّب مى شود.

ضدّ قساوت، رقّت قلب و نازك دلى است و آن عبارت است از تاءثّر از مشاهده درد و رنج همنوعان خود. و بر اين خوى صفات پسنديده اى مترتّب مى شود كه اضداد صفات مذكور (ناشى از قساوت) است. و اخبار بسيار درباره مدح و ترغيب به آن رسيده است، مانند گفتار پيغمبر اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌:

 «يقول اللّه تعالى : اطلبوا الفضل من الرّحماء من عبادى تعيشوا فى اكنافهم، فانّى جعلت فيهم رحمتى، و لا تطلبوه من القاسية قلوبهم، فانّى جعلت فيهم سخطى. »

«خداى تعالى مى فرمايد: نيكى را از بندگان رحيم دل من بطلبيد و در پناه ايشان زندگى كنيد، كه من رحمت خود را در ميان آنان نهادم، و آن را از سنگدلان آنها مخواهيد كه من ناخشنودى و خشم خود را در ميان آنها قرار دادم. »

و مانند قول امام صادق عليه‌السلام: «اتّقوا اللّه و كونوا إ خوة بررة متحابّين فى اللّه متواصلين متراحمين... »

«از خدا پروا كنيد و برادرانى نيكوكار و خوش رفتار باشيد، در راه خدا با هم دوستى كنيد و پيوند و همبستگى داشته باشيد و با هم مهربان باشيد... »

و فرمود: «يحقّ على المسلمين الا جتهاد فى التّواصل، و التّعاون على التّعاطف، و المواساة لا هل الحاجة، و تعاطف بعضهم على بعض حتّى تكونوا كما امركم اللّه عزّوجلّ: «رحماء بينهم» متراحمين مغتمين لما غاب عنكم من امرهم على ما مضى عليه معشر الا نصار على عهد رسول اللّه (ص»)

«سزاوار است كه مسلمين در پيوستن با هم و كمك كردن بر مهرورزى با هم و مواسات با نيازمندان و عطوفت با يكديگر كوشا باشند تا همانگونه كه خداى عزّوجلّ شما را ام فرموده : «با يكديگر مهربانند» با هم رحيم دل باشيد و نسبت به امرى كه مربوط به مسلمين است و [به سبب غفلت] از شما فوت شده غمگين، به همان روش كه گروه انصار در زمان رسول خدا صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ بودند. »

و روايت است كه : هر كه بر بندگان ترحّم كند خداوند بر او رحم خواهد كرد. و اخبارى كه در فضيلت رحمت و در فضيلت ويژه هر يك از موارد و مصاديق آن وارد شده از قبيل : كمك به محتاج، و دادرسى مظلوم، و مواسات با فقير، و اندوه نسبت به مصائب مؤمنان و امثال اينها بى شمار است.

امّا برطرف كردن قساوت و كسب مهروزى و رحمت بسيار دشوار است، زيرا قساوت صفتى است كه در دل استوار شده و ترك آن به آسانى ميسّر نيست. بنابراين راه علاج و درمان آن اين است كه لوازم و افعال ظاهرى را كه آثار آن است ترك كند، و بر صفات اختيارى كه مترتّب بر رحمت و مهربانى است مواظبت نمايد، و خود را بر اين كار مكلّف سازد تا به تدريج قساوت از ميان برود و رحمدلى پديد آيد.

## پی نوشت ها :

1- درباره اخلاق در اسلام و در فرهنگ اسلامى (علاوه بر مراجعه به كتابها و مقالات مربوط به اخلاق اسلامى) رجوع فرمائيد به كتاب «كليات فلسفه» مقاله اخلاق اسلامى ص 77 به بعد.

2- در بحث و بررسى اين مسائل مقدماتى، مقالات اخلاقى استاد شهيد مرتضى مطهرى مورد استفاده بوده است.

3- در تاريخ فلسفه اين افتخار جاودانى نصيب سقراط است كه به قول ارسطو جستجو براى يافتن تعاريف كلى بخصوص درباره مفاهيم اخلاقى به سقراط بر مى گردد. سقراط دريافت كه طبيعت انسان ثابت و دائم است و بنابراين ارزشهاى اخلاقى ثابت و دائم است ( زيرا هيچ دليلى وجود ندارد كه انسان ابتدائى ذاتا با انسان امروز تفاوت داشته يا نوعى انسان در آينده پديد خواهد آمد كه ذاتا با انسان امروز متفاوت خواهد بود. ) و با درك و دريافت دوام و ثبات ارزشهاى اخلاقى در صدد بر آمد كه آنها را در تعاريف كلى ثابت و مستقر سازد. تا همچون راهنما و قاعده اى در رفتار انسانى در نظر گرفته شوند ( رجوع كنيد به تاريخ فلسفه تألیف كاپلستون ج اول ص ‍ 158 ترجمه سيد جلال الدين مجتبوى)

4- براى شرح بيشتر درباره شناخت مقام انسان در اسلام رجوع فرمائيد به «كليات فلسفه» ص 79 به بعد

5- اعتبارات يعنى معانى و مفاهيمى كه آدمى بر حسب هدفها و غاياتى كه در زندگى و در عمل دارد با توجه به آنچه براى او ارزش ‍ دارد ايجاد مى كند. اين اعتبارات ممكن است فردى باشد (كه در زندگى شخصى بر حسب ميلها و خواستهاى فرد وجود و جريان دارد) و ممكن است اجتماعى باشد (مانند مالكيت و رياست و مرئوسيت) و ممكن است كلى و عام و متعلق به نوع انسان باشد، مانند اخلاق.

6- هر نظام اخلاقى بايد مبتنى بر شناخت طبيعت و فطرت انسانى و خير او باشد. در غير اين صورت نه از لحاظ نظرى و نه از لحاظ عمل موفقيتى حاصل نخواهد كرد.

البته مقصود اين نيست كه «بايدها» و «نبايدها» بايد از «هست ها» و «استها» استنتاج و استخراج شود (آن بحث ديگرى است كه جاى خود دارد يعنى مطلب ما غير از طريقه قائلان به اصالت طبيعت است كه يك حكم ارزشى را از احكام توصيفى استنتاج و اخذ مى كنند) كه مثلا اگر انسان طبعا و در واقع خواستار بى قيد و شرط كاميابى و تحصيل لذات است پس بايد به دنبال لذات و هر لذتى برود واين كار خوب و اخلاقى هم هست چون بنابر واقعيت و طبيعت است. كه در اين صورت اخلاق بى معنى مى شود زيرا اخلاق براى رسيدن به هدف خود كه خير يا سعادت يا كمال انسانى است (چيزى كه براى انسان من حيث هو انسان ارزش دارد) بايد از بسيارى از ميلها جلوگيرى كند يا لااقل آنها را تحت نظارت درآورد و محدود سازد، و حال آنكه قلمرو طبع براى اين كار غير كافى است زيرا در طبيعت يك نيروى تكليف اخلاقى كه الزام آور باشد وجود ندارد؛ بلكه منظور توجه به حقيقت بسيار مهمى است كه براى هر نظام اخلاقى اساسى است و آن اين است كه تكاليف» صرفا اوامر و نواهى بى معنى يا تحكمى نيستند بلكه با طبيعت و فطرت انسان ارتباط دارند.

شناخت طبيعت و فطرت به ما نشان مى دهد كه حدود توانائى ما در اخلاق چيست ؟ به طورى كه بايدها و نبايدهاى اخلاقى ما به كلى با آن در تناقض و تعارض نباشد. بنابراين در اخلاق نمى توان طبيعت و فطرت انسان را ناديده گرفت، هر چند نمى توان تنها به طبيعت تكيه كرد و همان را كه در طبيعت هست اخلاقى و خوب دانست. مثلا طبع آدمى ميل به پرخورى و ميل به شهوت بدون رعايت اعتدال و حدود اخلاقى يا قانون (كه متضمن خير اوست) دارد، اما توجه اخلاق به سوى بالاست و خير و سعادت يا كمال انسان را در نظر مى گيرد و مى خواهند با استعانت از عقل و شرع، اميال و شهوات را تحت نظم و اداره و تدبير درآورد و در حد اعتدال نگه دارد.

7- كه يكى جنبه خاكى و مادى و حيوانى اوست و ديگرى جنبه روحى و انسانى و ملكوتى او كه همان نفخه الهى مى باشد. علاوه بر آيه شريفه :

 «فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين» (حجر، 29)

«و چون آن را پرداختم و از روح خود در آن دميدم. پس براى او سجده كنيد»، كه دلالت بر وجود جنبه الهى و ربوبى در انسان دارد. آيه كريمه ديگرى نيز حكايت از آن مى كند كه انسان تنها جنبه بدنى و مادى نيست بلكه خداوند در او خلقتى ديگر انشاء فرموده است ؛ در آيات 12 - 14 سوره مؤمنون، پس از آنكه مراحل خلقت انسان را از مايه اى از گل و سپس از نطفه و بعد خون بسته و گوشت پاره و آنگاه استخوان و پوشانيدن آن با گوشت ذكر مى كند، مى فرمايد:

«ثم انشاءناه خلقا آخر فتبارك اللّه احسن الخالقين»

«سپس وى را خلقى ديگر پديد كرديم، مقدس است خداى يكتا كه بهترين آفريدگار است»

روشن است كه در مرحله اول جنبه خاكى و حيوانى و سفلى و مادى او و در انشاء بعد جنبه روحى و انسانى و علوى و ملكوتى او بيان شده است.

8- درباره بعضى از مطالب مقدمه درشرح حال نراقى، از جمله تاريخ تولد وى، جاى تاءمل است. استاد مظفر با استناد به قول بعضى از مؤلفان كه نراقى سى سال شاگرد اسماعيل خواجوئى بوده (در صورتى كه به نظر آقاى حسن نراقى از نوادگان مؤلف ما كه نام او در مقدمه استاد مظفر تكرار ياد شده است. اين قول درست نيست و نراقى اصلا بيش از شانزده سال در اصفهان اقامت نداشته است) تاريخ تولد وى 1128 يا قبل از آن مى داند، و چون تاريخ درگذشت او را 1209 ذكر كرده اند پس سن وى بيش از هشتاد سال بوده و حال آنكه به قول فرزندش مولى احمد نراقى در حدود شصت سال (يا كمى بيش از آن) داشته است، و بنابراين سال تولد او در حدود 1147 بوده است. براى آگاهى بيشتر درباره علامه نراقى مى توان به كتب زير (به راهنمائى آقاى حسن نراقى) رجوع كرد:

1- «اليتيمه» تألیف شيخ حبيب آل ابراهيم (صيدا، 1352)

2- «لباب الالقاب» تألیف ملاحبيب اللّه شريف كاشانى

3- «رياض الجنة» تألیف سيد حسن زنوزى معاصر مؤلف

4- «قرة العيون» تألیف ملامحمد مهدى نراقى (بامقدمه آقاى حسن نراقى در شرح حال مؤلف)

5- «طاقديس» تألیف ملا احمد نراقى

6- «انيس الموحدين» تألیف مولى محمد مهدى نراقى، با مقدمه در شرح زندگانى مؤلف به قلم آقاى حسن زاده آملى.

7- «نخبة البيان» تألیف محمد مهدى نراقى، با مقدمه آقاى حسن نراقى.

9- اين مقدمه اى است كه محمد رضا المظفر هنگام تصحيح و نشر جديد متن كتاب نگاشته است. م.

10- اشاره است به آيه 17 سوره رعد: «و اما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض»

11- حديث مرسل يكى از دوازده قسم حديث ضعيف است.

12- چنانكه در آغاز اين مقدمه گفته شد: اين نشر جديد متن عربى كتاب است كه ترجمه فارسى از روى آن انجام پذيرفته است. م.

13- عالم اجسام و جسمانيات و زمان و زمانيات، عالم شهادت، مقابل عالم ملكوت و عالم لاهوت و عالم جبروت.

14- عالم الهى، غيب، مقابل ناسوت.

15- عالم شهادت (محسوس) عالم ماده، جهان نمود.

16- عالم معنى. غيب، عالم مجردات، عالم نفوس.

17- عالم عظمت و جلال اسماء و صفات الهى، عالم عقول، مقابل عالم ناسوت.

18- منظور اين است كه در انسان مى توان دو جنبه يا دو ناحيه اعتبار كرد، يكى بدن كه ظاهر و آشكار است و ديگرى روح كه باطن و پنهان است.

19- از نخستين مقدمات و اركان علم اخلاق بخصوص اخلاقى كه مبتنى بر ايمان دينى است اثبات تجرد و فناناپذيرى نفس است. زيرا در اين نظام اخلاقى اوامر و نواهى الهى و آثار و نتايج آنها همراه با اعتقاد به معاد و زندگانى در عالم ديگر اساس اخلاق و عامل مؤثر در اجرا و مواظبت بر آنهاست. و البته اين عقيده منافاتى با حسن و قبح ذاتى اعمال يا تكليف وجدانى اخلاقى يا وجود انگيزه هاى خير در انسان يا آثار و نتايج اعمال نيك و بد در اين دنيا ندارد و بلكه آنرا تأیيد و تقويت مى كند. و حتى مى توان گفت كه بدون آن عقيده (عقيده به تجرد و بقاى نفس) اخلاق از ارزش ذاتى و تعالى و قداست برخوردار نيست و تنها بر حسب منافع و مصالح فردى و اجتماعى كه نسبى و ناپايدار است ملحوظ است و ممكن است دستخوش سودجوئى ناروا و دوروئى و ريا گردد كه اين همه خود بر خلاف حقيقت اخلاق است.

و اما با عقيده مادى بودن نفس و انكار تجرد و غيرمادى بودن آن ديگر جائى براى اخلاق به معنى ذاتى و حقيقى آن باقى نمى ماند. زيرا در اين عقيده نفس جوهريت و استقلالى ندارد و تنها پديده اى فرعى يانمود و شبه پديده است كه وابسته به زندگى و مرگ تن و در خدمت تمايلات و لذات و شهوات آن است ؛ و روشن است كه با اين عقيده فضايل اخلاقى : مانند عدالت و نوعدوستى و عفت و راستگوئى، بخصوص فضيلت عالى ايثار و فداكارى كه مورد تحسين همه آدميان است، توجيهى ندارد.

به اين مناسبت و نيز بدين سبب كه شناخت نفس و قواى آن براى اصلاح و بهبود اخلاق ضرورى است علماى اخلاق اسلامى، ابن مسكويه (در گذشته در سال 421 ه‍. ق)در «تهذيب الاخلاق»، محمد غزالى (در گذشته در سال 505 ه. ) در «كيمياى سعادت» خواجه نصيرالدين طوسى (در گذشته در سال 672ه. )در «اخلاق ناصرى» و مؤلف ما، مهدى نراقى، (در گذشته در سال 1209 ه. ) در كتاب حاضر (و پسر وى احمد نراقى در كتاب «معراج السعاده») در آغاز به بحث درباره شناخت نفس و قواى آن و تجرد و بقاى آن پرداخته اند. م.

20- يعنى در آن واحد مى تواند مثلا سفيدى و سياهى و شيرينى و ترشى را تصور كند.

21- مقصود اين است كه عقل هم محال بودن اجتماع نقيضين را تصديق مى كند و هم حكم مى كند كه بين نقيضين حد وسطى وجود ندارد (يك چيز يا هست يا نيست، شق ثالثى وجود ندارد) و عقل به اين احكام از طريق منابع حسى نرسيده است زيرا امتناع و محال بودن چيزى امر وجودى نيست كه در عالم خارج بتوان آن را يافت. امتناع اجتماع نقيضين و عدم واسطه بين نقيضين از بديهيات و واوليات عقلى است كه همه تصديقات و قياسات و احكام علمى و فلسفى ما مبتنى بر اين اصل عالى عقلى است (براى شرح و توضيح بيشتر به كتابهاى منطق و فلسف رجوع شود). م.

22- يعنى ستون يا برج مربع را از دور مستدير مى بيند. م.

23- مثلا چوب يا پاروى فرو رفته در آب را كه در دست است شكسته مى بيند. م.

24- مانند آتش گردان. م.

25- مانند زير گنبد. م.

26- چنانكه لامسه شخصى كه از جاى گرمى آمده آب نيم گرم را سرد و لامسه شخصى كه از جاى سردى آمده همان آب را گرم احساس مى كند. م.

27- درباره بقاى نفس دلائل متعددى اقامه شده است كه بيشتر آنها نتيجه جوهريت و تجرد نفس است. از جمله يكى اين است كه هر چه مركب و داراى اجزاء است (جسم) دستخوش انحلال و نابودى است، لكن نفس كه بسيط و بدون اجزاء است در معرض نابودى و زوال و فنا نيست.

28- قول مؤلف خالى از مسامحه نيست. ارسطو نفس را صورت بدن مى داند و صورت و ماده واحد يگانه اى را تشكيل مى دهند كه جدا شدن و باقى ماندن يكى از آنها در عالم خارج امكان ناپذير است و بنابراين بقاى نفس افراد انسان بر حسب نظام فلسفى ارسطو مشكل است. در واقع، بعضى از فلاسفه اسلامى گاهى عقايد و آرائى به ارسطو نسبت داده اند كه از او نيست. در اينجا مناسب و بجا بود كه نام افلاطون ذكر مى شد كه معتقد به تجرد نفس و بقاى آن بوده و در رساله «فدون» چند دليل براى آن آورده است.

29- ماده و صورت در اينجا به معنى ارسطوئى است، كه در عالم خارج روى هم رفته شى ء يگانه اى را تشكيل مى دهند و تمايز آنها تنها درفكر و به وسيله انتزاع امكان دارد. مثلا ميز از چوب (ماده) و هياءت ميزى (صورت) تشكيل شده است كه در عالم خارج از هم انفكاك ناپذيرند. پس آنچه در عالم اجسام و طبيعت تحقق دارد ماده صورت پذيرفته است.

30- منظور از فضائل، اخلاق پسنديده و زيبا و نيكوى انسانى و مراد از رذائل، اخلاق ناپسند و زشت و بد است، كه در اين كتاب اين معانى همواره براى اين الفاظ مورد نظر است.

31- علماى اخلاق سير تكاملى انسان را در اخلاق در چهار مرحله مى دانند:

(1) تخليه، يعنى پاكسازى و خالى كردن خود از خويها و عادات نكوهيده و ناپسند و آلودگيهاى عالم مادى

(2) تحليه، يعنى آراستن نفس به صفات پسنديده و مطلوب انسانى.

(3) تجليه، يعنى انكشاف و جلوه و ظهور يافتن صفات و كمالات انسانى

(4) فناء، كه وصول به كمال لايق و در خور انسانى است كه خود را در خدا فانى مى سازد و به چيزى جز خدا و خواست و رضاى الهى نمى انديشد.

32- اشاره است به فضيلت اعتدال و رعايت حد وسط نسبت به دو حد افراط و تفريط كه رذيلتند شارع مقدس صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ با گفتار خود: «خير الامور اوسطها» به اعتدال و حد وسط دعوت فرموده است، و شرح معناى حد وسط و افراط و تفريط خواهد آمد.

33-

آينه ات دانى چرا غماز نيست ز آنكه زنگار از رخش ممتاز نيست

آينه كز زنگ آلايش جداست بر شعاع نور خورشيد خداست

رو تو زنگار از رخ او پاك كن بعد از آن آن نور را ادراك كن

(مولوى)

34- به قول سعدى :

ظاهرش چون گور كافر پر حلل باطنش قهر خدا عز و جل

ظاهرش طعنه زند بر بايزيد و ز درونش ننگ مى دارد يزيد

35-

جمال يار ندارد نقاب و پرده ولى غبار ره بنشان تا نظر توانى كرد

تو كز سراى طبيعت نمى روى بيرون كجا به كوى حقيقت گذر توانى كرد

و نيز:

هر كه آئينه صافى نشد از زنگ هوا ديده اش قابل رخساره حكمت نبود

(حافظ)

36- چنانكه اگر كسى در خواب ببيند كه شير مى نوشد به عالم شدن تعبير مى كنند. م.

37- حديث مستفيض، حديث شايع و مشهور را گويند.

38- اشاره است به آيه 54 سوره اعراف (الا له الخلق و الامر:بدانيد كه آفرينش و فرمان از اوست).

39- پيوست، در ترجمه «وصل» آورده شده است - اين عنوان در پايان بعضى از فصول اين كتاب به معنى پيوند با آنها آمده است.

40- قضاياى اوليه يا ضروريه مانند: كل بزرگتر است از جزء خودش، چند چيز مساوى با يك چيز خود مساويند، تناقض محال است و... م.

41- زيرا در بهشت كه سراى سعادت كامل است لذات حسى وجود دارد.

42- حق اين است كه هر لذتى خواه بدنى يا نفسانى عبارت است از اشباع شهوت يا غريزه اى كه خواهان اشباع است، حتى جستجوى علم و معرفت در واقع اشباع غريزه حب آگاهى و اطلاع است. جز اين كه طلب علم هرگز به حد اشباع نمى رسد. ولذا پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ فرمود: «منهومان لايشبعان طالب علم و طالب مال» (دو گرسنه اند كه هرگز سير نمى شوند: دانشجو و طالب مال) اما غريزه جنسى و غريزه دوست داشتن خوراك و امثال اينها وقتى به حد سيرى رسيد باز مى ايستد. (حاشيه سيد محمد كلانتر، ناشر متن عربى كتاب)نظريه مؤلف و نظر ناظر متن عربى را نمى توان تمام دانست و نظريه هاى ديگرى نيز درباره اين مطلب هست كه براى آگاهى از آنها بايد به كتابهاى روان شناسى و فلسفى مراجعه كرد.

43- ابوعلى احمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه، اصلا رازى و ساكن اصفهان بود. وى از بزرگان علما و حكما و معاصر ابوعلى ابن سينا بود. در ايام جوانى مصاحب وزير مهلبى و از خواص وى بود و بعدا از ندماى بزرگ «عضدالدوله» بويهى شد و سپس از خواص ‍ وزير «ابن العميد» و پسرش «ابوالفتح» گرديد. او را تألیفاتى بسيارى است كه برخى در حكمت است از جمله كتاب «الفوز الاكبر» و كتاب «الفوز الاصغر» و «جاويدان خرد» به فارسى در حكمت كه شامل پنج هزار سطر است. و برخى در تاريخ است، از جمله «تجارب الامم» و بعضى در اخلاق و از آن جمله كتاب مشهور «الطهارة» كه مراد مصنف (نراقى) در اينجا همين كتاب است زيرا اين نخستين كتابى است كه در علم اخلاق تصنيف شده است و فيلسوف محقق خواجه نصيرالدين طوسى آن را ستوده است. وى از علماء اماميه بود و قبرش در اصفهان است ميرداماد هر گاه از قبر او مى گذشت مى ايستاد و فاتحه مى خواند (نقل از «الكنى و الالقاب» شيخ عباس قمى، به اختصار).

44- غرض از عقل عملى ادراك چيزى است كه مربوط به عمل است و الا عقل عملى مبداء تحريك بدن و بنابراين قوه تحريك است نه قوه ادراك.

45- يعنى هر يك از فضائل چهارگانه (حكمت، عفت، شجاعت، عدالت) را به عنوان جنس در نظر گرفته و براى آن انواعى ذكر كرده اند.

46- به عبارت ديگر حكمت به معنى اول مقسم و اعم است از حكمت به معنى دوم كه يكى از اقسام (يعنى علم اخلاق)است. پس ‍ مقسم با قسم يكى نيست.

47- كه ظاهر روايت (يعنى وجود پل صراط) را انكار و آن را به معناى مورد نظر خود تأویل مى كند.

48- چنانكه مثلا گفته شده است : «حسنات الابرار سيئات المقربين» «نيكيهاى نيكان، بديهاى مقربان است»

49- چون جهل مركب، از جهل و از جهل بر جهل تركيب شده است زوال آن يا وسيله علم حقيقى است يا لااقل با زوال جهل بر جهل (يعنى بداند كه نمى داند)

50- مقصود از مواليد، جماد ونبات و حيوان است كه به عقيده قدما از عناصر چهارگانه (آب و خاك و آتش و هوا) پديد مى آيند. م.

51- اشاره است به سخن پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌: «قصم ظهرى رجلان : عالم متهستك و جاهل متنسك».

52- مؤلف بزرگوار بحق تحقق عدالت در جامعه را مشروط به عدالت زمامدار و حاكم زمان دانسته و گفته است كه آسايش و آرامش ‍ خاطر و انتظام احوال مردم به آن بستگى دارد و در صورت جور و ستم سلطان انواع فتنه ها و سختيها و رنجها و آشفتگيها و نابسامانيها پديد مى آيد و اين حقيقتى است انكارناپذير، و در اسلام عادل بودن حاكم مورد تاءكيد قرار گرفته است و چون حاكم بايد عادل به تمام معنى باشد، احكام الهى را اجرا مى كند و به وظيفه ارشاد و راهنمايى و رهبرى همت مى گمارد و دليل خواستاران حكومت اسلامى همين است. م.

53- احاديث و اخبار ماءثوره. اهل حديث آنچه را كه از پيغمبر ماءثور است خبر و آنچه را از صحابه منقول است اثر گويند.

54- و به همين دليل شريعت اسلام پيش از هر چيز مردم را به برادرى و الفت با يكديگر دعوت مى كند و هدف بسيارى از احكام اسلام مثل نماز جماعت و جمعه و ايثار و احسان و تحريم غيبت و بدگوئى و مانند اينها ايجاد رابطه دوستى بين مردم است، تا از اين طريق از قانون عدل كه سخت و تلخ است بى نياز شوند. م.

55- طبيب مشهور يونانى كه بعضى از مورخان اسلامى او را معاصر عيسى عليه‌السلام دانسته اند ولى بيشتر مورخان تاريخ زندگى وى را بعد از حضرت عيسى ذكر كرده اند. م.

56- حديثى كه از حيث معنى و مضمون از جانب خداى تعالى و از حيث لفظ از رسول اكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ است.

57- بيان مؤلف با استشهاد به حديث قدسى اين است كه چون خداوند مى خواست شناخته شود عوالم علوى و سفلى را ايجاد كرد و اين بيان اگر نارسا نباشد لااقل به شرح و تفسير نياز دارد. شايد توضيح و بيان حديث قدسى اين باشد كه : خداوند كه منبع (گنجينه) كمالات از علم و قدرت و حيات و جلال و جمال است (گنج نهان) و به ذات و صفات خود علم دارد و اين علم عين ذات اوست، از علم به كمالات خود مبتهج است و چون منبع فيض و فياض على الاطلاق است اسماء و صفات او تعطيل بردار نيست و از اين رو دوست دارد كه تجلى كند و نتيجه تجلى صفات و كمالات او عوالم علوى و سفلى است. پس چنين نيست كه خداوند عالم را خلق كرده تا شناخته شود و براى اينكه شناخته شود نيازى به خلق عالم دارد، بلكه خداوند كه به كمالات خود علم ذاتى دارد اراده كرده است كه مخلوقات كه تجلى گاه صفات كماليه و جلاليه و جماليه او هستند آفريده شوند. م.

58- در نسخه چاپ نجف، و تروا آمده است و به نظر مى رسد وتر باشد. م. (وتر يتر وترا وترة، فلانا: افرعه. اصابه بظلم او مكروه)

59- اشاره است به حديث نبوى كه : «ترا سه پدر است، پدرى كه ولادت تو به واسطه اوست و پدرى كه دختر خود به عنوان همسر به تو داد، . پدرى كه دانش به تو آموخت».

60- در «اصول كافى» در باب بذل علم از امام صادق عليه‌السلام، روايت شده است كه : «عيسى بن مريم به بنى اسرائيل فرمود: اى بنى اسرائيل ! با جهّال به حكمت سخن مگوييد كه به حكمت ستم كرده ايد و آن را از اهلش باز مداريد كه به آنها ستم روا داشته ايد».

61- اين حديث در «اصول كافى» بدين سان روايت شده است :

 «عن زراره بن اعين قال : ساءلك ابا جعفر عليه‌السلام ما حق اللّه على العباده ؟ قال : ان يقولوا ما يعلمون... » تا آخر حديث. مصحح

62- مراد از تفقه در دين، داناشدن در دين و فهم و فراگيرى اصول عقايد و فروع عملى و اخلاق است نه صرفا علم به احكام فرعى چنانكه امروز «فقه» غالبا به اين معنى به كار مى رود. م.

63- اين حديث در «اصول كافى» (كتاب عقل و جهل) از پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ روايت شده و از روى آن تصحيحى شده است : در نسخه هاى «جامع السعادات» به طور مختلف نوشته شده است. مصحح.

64- بابيانى بسيار مختصر و ساده، مراد از اينكه وجود خداوند عين ذات اوست، اين است كه در حالى كه مثلا وجود انسان و ذات (ماهيت و مفهوم) او دوتاست (يعنى در تعريف و تصور انسان، مفهوم وجود اخذ نگرديده و مفهوم ذات انسان تغير از مفهوم وجود است) ولى بوجود و ذات خداوند يكى است. و همچنين صفات خداوند، مثلا علم و قدرت و حيات. عين ذات اوست نه مانند انسان كه اين صفات زائد بر ذات اوست (چنانكه در آغاز علم ندارد و بعد به دست مى آورد يا حياتى كه دارد روزى از دست مى دهد). م.

65- چنانكه اميرالمؤمنين عليه‌السلام فرمود: «لو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا».

66- «اصول كافى» باب درجات ايمان، كه بقيه حديث در آنجا ذكر شده است.

67-

آن كس كه نداند و نداند كه نداند در جهل مركب ابد الدهر بماند

68- اين سخن را جلال الدين مولوى در مثنوى معنوى طى داستانى مشروحا بيان كرده است : عيسى مريم به كوهى مى گريخت...

69- از قضاياى بديهى و فطرى و ضرورى عقل اين است كه دو نقيض (كه يكى وجود است و ديگرى عدم آن) جمع و رفع نمى شوند. يعنى نه با هم مى توانند وجود داشته باشند و نه هر دو مى توانند وجود نداشته باشند (يك چيز يا وجود دارد يا وجود ندارد). م.

70- اين حديث از كتاب «مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة» منسوب به امام صادق نقل شده است. درباره اين كتاب، مجلسى در مقدمه «بحار» مى گويد: «هوشمند ماهر درباره اين كتاب به شك مى افتد، و اسلوب آن شبيه ديگر كلمات و آثار ائمه نيست». سپس مى گويد: «و سند آن به صوفيه منتهى مى شود، و از اين رو مشتمل بر بسيارى از اصطلاحات آنان و نقل اقوال مشايخ ايشان است». مصحح.

71- عبارت نهج البلاغه در پاسخ سؤ ال ذعلب يمانى (هل راءيت ربك ؟) اين است : «افاعبد ما لا ارى ؟»

72- «لو كشفت عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ماادرك بصره». (حكمت الاشراق سهروردى)

پروانه كيست تامتعلق شود به شمع هم تابسوزدش سبحات جمال دوست

(سعدى)

 «... فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا». (اعراف، 143)

«... و همينكه پروردگارش بر آن كوه جلوه كرد آن را هموار ساخت و موسى بيهوش بيفتاد».

73- اشاره است به قول خداى تعالى : «انا عرضنا الامانة على السماوات و الجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا». (احزاب، 72) «ما امانت را به آسمانها و زمين و كوهها عرضه كرديم. از برداشتن آن ابا كردند و از آن ترسيدند و انسان آن را برداشت، كه او ستمكار و نادان بود. »

74- در تفسير مرتبه اعلاى توحيد، دو بيان هست. يكى همينكه مؤلف قدس سره فرموده اند كه آن در واقع توحيد در شهود است. يعنى سالك راه حق به جائى مى رسد كه جز دوست و محبوب حقيقى چيزى مشهود او نيست و آسمان و زمين و غير از آن، همه را به عنوان آثار جمال و جلال ذات حق مشاهده مى كند، ولى در بيان ديگر كه برخى عرفا بدان قائلند، توحيد حقيقى مرتبه اى بالاتر از وحدت در شهود است، كه در آن مرتبه اعلا عارف به مقام وحدت حقيقى مى رسد و اساسا در آنجا جز وحدت چيزى نيست و آسمان و زمين و ساير كثرات شاءن مراتب پائين تر است. و اشكال ناشى از اين است كه ما در مقام كثرت مى خواهيم از مقام وحدت حقه حقيقه سخن گوئيم. (م).

75- مقصود ابوحامد غزالى است در كتاب «احياء العلوم» (جزء چهارم) كه اين فصول با تغيير عبارت و تقديم و تاءخير از آنجا اقتباس ‍ شده است و اين فصل به اختصار و با تغيير زياد از آنجا نقل شده است و صاحب كتاب - چنانكه خواهد آمد - به اقتباس اين فصول از غزالى معترف است. مصحح.

76- احمد نراقى، فرزند مولف، در كتاب «معراج السعادة» (ص 78) كه خلاصه فارسى كتاب «جامع السعادات» با حذف و تغيير بسيارى از مطالب است درباره آنچه در اين فصل از كتاب «احياء علوم الدين» غزالى نقل شده مى نويسد: «اين اسرار معانى چند هستند كه الفاظ ناسوتيه و حروف صوتيه طاقت تحمل آن را ندارد و نمى توان به اين قالب در آورد. پس با كسى مى توان گفت كه با زبان ملكوتى آشنا باشد و ابوحامد غزالى در اين مقام كلامى ذكر كرده و نسبت به بعضى عرفا داده و خلاصه اين تقويت طريقه اشاعره است و استناد جميع اشياء و افعال و اقوال و احوال به مبادى عاليه و اثبات مذهب جبريه است و والد ماجد حقير قدس سره در «جامع السعادات» آن را نقل كرده اند و در آخر آن اشاره فرموده اند كه اين كلام و امثال آن ناقص و قاصر و ثبوت نوع اختيارى از براى انسان در افعال و حركات خود بديهى و ظاهر است. همچنانكه ضرورى شريعت مقدسه و نص آيات و اخبار كثيره است و اولى اعراض و سكوت از امثال اين كلمات و متابعت طريقه شرع مستطاب است و چون چندان فايده بر نقل آن مترتب نبود بلكه ذكر آن موجب شبهات فاسده از براى كسانى كه در فهم رد آن قاصرند مى شد در اين كتاب معترض نشديم.

77- صفحه اى از آهن يا چوب كه در قديم براى تمرين خط بر آن مى نوشتند و مى شستند و باز مى نوشتند.

78- اهل تشبيه و تجسم كه آنان را مجسمه و مشبهه نيز نامند صفات انسانى را به خدا نسبت مى دهند و ظواهر بعضى از آيات قرآن مجيد را كه در آنها دست و چشم و وجه و غير اينها بر سبيل مجاز و بر طبق ادبيات همه اقوام و ملل براى فهم انسان و به زبان انسانى درباره خدا به كار رفته دليل قول خود مى گيرند، و از آيات محكماتى كه صريحا هر گونه جسم و جسمانيت و لوازم و لواحق آن را درباره خدا نفى مى كند و او را از صفات مخلوق منزّه و مبرّى مى نمايد مى گذرند. م.

79- يمين به معنى دست راست، و دست كنايه از قدرت يا وسيله اعمال قدرت اوست.

80- جمع خاطر، و خاطر در لغت به معنى فكر و انديشه و خيال است و در اصطلاح به معنى وارد قلبى است. آنچه به دل وارد مى شود يا بر دل مى گذرد چهار گونه است : ربانى، ملكى، نفسانى و شيطانى. خواطر يا واردات ربانى هرگز خطا نمى كنند. خواطر ملكى باعث كارهاى نيك است و الهام نيز ناميده مى شود. خواطر نفسانى وسوسه هايى است كه بر دل بگذرد و نفس از آنها لذّت برد و هوا جس ناميده مى شود. و خواطر شيطانى كه به مخالفت با حق مى خواند (چنانكه خداى تعالى فرمود: «شيطان يعدكم الفقر و ياءمركم بالفحشاء» (بقره، 268)

«شيطان شما را از تنگدستى مى ترساند و به بدكارى وا مى دارد. »

81- عقيده فرقه اى كه از خداوند نفى صفات مى كردند و آن را معطل و معطله نامند.

82- عقيده فرقه اى كه صفات خداوند را شبيه صفات مخلوقات و اجسام مى شمردند و آنان را مشبّهه و مجسّمه نامند.

83- اشاره به قول خداى تعالى :

 «قال رب بسما اغويتنى لا زيّننّ لهم فى الارض و لاغوينّهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين». (حجر40)

«گفت خدايا به سبب آنكه مرا گمراه ساختى، (نعمتهاى مادّى در) زمين را در نظرشان مى آرايم و همگيشان را گمراه مى كنم مگر آنها كه بندگان مخلص تواند».

84- واضح است كه اين ترك و گريز در صورتى است كه اينها مانع توجه به كمالات و موجب غفلت از ياد پروردگار باشند وگرنه ترك دنيا (جاه و مال) و گريختن از اهل و عيال و واگذاشتن آنها اگر به معنى فرار از تكاليفى باشد كه درباره آن ها به عهده اوست خلاف شرع مقدس است و رهبانيت در اسلام روا نيست. م.

85- نفس مطمئنه، جان با آرامش، نفس انسان مؤمنى است كه به خدا ايمان يقينى دارد و دلش با اين يقين آرامش يافته و به قضاء الهى راضى است. م.

86- آنچه مولف از شگفتى هاى صنع الهى و راه و وسيله تفكر درباره مخلوقات ذكر كرده و به عنوان نمونه از پشه و زنبور و انسان مطالبى آورده است امروز (دويست سال بعد از مولف ما) در جانورشناسى و علم تشريح و فيزيولوژى دامنه پهناور يافته و با وسائل و روش علمى جديد پژوهش و تحقيق شده و شگفتى هايى كه در ساختمان و وظايف الاعضاء حيوانات كشف شده بسى بيشتر است از آنچه با مشاهده معمولى و سطحى و بدون روش و ابزار علمى به دست مى آيد. بجاست كه د راين مورد به كتاب هاى مفصل علمى كه در آنها از ساختمان و فعاليت هاى حياتى حيوانات بحث مى شود مراجعه كرد تا مقصود مولف بيشتر حاصل شود. فيلسوف بزرگ آلمانى در مورد برهان نظم (اتقان صنع) در اثبات وجود بارى تعالى مى گويد هر چه علم بيشتر مى رود اين برهان استوارتر مى گردد به همين دليل است كه حكمت ها و شگفتى ها يى كه در موجودات و مخصوصا جانداران كشف مى شود ايمان و اعتقاد به وجود خالق و صانع ناظم را قوى تر و يقينى تر مى سازد. دراينجا ما مثال پشه و زنبور را كه كوتاه است ترجمه مى كنيم ليكن از ترجمه «عجاب صنع درانسان» كه در متن به تفصيل بيان شده ولى در علم امروز بهتر و بيشتر مى توان به آن دست يافت و از سوى ديگر بنا بردانش قديم و فرض مزاج هاى چهارگانه است خوددارى مى كنيم و به كتاب هاى سودمندى در اين زمينه ها بسيار و در دسترس است ارجاع مى دهيم.

(از جمله كتاب هاى مفيد غير از كتاب هاى كلاسيك مى توان از اينها ياد كرد: راز آفرينش انسان «تاليف كرسى موريسن ترجمه محمد سعيدى «سرنوشت بشر» نوشته لكنت دونوئى ترجمه عبدالله انتظام، و درباره حشرات : كتاب هاى «زنبور عسل» و «موريانه» و «مورچه» نوشته موريس مترلينگ ترجمه ذبيح الله منصورى. و كتابهايى نظير اينها). م.

87- براى اينكه نمونه ديگرى از شگفتى هاى صنع در عالم حشرات ذكر كرده باشيم به بحث حركات غريزى كه جنبه غايى دارد (مانند هجرت پاره اى از پرندگان، غريزه جنسى و لانه ساختن... ) اشاره مى كنيم. از جمله فرقه هاى بين غريزه و ادراك يكى بى خبرى از نتيجه است كه اين مطلب از كتاب «علم النفس» يا «روان شناسى» تاليف دكتر على اكبر سياسى (ص 415) نقل مى كنيم :

«حركات غريزى براى نتيجه اى معين از موجود زنده صادر مى شوند ليكن اين نتيجه منظور او نيست يعنى علم به غايت حركات خود ندارد. حيوان در واقع مخصوص در خويشتن احساس احتياج و اضطرابى مى كند و اين محرك درونى او را به كارهايى وا مى دارد كه غالبا مورد توجه و التفات او هستند بى آنكه نتيجه آنها را بداند. مانند مكيدن نوزاد پستان مادر را و مانند حركات عجيبى كه از همه حيوانات براى حفظ و پرورش خود و اولادشان سر مى زند و مثالهاى بسيارى از آن در كتابهاى حيوان شناسى خلاصه در كتاب «خاطره هاى حشره شناسى» تاليف فابر حشره شناس معروف فرانسوى ياد گرديده است.

از آن جمله فعل شگفت انگيز حشره موسوم به آموفيل است، اين حشره بايد روى كرم زنده تخم بگذارد زيرا خوراك و نشو و نماى بچگان او را فقط گوشت تازه مى تواند تامين كند اما از آنجا كه كرم زنده در اختيار او باقى نمى ماند ناچار لازمست نخست شكار خود را بى حس و فلج كند سپس به عمليات تخم گذارى بپردازد. اين است كه با مهارت هاى مخصوص بر پشت كرم سوار شده نه نقطه معين از سلسله عصبى او را با نيش مجروح كرده و مغزش را اندكى كرخ و بى حس مى سازد بقسمى كه آن جانور نيمه جان شود اما نميرد... آموفيل به هيچ وجه اين حركات دقيق و حتى تخم گذارى خود را نمى داند و بچه هاى خود را هرگز نخواهد ديد.

88- در اينجا مولف صفحاتى چند را به شرح خلقت و عجايب صنع در انسان و شگفتى هاى اعضاء و اندام هاى وى و همچنين نحوه تولد كودك و دوران شيرخوارى و پرورش وى و پيدايش ادراك و فهم و تعقل در او و عجايب نفس و عالم آن و روياو غيره اختصاص ‍ داده است كه به دلائلى كه قبلا گفتيم از ترجمه آنها صرف نظر مى كنيم و به علم امروز (زيست شناسى شامل كالبد شكافى و شناخت وظايف الاعضاء و نيز علوم انسانى مانند روان شناسى و غيره) و كتابهاى تحقيقى و علمى بسيارى كه در اين زمينه نوشته شده است ارجاع مى دهيم. م.

89- در اينجا نيز مولف درباره كوه ها و انواع نباتات و حيوانات و دريا و عالم جو و آسمان و خورشيد و اجرام سماوى و حركت آنها سخن مى راند كه ترجمه آنها را ضرورى ندانستيم و مطالعه كتابهاى علمى را كه در اين زمينه امروز در دسترس است توصيه مى كنيم. م.

90-

مگر مى كرد درويشى نگاهى بر اين درياى پر در الهى

كواكب ديد چون شمع شب افروز كه شب از روى ايشان گشته چون روز

تو گويى اختران استاده اندى دهان با خاكيان بگشاده اندى

كه هان اى غافلان بيدار باشيد در اين درگه دمى هشيار باشيد

تو خوش خفتى و ما اندر ره او همى پوئيم خاك درگه او

كه داند كين هزاران مهر زرين چرا گردند د راين قبه چندين

چه مى خواهند از اين محمل كشيدن چه مى جويند از اين منزل بريدن

از اين آمد شدن مقصودشان چيست ؟ در اين محرابگه معبودشان كيست ؟

همه هستند سرگردان چو پرگار پديد آرنده خود را طلبكار

ترا بهتر ز گردون رهبرى نيست چرا كاين نقش دائم سرسر نيست

بلى در طبع هر داننده اى هست كه با گردنده گرداننده اى هست

نظامى

91- ظاهرا آيه مورد استشهاد ربطى به تهور و انداختن خود در مهلكه ها ندارد.

صدر و ذيل آيه دلالت برامر ديگرى دارد. تمام آيه شريفه اين است :

 «و انفقوا فى سبيل اللّه و لاتلقوا بايديكم الى التّهلكة و احسنوا انّ اللّه يحّب المحسنين»

«و در راه خدا انفاق كنيد (و با ترك انفاق از فرط امساك) خودرا به دست خود به هلاكت نيفكنيد و نيكى و احسان نماييد كه خداوند نيكوكاران را دوست مى دارد».

92- اين بيت از حافظ شيرازى و از ابيات عرفانى است. مراد از «سحر» بر سبيل رمز وقت استكمال و تنبه آن است ومنظور از رمز «طاير قدسى» يكى از عقول مجرده است كه به صفير آن خواب آلودگان تاريكيها بيدار مى شوند و به آواى آن غافلان از آيات ياد مى كنند، و مقصود از «سدره» (سدرة المنتهى) منتهاى قوس صعود در سلسله ممكنات است. مصحح.

93- مراد شاعر (حافظ) از «راحت جان» نعمتهاى ابدى واز «جانان» حق اول و از «چشمه خورشيد» خالق كائنات است. مصحح.

94- اين حديث در «اصول كافى» در «باب سعادت و شقاوت» از امام صادق عليه‌السلام روايت شده است. مصحح.

95- اين حديث در «اصول كافى» در «باب خوف و رجاء» از امام صادق عليه‌السلام روايت شده است. مصحح.

96- «قلب المؤمن بين اصبعين من اءصابع الرّحمن».

97- اين جمله در «احياء العلوم»ج 4 ودر «كيمياى سعادت»ج 2 (درخوف ورجا) ازيكى از عارفان نقل شده و آنجا نيز نام وى ذكر نشده است.

98- بلكه جمع ابله است و درصورت صحت اين خبر مراد از ابله در اينجا كم عقل و كودن نيست بلكه (به دليل آيات و روايات بسيار درفضل عقل و وجوب علم و تفكر و تدبر) چنانكه در «لسان العرب» آمده منظور كم عقلان در امور دنيا و معاش است. به جهت كمى توجهشان به آن نه در امور آخرت كه در مورد آن زيركند و قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ اكثر اهل الجنة البله، فانه عنى البله فى اءمر الدنيا لقلة اهتمامهم، و هم اءكياس فى اءمر الاخرة - لسان العرب و در «مجمع البحرين» چنين آمده كه : «بله (ساده دلان) كسانى اند كه سلامت نفس و خوش گمانى به مردم آنان را از دنيايشان غافل كرده و زيركى و مهارت تصرف در امر دنيا ندارند و به آخرت روى آورده اند و جانهاى خويش به آن مشغول داشته اند و از اين رو سزاوارند كه بيشتر اهل بهشت باشند، اما ابلهى كه عقل ندارد در اينجا مراد نيست». م.

99- «منع از فرو رفتن در مسائل كلامى در مورد عوام مردم است نه خواص و اين منع از اين جهت است كه درك و فهم مسائل دقيق عقلى و فلسفى نيازمند استعداد و ظرفيت لازم و تحصيل مقدمات ضرورى و به منظور تحقيق گسترده در عقايد و دفاع از آنها و پاسخگويى به شبهات منكرين و ملحدين و كافران است. و واضح است كه اين مورد در حد عامه مردم نيست. و خوض در آنها ذهنشان را مشوش مى كند و در اعتقاد ساده و صحيح آنها كه مبناى اءعمال است خدشه و اضطراب پديد مى آورد». م.

100- ظاهرا مراد اين خبر است : «كما تعيشون تسموتون و كما تسموتون تبعثون».

101- گويند مطرب بن عبدالله است «احياءالعلوم» ج 4 ص 155.

102- از كلمه وَرَد برمى آيد كه اين گفتار حديث است.

103- گوينده غزالى است در «احياالعلوم» صفحه مذكور.

104- اگر اين گفتار حديث صحيح و معتبر باشد بايد مخلصين به كسر لام خواند يعنى اخلاصمندان يا كسانى كه مى كوشند دين خود را پاك و خالص و عمل خود را بى ريا براى خدا انجام دهند. واضح است كه مادام كه بر اين اخلاص باقى اند در خطر نيستند. خطر از اين جهت است كه ممكن است بلغزند و به ناخالص و معصيت دچار شوند. اما مخلصين به فتح لام، برگزيدگانند كه خداى تعالى آنان را از هر گونه شرك و معاصى پاك كرده است و اينان انبياء و ائمه معصومين اند كه نسبت به آنان هيچگاه بيمى از ناخالصى در ايمان و در عمل نمى رود و درباره ايشان شيطان گفته است :

 «و لاغوينهم اجمعين، الا عبادك منهم المخلصين» (حجر، 40)

«همگيشان را گمراه مى كنم، مگر آنان كه بندگان خالص كرده شده و برگزيده تواند. »م.

105- اين متن در ضمن گفتار غزالى در «احياء العلوم» ج 4، ص 156 آمده و گويى سخن خود اوست، و حال آنكه اين عبارت در مجموعه شيخ و رام ص 320 از پيامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ به طور مرسل نقل شده، و همچنين در «مصباح الشريعه» منسوب به امام صادق عليه‌السلام در باب 77 نزديك به اين عبارت آمده است. (مصحح).

106- اين حديث در «احياءالعلوم» ج 4 ص 125 از پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ روايت شده است.

107- اين حديث در كافى (باب استغفار از گناه) از امام صادق عليه‌السلام روايت شده است.

108-

من نكردم خلق تا سودى كنم بلكه تا بر بندگان جودى كنم

(مولوى)

109- اين روايت در «بحار» جزء دوم از مجلد 15 در باب خوف و رجاء از «مصباح الشريعه» نقل شده است و عقيده مولف «بحار» را درباره «مصباح الشريعه» (كه آن را از امام نمى داند) قبلا در تعليق خود ياد كرديم، و معلوم است كه اين روايت از اسلوب كلام امام عليه‌السلام نيست. (مصحح. )

110- در ذيل اين روايت نقل شده است كه پرسيدند در چه چيز اطاعت كند، فرمود: در اينكه از شوهر خود بخواهد كه در اماكن و مجالس عمومى برود و جامه هاى نازك بپوشد و شوهر راضى شود و او را اذن دهد.

111- هر چند آنچه مؤلف در مورد محافظت زنان نوشته است مبتنى بر حقايقى است كه نمى توان ناديده گرفت، و بعلاوه مطالبى است كه به طور كلى اظهار شده از اين جهت كه بيشتر يا قسمت قابل توجهى از زنان ممكن است در معرض خطر و احتمالا دستخوش ‍ انحراف و فساد باشند و اگر رواياتى كه رسيده همگى صحيح باشد حكمى است كه به طور كلى به صلاح و حفظ خانواده و جامعه بيان شده است و ممكن است بعضى از زنانى كه كاملا اهل ايمان و تقوى و خدا ترسند در مورد آنها خوف لغزش و انحراف نرود، با اين همه اوضاع و احوال زمان مولف با مقتضيات و ضرورات اين عصر تفاوتهايى دارد كه نبايد ناديده گرفت، نوشته هاى اسلام شناسانى نظير استاد شهيد مرتضى مطهرى مى تواند در اين زمينه راهگشا باشد.

اما اين نكته را نمى تواند از نظر دور داشت كه بعضى از احكام اسلام در شرايط و حالات متغير ممكن است تغييرى در آنها پديد آيد و عنوان اولى و ثانوى از همين جاست. بدين ترتيب بيرون رفتن زن از خانه فى نفسه و به عنوان اولى حرام نيست و به عنوان ثانوى ممكن است يكى از عناوين واجب و حرام و مستحب و مكروه و مباح را پيدا كند. چنانكه براى دفاع (درصورت ضرورت) و يا براى حج (واجب) واجب مى شود و در مواردى مثل حضور در مجالس لهو و لعب و توام با گناه حرام مى گردد. اما در غير اين صورت هم اسلام سفارش مى كند كه زنان حتى المقدور از معاشرت و برخورد با مردان جز بقدر ضرورت پرهيز كنند (بخصوص زنان جوان) و اين همه براى جلوگيرى از مفاسدى است كه بشر با آن روبروست، چنانكه مخصوصا امروزه در دنياى غرب مشاهده مى شود. بنابراين پيش گيرى از رخ نمودن انحرافها و جلوگيرى از تحريك نابجاى يكى از نيرومندترين و هيجانى ترين غرايز مى تواند بسيارى از مفاسد را در خانواده و اجتماع به كمترين حد برساند. م

112- اگر اين روايت صحيح باشد، بايد براى آن محملى يافت، زيرا اين سوره در قرآن مجيد به عنوان احسن القصص (بهترين داستانها) وصف شده و حكمتها و اخلاق فاضله و درسهاى عبرت آموز آن بسيار است و سرانجام نيك را نتيجه تقوى و صبر شمرده است : «انه من يتق و يصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين» (يوسف 90) «هركس كه تقوى و صبر پيشه كند خدا پاداش نيكوكارا را تباه نمى كند» اما اهل شهوت و هوى و هوس ممكن است از جنبه ديگر اين داستان سوء استفاده كنند بخصوص وقتى كه با شاخ و برگهايى كه نويسندگان و قصه سرايان در اين قبيل داستانها مى دهند همراه باشد. واضح است كه دراين صورت كسانى را كه ممكن است در معرض فساد و گناه قرار گيرند بايد از آگاهى به انحراف و فتنه و فريب و توطئه و بهتان و مانند آنها دور نگه داشت. بنابراين مراد از روايتى كه تعليم سوره يوسف را به زنان منع مى كند با توجه به فتنه و فسادى است كه ممكن است پيش آيد نه اينكه در خود سوره فتنه و فساد باشد. م.

113- كسى كه از كار ناشايسته برى است و به آن اهميت مى دهد بر اثر نسبت دادن ارتكاب آن درنظر او آسان مى شود و ممكن است آن را انجام دهد. م.

114- يعنى مادر بايد از هيبت پدر در تربيت كردن كودك استفاده كند.

115- زيرا مجردات با داشتن قدرت تصرف و تسلط و به كار بردن اراده منشاء اثرند.

116- يعنى از جنبه وجودى كه مظهر علت خود است و از جنبه ماهوى كه محدود به خود است (غير علت خود است)

117- مشهورتر اين است : «اتقو من مواضع التهم»

118- اين جمله منسوب به شافعى است. احياالعلوم، ج 37، ص 145.

119- يعنى امام باقر عليه‌السلام اين خبر در كافى در باب غضب از آن حضرت عليه‌السلام روايت شده نه از امام صادق عليه‌السلام.

120- يعنى تا مرتكب گناه نشود خشمش فرو نمى نشيند.

121- اين حديث در «كافى» است در باب غضب از قول امام صادق عليه‌السلام از تورات نقل شده است، و مانند آن قبلا (سوم) ذكر شد. مصحح.

122- اين روايت در «كافى» در باب غضب از امام باقر عليه‌السلام نقل شده است. مصحح

123- اين حديث در «كافى» در باب كظم غيظ از حضرت صادق عليه‌السلام روايت شده است.

124- اين حديث در «كافى» در باب كظم غيظ از قول امام باقر چنين روايت شده است كه پدرم به من فرمود... يعنى گوينده امام سجاد عليه‌السلام است نه حضرت باقر عليه‌السلام

125- الذلّ: اللين و التواضع و الذّل : الرحمه و الرفق (المنجد)

126- اين حديث در اصول «كافى» در باب رفق، از امام باقر عليه‌السلام روايت شده است.

127- اين حديث در «كافى» در باب حسن خلق از امام صادق عليه‌السلام روايت شده است.

128- در دنبال اين حديث آمده است كه : پيغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله‌ عرض شد: اى رسول خدا در ميان مردم شركت شيطان هم هست ؟ فرمود: آيا گفتار خداى عزوجل را نخوانده اى كه (به شيطان) مى فرمايد:

 «و شاركهم فى الا موال و الا ولاد» (اسراء. 46) «و در مالها و فرزندانشان شريك شو. »

129- اين روايت تتمه روايتى است كه چند سطر بعد، از على بن الحسين عليه‌السلام مى آيد.

130- اين روايت در «احياء العلوم» آمده است، و به همين مضمون احاديثى از اهل بيت عليهم السلام روايت شده، و بعضى از آنها در «وسائل» در باب احتضار از كتاب طهارت (باب استحباب نماز و روزه و حج و از طرف ميت) نقل شده است. مصحح.

131- شايد رنگهاى گوناگون كلاه نمودار امورى باشد كه شيطان بدان وسيله آدميزاد را فريب مى دهد مانند شهوات و زيورهاى دنيا و اديان باطل و عقايد و اخلاق فاسد. م.

132- راستگويان درست كردار، كسانى كه قولشان با فعلشان راست باشد.

133- اين سخن با اين عبارات در «احياء العلوم» ج 3 ص 312 مذكور است و ظاهرا گفتار خود غزالى است كه از مضامين اخبار يا حديث قدسى اقتباس كرده است نه اينكه نص حديث باشد. مصحح.

134- اشاره است به قول خداوند - در سوره جمعه آيه 5:

 «مثل الّذين حملوا التّوارة ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اءسفارا. »

135- اشاره است به قول خداى متعال - در سوره اعراف آيه 176:

 «فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث اءو تتركه يلهث. »

136- بيان آن در ص 201 گذشت.

137- جعل : سرگين گردان يا سرگين غلطان، جانورى است سياه و پردار.

138- اين حديث در «احياء العلوم» ج 3 ص 322 آمده و از روى آن تصحيح شده است. مصحح.

139- اين حديث را از روى «احياء العلوم» ج 2 ص 329 تصحيح كرديم. مصحح.

140- اين حديث و حديث پيش از آن در «كافى» باب تواضع آمده و آنها را از روى آن تصحيح كرديم. مصحح.

141- روپوش و زيرپوش استعاره است براى اختصاص بزرگى و عزت به خداى تعالى، چنانكه لباس رو و زير هر كسى مختص به اوست. م.

142- الثّر ثارون المتشدّقون : كسانى كه در سخن بدون احتياط و احتراز بدگوئى مى كنند. و قيل : اراد بالمتشدّق : المستهزئ بالنّاس.

143- منظور، آيه شريفه «و من جاهد فينا لنهدينّهم سبلنا» است.

144- اين حديث در «بحار» جزء چهارم از مجلد 15 ص 149 باب تواضع از احتجاج و تفسير منسوب به امام عسكرى عليه‌السلام روايت شده است. مصحح.

145- اين حديث در «بحار» در موضعى كه ذكر شد از مصباح الشريعه نقل شده است.

146- اين حديث از همان حديث پيشين و از احتجاج و تفسير منسوب به امام عسكرى عليه‌السلام است. مصحح.

147- اين حديث در «كافى» در باب انصاف و عدل از امام باقر عليه‌السلام روايت شده است.

فهرست مطالب

[مقدمه مترجم 2](#_Toc382960678)

[زندگينامه مؤلف 25](#_Toc382960679)

[مقدمه مؤلف 51](#_Toc382960680)

[بخش اول : در مقدمات 55](#_Toc382960681)

[فصل 1: انقسام حقيقت انسان و حالات اعتبارى او 55](#_Toc382960682)

[فصل 2: در تجرد و بقاى نفس 56](#_Toc382960683)

[فصل 3: لذت و اءلم نفس 60](#_Toc382960684)

[فصل 4: فضائل و رذائل اخلاق 61](#_Toc382960685)

[فصل 5: اخلاق نكوهيده معارف را از انسان پوشيده مى دارد 64](#_Toc382960686)

[فصل 6: عمل همان سزا و پاداش است 70](#_Toc382960687)

[فصل 7: تأثیر مزاج در اخلاق 77](#_Toc382960688)

[فصل 8: تأثیر تربيت در اخلاق 79](#_Toc382960689)

[فصل 9: شرف علم اخلاق به سبب شرافت موضوع و غايت آن است 85](#_Toc382960690)

[فصل 10: نفس و نامها و قواى چهارگانه آن 87](#_Toc382960691)

[پيوست 95](#_Toc382960692)

[فصل 11: حقيقت خير و سعادت و جمع بين اقوال مختلف درباره آنها 97](#_Toc382960693)

[فصل 12: سعادت جز به اصلاح دائم همه صفات و قوا حاصل نمى شود 101](#_Toc382960694)

[پيوست 103](#_Toc382960695)

[فصل 13: مطابق هر يك از قواى چهارگانه لذتى و اءلمى هست 104](#_Toc382960696)

[هشدار و بيدار باش 109](#_Toc382960697)

[بخش دوم : در بيان اقسام اخلاق 113](#_Toc382960698)

[فصل 1: فضائل چهارگانه و اقوال علماى اخلاق در حقيقت عدالت 113](#_Toc382960699)

[تكمله : عدالت پيروى عقل عملى از عقل نظرى است 117](#_Toc382960700)

[عقل نظرى مدرك فضائل و رذائل است 121](#_Toc382960701)

[دفع اشكال : تقسيم حكمت 122](#_Toc382960702)

[فصل 2: تحقيق درباره حد وسط و اطراف آن (افراط و تفريط) 124](#_Toc382960703)

[فصل 3: اجناس و انواع رذائل 129](#_Toc382960704)

[فصل 4: فرق بين فضيلت و رذيلت 139](#_Toc382960705)

[فصل 5: عدالت شريفترين فضيلتهاست 144](#_Toc382960706)

[بيدار باش 152](#_Toc382960707)

[تتميم : اصلاح خود پيش از اصلاح ديگران، و شريفترين وجه عدالت عدالت زمامدار است 154](#_Toc382960708)

[روشنگرى : با وجود محبت به عدالت نيازى نيست 157](#_Toc382960709)

[پيوست : اكتساب فضائل از طريق صناعت اخلاق بايد بر طبق ترتيب كمال طبيعی باشد 157](#_Toc382960710)

[بخش سوم : راه حفظ اعتدال اخلاق ستوده و تحصيل آن از طريق برطرف كردن اضداد نكوهيده و ناپسند آن 161](#_Toc382960711)

[فصل 1: راه حفظ اعتدال فضائل 161](#_Toc382960712)

[فصل 2: راه شناخت بيماريهاى نفسانى 165](#_Toc382960713)

[فصل 3: عوامل بيماريهاى نفسانى 166](#_Toc382960714)

[فصل 4: معالجات كلى و عمومى براى بيماريهاى نفسانى 167](#_Toc382960715)

[معالجات ويژه براى بيمارى نفسانى 168](#_Toc382960716)

[مقام اول از بخش سوم : معالجه رذائلى كه متعلق به قوه عاقله است 169](#_Toc382960717)

[(1) جربزه 169](#_Toc382960718)

[(2) جهل بسيط 170](#_Toc382960719)

[فصل 1: شرف علم و حكمت 171](#_Toc382960720)

[آداب تعلّم و تعليم 178](#_Toc382960721)

[تتميم : علم الهى و علم اخلاق و فقه شريفترين علومند 185](#_Toc382960722)

[اصول عقايدى كه مورد اتفاق و اجماع است 187](#_Toc382960723)

[انواع رذائلى كه متعلق به قوه عاقله است 192](#_Toc382960724)

[پيوست : يقين 195](#_Toc382960725)

[پيوست : توحيد در فعل 207](#_Toc382960726)

[فصل 2: توكل بر اين پايه است كه جز خدا مؤثرى وجود ندارد. 211](#_Toc382960727)

[فصل 3: مناجات پنهان صاحبدلان 214](#_Toc382960728)

[خواطر و وساوس شيطانى 223](#_Toc382960729)

[فصل 4: اقسام خواطر و از جمله الهام 224](#_Toc382960730)

[فصل 5: حمله متقابل بين سپاه فرشتگان و لشكر شياطين در ميدان نفس 227](#_Toc382960731)

[فصل 6: مكر و اغوا و وسوسه هاى شيطان 229](#_Toc382960732)

[فصل 7: نشانه هايى كه بين الهام و وسوسه فرق مى نهد 231](#_Toc382960733)

[فصل 8: علاج وساوس 232](#_Toc382960734)

[فصل 9: تكميل علاج وسواس 236](#_Toc382960735)

[فصل 10: آنچه قطع وسوسه ها به آن بستگى دارد 240](#_Toc382960736)

[فصل 11: حديث نفس (سخن گفتن با خود) مؤاخذه ندارد 242](#_Toc382960737)

[پيوست : خاطر (انديشه) نيك و تفكر 248](#_Toc382960738)

[تكمله : مجارى تفكر در مخلوقات 253](#_Toc382960739)

[تتميم 259](#_Toc382960740)

[نصيحت 265](#_Toc382960741)

[مكر و حيله 266](#_Toc382960742)

[مقام دوم : در بيان رذائل و فضائلى كه متعلق به قوه غضب است و راه علاج آن 269](#_Toc382960743)

[تهّور 270](#_Toc382960744)

[جُبن 271](#_Toc382960745)

[پيوست : (شجاعت) 272](#_Toc382960746)

[خوف 273](#_Toc382960747)

[فصل 1: خوف نكوهيده و اقسام آن 274](#_Toc382960748)

[فصل 2: خوف پسنديده و اقسام و درجات آن 283](#_Toc382960749)

[فصل 3: (خوف چگونه و از چه پديد مى آيد) 286](#_Toc382960750)

[فصل 4: (خوف از خدا برترين فضيلت است) 290](#_Toc382960751)

[فصل 5: (خوف اگر از حد بگذرد مضموم است) 298](#_Toc382960752)

[فصل 6: (راههاى تحصيل خوف ستوده) 301](#_Toc382960753)

[فصل 7: (ترس از سوء خاتمه و اسباب آن) 303](#_Toc382960754)

[فصل 8: (فرق بين آرامش دل و ايمنى از مكر خدا) 314](#_Toc382960755)

[تتميم : (خوف و رجاء ملازم يكديگرند) 316](#_Toc382960756)

[فصل 9: (مواقع خوف و رجاء و ترجيح يكى بر ديگرى) 329](#_Toc382960757)

[فصل 10: عمل و طاعت به اميد برتر است از عمل و طاعت از ترس 332](#_Toc382960758)

[معالجه مردم با خوف يا رجاء برحسب اختلاف بيماريهاى آنها 335](#_Toc382960759)

[فصل 11: و از آنهاست : كوچكى و ضعف نفس 337](#_Toc382960760)

[پيوست : (بزرگى و صلابت نفس) 338](#_Toc382960761)

[تتميم : (ثبات و پايدارى اخص از بزرگى نفس است) 339](#_Toc382960762)

[دنائت همت (دون همتى) 340](#_Toc382960763)

[بى غيرتى و بى حميتى 341](#_Toc382960764)

[پيوست : (غيرت و حميت) 342](#_Toc382960765)

[فصل 12: (غيرت در دين و همسر و اولاد) 343](#_Toc382960766)

[عجله و شتابكارى 353](#_Toc382960767)

[پيوست : درنگ و تاءنّى و وقار و آرامش 359](#_Toc382960768)

[سوءظن به خالق و مخلوق 359](#_Toc382960769)

[پيوست : حسن ظن 365](#_Toc382960770)

[غضب 366](#_Toc382960771)

[فصل 13: افراط و تفريط و اعتدال در قوه غضب 368](#_Toc382960772)

[فصل 14: غضب 369](#_Toc382960773)

[فصل 15: طرق معالجه غضب 372](#_Toc382960774)

[تتميم 379](#_Toc382960775)

[پيوست : فضيلت بردبارى و فرو بردن خشم 379](#_Toc382960776)

[انتقام 385](#_Toc382960777)

[پيوست : (عفو) 387](#_Toc382960778)

[عنف : (درشتى و سختگيرى) 390](#_Toc382960779)

[پيوست : (فضيلت رفق و نرمى) 391](#_Toc382960780)

[تكمله : (مدارا) 393](#_Toc382960781)

[بدخلقى : (به معنى اخصّ) 394](#_Toc382960782)

[پيوست : (راههاى اكتساب خوش خوئى) 396](#_Toc382960783)

[كينه 401](#_Toc382960784)

[دشمنى آشكار 403](#_Toc382960785)

[زدن و دشنام گفتن و لعن و طعن 403](#_Toc382960786)

[عجب (خودبينى) 414](#_Toc382960787)

[فصل 16: نكوهش عجب 417](#_Toc382960788)

[فصل 17: آفات عجب 421](#_Toc382960789)

[فصل 18: معالجه اجمالى و تفصيلى عجب 423](#_Toc382960790)

[پيوست : (شكسته نفسى) 443](#_Toc382960791)

[كبر 444](#_Toc382960792)

[فصل 19: (مذمّت كبر) 445](#_Toc382960793)

[فصل 20: (تكبر بر خدا و بر مردم) 452](#_Toc382960794)

[فصل 21: (درجات كبر) 454](#_Toc382960795)

[فصل 22: (علاج كبر از راه علم و عمل) 455](#_Toc382960796)

[اشكال و حلّ آن 456](#_Toc382960797)

[دنباله : (درمان عملى كبر) 458](#_Toc382960798)

[پيوست : (تواضع و ستايش آن) 465](#_Toc382960799)

[تتميم : (ذلّت) 469](#_Toc382960800)

[افتخار: (فخر فروشى) 470](#_Toc382960801)

[بغى : (ستم و سركشى) 472](#_Toc382960802)

[خودستائى : (تزكيه نفس) 474](#_Toc382960803)

[عصبيّت 475](#_Toc382960804)

[كتمام حق و منحرف شدن از آن 477](#_Toc382960805)

[پيوست : (انصاف و ايستادن بر حق) 477](#_Toc382960806)

[قساوت 480](#_Toc382960807)

[پی نوشت ها : 483](#_Toc382960808)

[فهرست مطالب 504](#_Toc382960809)