



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی

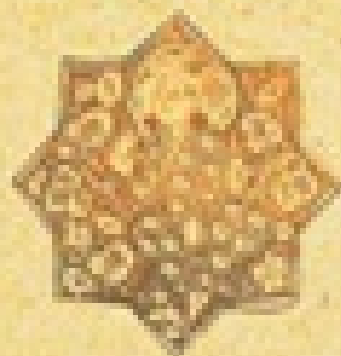


ارسلان علی محمد صالح

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



انسان از آغاز تا انجام



ترجمه و تعلیقات: عبدالرزاق

به کوشش
سید حامد حسروا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انسان از آغاز تا انجام

نویسنده:

محمدحسین طباطبائی

ناشر چاپی:

بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	انسان از آغاز تا انجام
۱۲	مشخصات کتاب
۱۲	مقدمه
۱۵	رساله انسان قبل از دنیا «اولین رساله از کتاب انسان»
۱۵	اشاره
۱۵	فصل ۱: انسان در عوالم سه‌گانه وجود: ماده، مثال، عقل
۱۶	فصل ۲: اثبات عالم امر
۱۶	اشاره
۱۶	تدریجی بودن عالم خلق و دفعی بودن عالم امر
۱۶	متفرع بودن عالم خلق بر عالم امر
۱۷	معنای تدبیر در عالم امر
۱۷	در مراتب امر
۱۸	طهارت و قدس موجودات عالم امر
۱۸	اثبات طهارت و قدس موجودات عالم امر به طریقی دیگر
۱۸	اشاره مجدد به خصوصیات عالم امر
۱۹	روح از عالم امر است
۲۰	در اتحاد روح با بدن
۲۰	اولین امتیاز میان روح و ملائکه
۲۰	در بیان سعادت و شقاوت
۲۱	امتیاز دوم میان ملائکه و روح
۲۱	در بیان تعداد ارواح و مراتب آن
۲۱	روح ایمان

روح قدس	۲۲
سیطره روح بر ملائکه	۲۲
روایات ارواح پنج‌گانه	۲۲
امتیاز سوم ملائکه از روح	۲۳
خاتمه در بعضی از مباحث مربوط به تحقیقات گذشته	۲۳
در گفت‌وگوی ملائکه در خلافت انسان	۲۳
در بیان اسماء	۲۴
در بیان امر مکتوم	۲۵
در معنای عصیان آدم	۲۵
در کیفیت هبوط	۲۶
در معنای عرض امانت بر انسان	۲۷
رساله انسان در دنیا «دومین رساله از کتاب انسان»	۲۷
اشاره	۲۸
فصل ۱: معانی حقیقی و معانی اعتباری ۵۷	۲۸
اشاره	۲۸
معانی اعتباری از معانی حقیقی گرفته می‌شود	۲۸
تعریف نظام جزئی و نظام کلی	۲۹
در کیفیت لحوق عوارض به ذات	۲۹
اعتبار باید و وجوب	۳۰
اشاره مختصر به منشأ بعضی اعتبارات دیگر	۳۰
فصل ۲: اشاره اجمالی به هدایت عمومی	۳۲
اشاره	۳۲
رجوع انسان به اسفل سافلین: دنیا	۳۲
لهو و لعب بودن حیات دنیوی	۳۳

۳۳	زینت بودن امور دنیا
۳۴	احتمالی دیگر در معنای آیه
۳۴	کلامی از امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه
۳۵	رساله انسان بعد از دنیا «سومین رساله از کتاب انسان»
۳۵	اشاره
۳۵	اشاره به موضوع و روش بحث
۳۶	فصل ۱: «موت» و «اجل»
۳۶	اشاره
۳۶	مرگ انعدام نیست بلکه انتقالی است از دنیایی به دنیای دیگر
۳۸	آنچه با موت منتقل می‌شود، همانا روح است
۳۸	توقی‌کننده، خدا یا ملک الموت و یا دستیاران او هستند
۴۰	با موت، حقیقت امر بر انسان آشکار می‌گردد
۴۰	بشارت سعادت و شقاوت بعد از موت
۴۱	ولایت و بشارت سعادت در دنیا
۴۲	روایات مربوط به موت
۴۳	فصل ۲: برزخ
۴۳	اشاره
۴۵	تجسم عمل
۴۷	از «متوسطین» مؤاخذه به عمل نمی‌آید
۴۸	تجسم ارواح در برزخ
۴۸	دیدار مُردگان با خانواده‌هاشان
۴۹	مصاحبت شیطان با دوستانش در قبر
۵۰	فصل سوم: نَفَخِ صُور
۵۰	اشاره

۵۱	کسانی که از حکم نفخ صور، استثنا شده‌اند
۵۳	معنای این که قیامت بعد از دنیا است
۵۳	آیاتی که بر احوال قیامت دلالت می‌کند
۵۴	فصل ۴: صفات روز قیامت
۵۴	اشاره
۵۵	بطلان اسباب در روز قیامت
۵۶	برطرف شدن حجاب‌ها و آشکار گشتن پنهان‌ها در روز قیامت
۵۶	«قیامت» محیط است بر دنیا و برزخ
۵۷	ظهور خداوند سبحان در آن روز
۵۷	برطرف شدن ظلمت در روز قیامت
۵۸	فصل ۵: برانگیخته شدن انسان برای قضاوت قاطعانه
۵۸	اشاره
۶۰	سیر ارواح به سوی پروردگار
۶۰	فصل ۶: صراط
۶۲	فصل ۷: میزان
۶۳	فصل ۸: نامه اعمال
۶۳	اشاره
۶۳	نامه اعمال متضمن خود اعمال و حقایق آنها است
۶۴	ضبط آثار و نتایج اعمال
۶۵	دریافت سعادت‌مندانه یا شقاوت‌مندانه نامه اعمال
۶۶	خلاصه کلام در تفسیر «یمین» و «شمال»
۶۷	امام حق محیط بر همه است
۶۷	استثنای مخلصین از ایتاء کتاب
۶۸	فرق بین «کتاب» و «طائر»

فصل ۹: شهدا در روز رستاخیز	۶۸
اشاره	۶۸
حقیقت شهادت	۶۸
عرضه اعمال بر پیامبر و اولیای خاص	۶۹
گروه‌های مختلف شهدا، انبیا و صالحین شاهدند	۷۰
رسول‌الله صلی الله علیه و آله شاهد شاهدان است	۷۰
گروه دیگر از شهدا: ملائکه	۷۲
اعضا و جوارح انسان شاهدند	۷۲
کمالات مربوط به وسائط، عین کمالات حق است	۷۳
سریان حیات در همه موجودات	۷۴
ذکر پاره‌ای از روایات در شهادت اعضا	۷۴
شهادت زمان‌ها و مکان‌ها	۷۵
برهانی درمورد شهادت شاهدان	۷۵
فصل ۱۰: در حساب	۷۶
اشاره	۷۶
معنای حساب در عالم واقع	۷۶
مقایسه‌ای بین حساب و رزق	۷۶
در معنای صعوبت و سهولت حساب	۷۷
رابطه سؤال و حساب	۷۸
در عمومیت سؤال و حساب	۷۸
فصل ۱۱: در جزا	۸۰
اشاره	۸۰
رابطه فعل و جزا	۸۰
پاداش مؤمنان و جزای کافران	۸۱

۸۲	حشر انسان با عمل خویش
۸۲	فصل ۱۲: در شفاعت
۸۲	اشاره
۸۳	شفاعت و طهارت ذاتی شافع
۸۴	شفاعت و مرضی بودن مشفوع
۸۴	بیان حقیقت شفاعت
۸۵	ارتباط شفاعت و اذن
۸۵	رسول الله صلی الله علیه و آله شافع شافعان
۸۶	رسول الله صلی الله علیه و آله و مقام محمود
۸۶	شفاعت رسول الله صلی الله علیه و آله در روایات
۸۷	در بیان شفاعت کنندگان (شافعین)
۸۷	اشاره
۸۷	شفاعت ملائکه
۸۷	شفاعت مؤمنین
۸۸	شفاعت قرآن، امانت و رحم
۸۹	شفاعت اعمال صالح
۸۹	فصل ۱۳: در اعراف
۸۹	در معنای حجاب
۸۹	اختلاف سعادت‌مندان و شقاوتمندان در دید است
۹۰	اصحاب اعراف بر بهشت و دوزخ مسلطند
۹۱	اشاره به اصحاب اعراف در بعضی آیات دیگر
۹۱	روایات مربوط به اعراف
۹۳	اشاره به استفاده موقف اعراف از برهان
۹۳	فصل ۱۴: در بهشت

۹۳	 اشاره
۹۳	 رابطه بین زمین و بهشت
۹۴	 زدودن هرگونه کدورت از بهشتیان
۹۴	 نفی هرگونه خوف و حزن از بهشتیان
۹۵	 مقامی والاتر برای بهشتیان
۹۵	 نکته‌ای دیگر در آیه شریفه
۹۶	 نکاتی ارزشمند پیرامون رحمت الهی
۹۶	 فصل ۱۵: در دوزخ
۹۶	 اشاره
۹۶	 نکته‌ای در رحمت واسعه
۹۷	 ارتباط دوزخ و حیات دنیوی
۹۷	 فصل ۱۶: در عمومیت معاد
۹۷	 اشاره
۹۸	 حشر حیوانات و موجودات زنده
۹۹	 آیات مشعر به رستاخیز موجودات غیر ذی روح
۹۹	 ملازمه بین رستاخیز و حیات و علم
۱۰۰	 اشاره به رستاخیز موجوداتی که ورای آسمان‌ها و زمینند
۱۰۰	 رستاخیز مخلصون
۱۰۰	 خاتمه
۱۰۱	 تعلیقات و توضیحات مترجم
۱۷۰	 نمایه
۱۷۰	 اعلام
۱۷۵	 کتاب‌ها
۲۰۷	 درباره مرکز

انسان از آغاز تا انجام

مشخصات کتاب

سرشناسه : طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان قراردادی : الانسان، فارسی

عنوان و نام پدیدآور : انسان از آغاز تا انجام / محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی؛ به کوشش هادی خسروشاهی.

مشخصات نشر : قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری : [۳۵۶] ص.

فروست : بوستان کتاب؛ ۱۶۱۲. کتاب‌های علامه طباطبائی؛ ۶. عقاید؛ ۸۹. کلام و عقاید؛ ۱۵۹.

شابک : ۵۷۰۰۰ ریال ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۸-۹۷۳-۹ : ۵۷۰۰۰ ریال (چاپ اول) ؛ ۵۷۰۰۰ ریال (چاپ سوم)

وضعیت فهرست نویسی : فاپا (چاپ دوم)

یادداشت : ص.ع. به انگلیسی: Allame sayyid muhammad- husayn tabatabai...Human beings from the beinning to the end

یادداشت : ص.ع. به عربی: الإنسان من البدأ إلى الخلق.

یادداشت : چاپ قبلی: الزهراء، ۱۳۷۱ (۳۷۳ص.).

یادداشت : چاپ اول: ۱۳۸۷.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : چاپ سوم: ۱۳۸۹.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

یادداشت : نمایه.

موضوع : معاد

موضوع : انسان (اسلام)

شناسه افزوده : آملی لاریجانی، صادق، مترجم

شناسه افزوده : خسروشاهی، هادی، ۱۳۱۷ -

شناسه افزوده : حوزه علمیه قم. دفتر تبلیغات اسلامی. بوستان کتاب قم

رده بندی کنگره : BP۲۲۲ ط۲ الف ۸۰۴۱ ۱۳۸۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۴

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۳۲۷۶۳

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

و الصلاة والسلام على محمد و آله الطاهرين.

۱. اثر حاضر ترجمه‌ای است از کتاب الانسان به قلم فیلسوف و مفسر بزرگ قرآن علامه فقید سید محمد حسین طباطبائی قدس سره. کتاب الانسان خود مشتمل بر سه رساله کوچک‌تر است:

۱. الانسان قبل الدنيا،

۲. الانسان في الدنيا،

۳. الانسان بعد الدنيا.

این رساله سوم که از حیات پس از مرگ بحث می‌کند، از همه مفصل‌تر است. این سه رساله من حیث المجموع مکتوبی است بسیار نفیس و در حقیقت دریایی است مالا مال از گوهرهای معارف قرآنی. اندیشه بلند حضرت علامه قدس سره، در این حرکت فکری لطایف قرآنی بسیاری از خود به جای گذاشته که هر یک به نوبه خود افکار ناب دیگری را می‌طلبد. «تفسیر قرآن با قرآن» هم اصلی ایشان در این رساله‌هاست.

این شیوه تفسیری گاه معانی بدیع و جالبی برای آیات قرآنی می‌یابد، معانی‌ای که در عین بلندی، از حدود ظواهر آن تجاوز نمی‌کند و درواقع مشکل اصلی در تفسیر نیز همین است که معانی تفسیری، من عندی نبوده و از بطن قرآن جوشیده باشد و همین انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴

اعضال و اشکال است که تفسیر بزرگ المیزان و نیز این رسائل مختصر را ارزش‌مند می‌سازد. بسیاری از مفسران، مباحث دقیق عقلی یا معارف تجربی را به قرآن نسبت می‌دهند درحالی‌که از ظواهر آن بسیار به دور است و بنابراین، هیچ حجتی در انتساب آن به قرآن ندارند. البته این بدان معنا نیست که مباحث دقیق عقلی و فلسفی یا تجربی به کار فهم قرآن نمی‌آید، بلکه باید گفت، در بسیاری از موارد در فهم ظواهر قرآنی دخیل است. به عنوان مثال، گاه تأملات عقلانی با اثبات امکان مطلبی از قول به مجاز در آن کلام مانع می‌شوند؛ در این آیه شریفه «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» مباحث دقیق عقلی معنایی بس زیبا برای آن ترسیم می‌کنند که درواقع موجب بقای آن به همان ظهور خویش و اثبات معیت به حق با همه موجودات است و نظایر این موارد هم کم نیست. دخالت معرفت‌های عقلی و تجربی در فهم قرآن- و روایات- خود مسئله زنده و پرجوانبی است که تنقیح آن محتاج به عنوان مستقلی است و غرض در این جا فقط اشاره به این نکته بود که یکی از مشخصات اصلی رسائل فعلی، تفسیر قرآن با قرآن است و در عین حال این مطلب منافاتی با به کار گرفتن معرفت‌های عقلی ندارد، که این حقیقت با پیش‌روی در متن کتاب کاملاً روشن خواهد شد.

۲. سبک مرحوم علامه در این رسائل، سبک خاصی است. بنای اصلی هر سه رساله بر اختصار و ایجاز تام است. لذا گاه دیده می‌شود که تقریب بسیاری از مطالب و نحوه استفاده‌های قرآنی به عهده خواننده گذاشته می‌شود. این سبک به وضوح دقت و صبر بیشتری را می‌طلبد و نمی‌توان آن را با بسیاری کتاب‌های دیگر در این زمینه قیاس کرد.

مترجم گرچه به قصور خود در کار ترجمه مدعن است و لکن انصاف باید داد که دشواری این ترجمه نه به این جهت راجع است، که عمدتاً ناشی از سبک خاص مصنف آن است. حق آن است که در بعضی موارد ایجاز به حدی است که باید آن را مغل دانست. مترجم که در حد بضاعت خود به جست‌وجو از فهم مطالب کتاب

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵

و تحلیل مضامین آن برآمده بود، اگر می‌خواست آنچه را که دخیل در فهم عبارات کتاب می‌داند به متن بیفزاید، متن حاضر از صورت ترجمه خارج می‌شد و استناد آن به مصنف کتاب دشوار. لذا مترجم تصمیم بر آن گرفت که در حدّ وسیع توضیحاتی را به صورت تعلیقه به متن بیفزاید، تا شاید بعضی را مملّی باشد و در بعضی موارد هم که انتقاداتی به ذهن قاصر وی رسیده بود، در تعلیقات متذکر شد و حاصل همان است که به محضر خوانندگان ارج‌مند تقدیم می‌شود.

۳. در کتابی هم‌چون رسائل حاضر که مشتمل بر آیات و روایات بسیار است، بدیهی است که باید ترجمه آیات و روایت آورده

شود. و از طرفی گمان می‌رفت که آوردن متن و ترجمه با هم تاحدی ممل باشد، لذا درمورد روایات، به صرف آوردن ترجمه بسنده شد و متن اصلی روایات را همه به تعلیقات محوّل ساختیم (و از آوردن متن چند روایت مفصل هم خودداری کردیم). درمورد آیات، کار را عکس نموده، آیات را در متن و ترجمه را در پاورقی قرار دادیم. ترجمه آیات عمدتاً برگرفته از ترجمه مرحوم الهی قمشه‌ای است، مگر در چند مورد که به تناسب متن در آن تغییری صورت گرفت.

۴. یکی از مشکلات متن عربی کتاب، عدم ذکر مراجع روایات و نشانی آیات است. برای کتابی که مشحون از آیات و روایات مختلفه است، این جهت فی الواقع نوعی نقص است. مترجم بعد از اتمام ترجمه به فکر جبران این نقیصه برآمد. درمورد آیات، با وجود معجم‌های قرآنی مختلف این مشکل مرتفع بود و لذا کار به سرعت انجام گرفت.

اما یافتن مراجع روایات، با توجه به کثرتشان، وقت و صبر بیشتری طلب می‌کرد. سبک مرحوم علامه در ذکر روایات این است که فقط به ذکر نام کتابی که روایت موردنظر از آن اخذ شده، بسنده می‌کنند، مثلاً و فی تفسیر القمّی و فی العلل ... و هکذا.

در بسیاری از موارد به قرائن آیات مورد بحث، حدس به توفیق مشفوع می‌شد

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶

و مشکل حل می‌گشت. اما در مواردی هم حدیث بسیار دیریاب بود. گاه شده است که مترجم برای یافتن روایتی، کل تفسیر قمی را چندین بار توّرّق کرده است و همین‌طور علل الشرایع شیخ صدوق یا محاسن برقی را. در مواردی هم در نهایت روایت را در مأخذ ذکر شده نیافتیم و به ذکر نشانی آن در کتاب‌های دیگر روایی اکتفا کردیم.

فی‌المجموع گمان می‌رود که این زحمات به هدر نرفته و آن کمبود یاد شده تا حدود زیادی مرتفع شده است.

۵. از اشکالات دیگر متن عربی کتاب، فقدان عناوین مناسب است. به جز چند سرفصل کلی، تقریباً هیچ عنوان دیگری در متن کتاب مذکور نبود. در حالی که مطالب مورد بحث نسبتاً متعدد، و نکات پراکنده در آن بسیار به چشم می‌خورد. لذا مترجم به تناسب، عناوینی را برای متن برگزیده است، تا هم یک‌دستی ممل کتاب برطرف شود و هم مطالب آن سریع‌تر قابل دست‌یابی باشد.

۶. ترجمه نیمی از رساله سوم (هفت فصل اول) چندین سال قبل، توسط این‌جانب صورت گرفته بود که در یادنامه شهید مرتضی مطهری قدس سره با عنوان «حیات پس از مرگ» به چاپ رسید. دو فصل دیگر آن (فصل ۸ و ۹) نیز توسط فاضل بزرگوار حجة الاسلام آقای سید مهدی نبوی به انجام رسیده بود. ترجمه این‌جانب به خاطر تعجیلی که از ناحیه دست‌اندرکاران یادنامه اعمال می‌شد، تا حدی نامطلوب بود. به ویژه آن‌که اغلاط بسیار در چاپ آن راه یافته و در چند مورد هم ترجمه ناقص یا نادرست بود. در این چاپ، ترجمه مذکور کلاً بازبینی شد و اصلاحات فراوانی از حیث عبارات در آن صورت گرفت و نواقص آن در حدّ مقدور برطرف شد و با کسب اجازه از محضر آقای نبوی، در ترجمه ایشان هم به تناسب اصلاحاتی به عمل آمد تا ترجمه تاحدی یک‌دست شود.

۷. مترجم با اذعان به قلت بضاعت خویش، خشنود است که در کار ترجمه از هیچ کوششی فروگذار نکرده و آنچه در توان داشته در مطابقت ترجمه با متن و تسهیل فهم

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷

مطالب و یافتن مراجع روایات، اعمال نموده است و این چیزی است که صادقانه می‌تواند ادّعا کند. لذا امیدوار است که خطایی به ترجمه راه نیافته باشد. در عین حال عصمت فقط از آن خدا و بندگان خاصّ اوست «و السهو و النسیان کالطبیعة الثانیة للإنسان». از این جهت از خوانندگان گرامی انتظار می‌رود که اگر به خطا یا نقصانی در این اثر برخوردند، مترجم را مهربانانه خود قرار

داده، اصلاحات و پیشنهادات خویش را از طریق ناشر مطرح سازند، تا در صورت لزوم در چاپ‌های بعدی ملحوظ گردد.

۸. در خاتمه، بر خود فرض می‌دانم از همه کسانی که به نحوی راقم این سطور را در صورت بخشیدن به این اثر، یاری رسانده‌اند، تشکر کنم، خصوصاً حضرت آیة‌الله جوادی آملی که با بزرگواری خاص خویش، بر این جانب منت نهاده و در فهم بعضی مغلفات کتاب، اعانت فرمودند. در عین حال تأکیدی لازم نیست که ساحت ایشان از هر گونه خطای احتمالی این اثر، بری است.

فاضل محترم جناب آقای شیروانی نیز که نام ترجمه را پیشنهاد نموده‌اند و در پاره‌ای از تعلیقات هم نکاتی را متذکر شده‌اند، این جانب را مرهون الطاف خویش داشته‌اند سعیشان مشکور.

از خداوند متعال می‌خواهیم که اعمال ما را خالصاً لوجهه، گرداند و از آنچه در این ایام ساخته‌ایم، توشه سفری همراه نماید و ذخیره عقبایی عنایت فرماید که از «هَبَاءٌ مَّنْثُوراً» شدن اعمال سخت بینمایم و به چیزی جز شفاعت اولیای کرامش: محمد و آل او علیهم السلام، امیدی نبسته‌ایم.

من الله التوفيق و عليه التكلان

۶۹ / ۹ / ۱۵

۱۷ جمادی الاولی ۱۴۱۱

صادق لاریجانی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹

رساله انسان قبل از دنیا «اولین رساله از کتاب انسان»

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على اوليائه المقربين سيما محمد و آله الطاهرين.

آنچه به محضر خوانندگان تقدیم می‌شود رساله «انسان قبل از دنیا» است. در این رساله به اطوار عارض بر انسان قبل از هبوط به دنیا، که قلم تدبیر الهی آن را رقم زده، خواهیم پرداخت. راهنمای ما در این بحث برهان و ظواهر سنت و قرآن خواهد بود. و الله المعين.

فصل ۱: انسان در عوالم سه‌گانه وجود: ماده، مثال، عقل

در فلسفه به برهان ثابت است که علیت مقتضی قیام معلول به علت است چه از جهت وجود و چه از جهت کمالات اولیه و ثانویه؛ و آنچه از مقام علت تنزل و تعیین می‌یابد همین امور است نه نواقص و جهات عدمیه. [۱] و نیز ثابت است که عالم ماده از جهت وجود مسبوق به عالم دیگری است که مادی نیست اگرچه احکام ماده در آن یافت می‌شود و درواقع این عالم، علت عالم مادی است و نیز عالم ماده مسبوق

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰

به عالم دیگری است که از ماده و احکام آن هر دو مجرد است که درحقیقت علت عالم مادی است. این دو عالم، عالم مثال و

عقل یا عالم برزخ و روح نامیده می‌شود. ۲ از این بیان نتیجه می‌شود که انسان با جمیع خصوصیات ذات و صفات و افعالش در عالم مثال موجود است بدون آن که اوصاف رذیله و افعال سیئه و لوازم نقصی و جهات عدمی با وی همراه باشند. به این ترتیب، انسان در عالم مثال در زمره پاکیزگان و ملائکه پاک زندگی نیک و مسرت‌بخش دارد و به مشاهده نور پروردگار و نورانیت ذات خویش مبتهج است و از مرافقت نیکان و مسامرت پاکان در التذاذ. در آنجا نه رنجی است و نه دردی: از کدورات نقایص و عیوب منزّه و از وصول به مرادات و مشتهیات بهره‌مند. ۳

فصل ۲: اثبات عالم امر

اشاره

آنچه در فصل پیش گفتیم قابل تأیید به ظواهر کتاب و سنت نیز هست. خدای تعالی می‌فرماید: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» [۲] و با این بیان میان «خلق» و «امر» فرق می‌نهد، پس می‌یابیم که خلق به وجهی غیر از امر است و مراد از «امر» خصوص آثار اعیان موجودات نتواند بود تا نتیجه شود که خلق همان اعیان موجودات و «امر» آثار آنهاست ۴ چون در آیه شریفه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» [۳] روح که از اعیان موجودات است به «امر» منسوب گشته، و نیز از آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [۴] استفاده می‌شود که امر خدای سبحان همان ایجاد به کلمه «کن» است و فرقی نمی‌کند موجود عین باشد یا اثر عین و چون وجود شیء همان نفس شیء است پس ثابت می‌شود در هر شیئی «امری» الهی وجود دارد.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱

تدریجی بودن عالم خلق و دفعی بودن عالم امر

نکته دیگر این که از بعضی آیات مثل «إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ» [۵] و «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ» [۶] و غیر اینها می‌توان استفاده نمود که خلق به تدریج صورت می‌گیرد در حالی که به مقتضای آیات «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» [۷] و «مَا خَلَقْكُمْ وَلَا بُعْثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ» [۸] و «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ» [۹] امر تدریجی نیست.

از مجموع این آیات ظاهر شد که امر حقیقتی است غیر تدریجی، به خلاف خلق؛ گرچه خلق گاهی در مورد امر نیز به کار می‌رود. خلاصه، همه موجودات جسمانی و آثار آنها که به تدریج متکون می‌شوند در وجودشان که از حضرت حق افاضه می‌شود دارای دو وجه هستند: وجه امری غیر تدریجی و وجه خلقی تدریجی؛ و ظاهر لفظ خلق که دلالت بر جمع بعد از تفرقه می‌کند، نیز همین تدریج است.

متفرع بودن عالم خلق بر عالم امر

از سوی دیگر خداوند سبحان می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [۱۰] که ظاهر آن تقدّم امر بر خلق و تأخر خلق از امر و تفرّع بر آن است و همین معنا را می‌توان از آیه شریفه «بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ* لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲

يَعْمَلُونَ» [۱۱] نیز استفاده نمود که دلالت می‌کند عمل ملائکه- که از وسائط حوادث و خلقتند- به واسطه امر است. از مجموع آنچه گذشت فهمیده می‌شود که فوق عالم اجسام که مشتمل بر نظام تدریج است، عالم دیگری است مشتمل بر موجودات غیر تدریجی (یعنی غیر زمانی) و هر موجود زمانی از نظام تدریج، قائم و متفرّع بر موجودات امریه آن عالم است و به عبارت دیگر؛ موجودات

امری با موجودات نظام تدریج همراه و بدانها محیطند. این معنا را می‌توان از مضامین بعضی آیات دیگر نیز استفاده نمود:

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» [۱۲] و «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» * يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ... [۱۳] و «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ... فَفَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» [۱۴] و «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ» [۱۵]

معنای تدبیر در عالم امر

از این آیات شریفه استفاده می‌شود تدبیر که همان آوردن امر به دنبال امر است، نخست از عرش صادر می‌گردد و سپس امر از آسمانی به آسمان دیگر نزول می‌کند:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳

که به هر آسمانی امر مختص به آن را وحی نمود؛ و اطلاق وحی بر انزال امر از آن جهت است که امر کلمه وجودی حق سبحان است و القای این کلمه وجودی بر شیئی همان وحی خداوند به اوست و به این ترتیب امر همیشه از آسمانی به آسمانی دیگر نزول می‌یابد تا این که به زمین برسد و از آنجا آغاز به عروج نماید. ۶ این محصل آیات است.

در مراتب امر

از این آیات نکته دیگری نیز می‌توان استفاده نمود: این که امر در تنزل خویش ذو مراتب است؛ چون خداوند سبحان خبر از تنزل امر در بین سماوات داده است که مستلزم تحقق نسبتی میان تنزل و هر یک از آنهاست، چه تنزل امر از آسمان عالی به سافل صورت می‌گیرد تا این که منتهی به آخرین آسمان شود و بعد از آن به زمین می‌رسد که آیه شریفه «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» بر آن دلالت می‌کند و این در واقع حال امر است بعد از تقدیر به مقادیر و محدودیت به حدود و نهایات که مطابق است با مفاد «وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا» [۱۶]. و لکن برای امر وجودی غیرمحدود نیز ثابت است که آیه شریفه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» [۱۷] از آن خبر می‌دهد؛ زیرا دلالت می‌کند که برای هر شیئی در نزد خدای سبحان منبع و مخزنی است که تنزل از آن به حدی معلوم صورت می‌گیرد و چون ظاهر آیه شریفه، ملازمه میان «تنزل» و «تقدیر به مقدار و حدود» است، می‌توان فهمید خزائن اشیا که در نزد خدای سبحان ثابتند وجوداتی غیرمحدود و غیرمقدور از عالم امر قبل از خلقت و چون لفظ جمع «خزائن» واقع در آیه، مشعر به کثرت است، ناچار

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴

امتیاز بین افراد مختلفه آن به شدت و ضعف وجود برمی‌گردد که درواقع امتیاز و کثرت رُتبی است نه امتیاز فردی به مشخصات فردیه، هم‌چون افراد نوع واحد، و الا مستلزم وقوع حد و تقدیر خاص در خزائن خواهد بود که منافی با مفاد آیه مذکور است که دلالت بر نفی حد و تقدیر قبل از نزول می‌نماید. ۷ پس در این قسم از موجود امری غیرمحدود نیز مراتبی وجود دارد و شکی نیست که تنزل امر از این خزائن به نحو تجافی و تخلیه از مکان سابق به مکان لاحق نیست، چون خداوند سبحان فرمود: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» [۱۸]. و این موجودات غیرمحدود چون حدی ندارند همگی - با وجود کثرتشان - به وجودی واحد موجود بوده و جمیع کمالات آن عالم را واجدند و از اعدام و نقایص که از لوازم عالم ماده و امکان است منزهند. امر همیشه از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر تنزل می‌کند تا این که مشرف به عالم اجسام می‌گردد و در عین حال در جمیع مراتب و مراحل بر همگی کمالات مشتمل، و از نواقص مبرا است؛ در نتیجه این وجدان کمالات در هر مرتبه‌ای دایره مدار مقتضای همان مرتبه از قوت وجود و ضعف آن است و در این مراتب مختلفه حجاب و غیوبتی نیست، بلکه اشعه کل از کل بر کل واقع است و از کل بر کل منعکس گشته است. ۸

طهارت و قدس موجودات عالم امر

پس موجودات عالم امر انواری پاکند و از همین جاست که خداوند سبحان روح را که از عالم امر است - به طهارت و قدس وصف نموده: «وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» [۱۹] و «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ» [۲۰]. و در آیه دیگر خداوند سبحان این معنا را از زبان ملائکه انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵

حکایت می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» [۲۱] و مراد از «نُقَدِّسُ لَكَ» یعنی از آن‌جا که ذوات ما و افعال ذوات ما به امر توسع، قدس و طهارت حضرت از نواقص را، به ذوات و افعال خویش ظاهر می‌سازیم.

و آیه «يَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ» [۲۲] خالی از اشاره به هر دو مرحله نیست و چون آیه دوم یعنی «لَا يَسْبِقُونَهُ» فرع آیه اول است پس مفاد آن اکرامی ذاتی برای آنهاست. ۹ و نکته قابل توجه آن که مراد از «هم بامرهم يعملون» بیان اشتغال اعمال این «عباد مکرمون» بر خصوص جهت امری و خلوص از جهت خلقی است. چون مصحح ثنای حضرت حق و اکرام وی نسبت به ایشان فقط همین نکته است و الا در هر فعلی از هر فاعلی امری از خدای سبحان مقرر است کما این که از آیات «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» [۲۳] و «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» استفاده می‌شود و بنابراین، وجه تخصیص ملائکه به بیان این نکته که اعمالشان به امر خداوند سبحان است جز این نیست که جهت اعمالشان منحصر در جهت امری است و همین‌طور ذواتشان. ۱۰ و این نکته - یعنی طهارت ذوات و خلوص آن از جهت خلقی - را از آیات دیگری نیز می‌توان استفاده نمود مثل:

«قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» [۲۴] و «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» [۲۵] و «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶

يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا» [۲۶] ۱۱ و غیر آنها.

اثبات طهارت و قدس موجودات عالم امر به طریقی دیگر

معنایی را که گذشت به طریق دیگری هم می‌توان از آیات استفاده نمود، چه قول ملائکه در مقام خطاب که گفتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» و این که از آدم علیه السلام معاصی صادر می‌شود، مأخذه جز کلام خدای سبحان نداشته است که «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» در حالی که خلافت که به معنای قیام شیئی مقام شیء دیگر، و نیابت از اوست مقتضی اتصاف خلیفه به اوصاف حق سبحان است که جز اوصاف محمود و مقدس چیزی نیست و لذا صحیح نیست در قبال آن دعوی شود که «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» و بنابراین، مأخذی برای ملائکه در استناد به کلام خدای سبحان باقی نمی‌ماند مگر جهت «جعل فی الارض»؛ قرار دادن در زمین» که از آن فهمیدند ارضیت به زودی در افعال وی (آدم و خلیفه) تأثیر می‌گذارد و ذات وی را متلون به کدورات زمینی و تاریکی‌های خاکی می‌سازد و به این جهت (یعنی تغیر ذات) از خلیفه تعبیر به موصول و صله کردند و گفتند: «مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» که همان اسم (یعنی ذات ملحوظ مع الوصف) است و بنابراین، مقابله دعوی «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» با این جهت، در واقع مقابله با اسم است. پس ملائکه در اسمای خویش که همان ذوات [ملحوظ مع الوصف] آنهاست طاهر و مقدسند [نه از جهت خصوص فعل] و هوالمطلوب. فافهم.

اشاره مجدد به خصوصیات عالم امر

حال به مقصد اصلی باز گردیم. خلاصه این که عالم امر عالم قدس و طهارت است و تسمیه به امر از این جهت است که در وجودش زاید بر کلمه «کن» به مقدمه دیگری

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷

نیاز ندارد و لذا حق سبحان گاهی از امر به کلمه تعبیر می کند مثل «وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرِيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» [۲۷]. کما این که گاهی از قضای محتوم به کلمه تعبیر می شود مثل «وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» [۲۸] و «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ» [۲۹] و قضا از عالم امر است و در کثیری از آیات بر آن اطلاق «امر» شده است مثل این موارد: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» [۳۰]؛ و «كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» [۳۱] و «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ» [۳۲] و غیر ذلک. از سوی دیگر در آیه شریفه آمده است: «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» [۳۳] زیرا تبدیل فرع قبول تغییر است و قبول تغییر از لوازم ماده و قوه (استعداد) است و حال آن که دیدیم عالم امر مبرای از آنهاست. خداوند سبحان می فرماید: «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَفْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» [۳۴] و نیز می فرماید: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» [۳۵]. ۱۲

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸

از مجموع آنچه گفتیم ظاهر شد که عالم امر مؤلف از عوالم کثیره مرتبه است.

بعضی از این عوالم مشتمل بر موجودات غیرمحدودی است که غیر از جهت معلولیت نسبت به خدای سبحان حد و تقدیر دیگری ندارند و لذا از دوام و طهارت و نورانیت برخوردارند و از شوائب نقص و نابودی و محدودیت مبرا و بعضی دیگر از این عوالم مشتمل بر موجوداتی نوری، همیشگی و طاهرند که در عین حال محدود به بعضی حدودند و با وجود این اختلاف در حد، همه موجودات عالم امر واجد جمیع کمالات و لذا ایزد و مزایای این نشأ جسمانی به نحو اشرف و اعلی هستند و از آمیزش به نواقص ماده و اعدام و کدورات آن به دورند و لذا هیچ حجابی خدای سبحان را از آنها محتجب نمی سازد، در نتیجه این حقیقت برای هر ذاتی به حسب وجود و مرتبه وی مقرر است.

روح از عالم امر است

از این جا به نکته ظریف دیگری هم می توان پی برد و آن این که روح از وجودات عالم امر است، چه آن که خدای سبحان می فرماید: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» [۳۶] و لذا با توجه به مطالب سابق درمی یابیم تعبیر «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» واقعاً بیان حقیقت روح است و استنکاف از جواب و بیان حقیقت نیست. ۱۳ چون در این آیه شریفه خداوند سبحان روح را موجودی امری و غیر خلقی معرفی می نماید. و آیه «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» [۳۷] نیز به همین نکته اشاره دارد. از

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹

این جا معلوم شد که روح با سایر موجودات عالم امر، در شئون و اوصاف و اطوار وجودی مشترک است. در آیه دیگری آمده است: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» [۳۸] که از آن فهمیده می شود روح غیر بدن است و به «نفخی ربّانی» ساکن این منزل گشته و از مقام علوی خویش هبوط نموده است و باز در آیه دیگر می فرماید: «كَمَا يَدُّنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» [۳۹] که از آن استفاده می شود این طایر قدسی به زودی این منزل تاریک را به جذبی ربّانی ترک خواهد گفت به همان گونه که اول بار به نفخی ربّانی در آن سکنا گزیده بود. خداوند سبحان فرمود: «يَلْهُمَّ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ» «ما خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» [۴۰] و نیز «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ» [۴۱] که این سخن کفار و منکرین

معاد ناشی از توهم اتحاد حقیقت ذاتشان با همان بدن‌هایی است که بعد از موت متلاشی و در زمین گم می‌شود. خداوند سبحان فرمود:

«قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» [۴۲] که از آن استفاده می‌شود آن موجودی که ملاقات با خداوند می‌کند و ملک‌الموت وی را «توفی» یعنی اخذ و قبض می‌نماید همان روح و نفس ایشان است که با لفظ «کم» از آن تعبیر می‌شود. پس آنچه انسان از آن به لفظ «من» تعبیر می‌کند روح اوست و هم اوست که خداوند وی را قبض و اخذ می‌نماید بعد از آن که نفخ نمود و حقیقتش با بدن مغایر است.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰

در اتحاد روح با بدن

در عین حال خداوند سبحان فرموده است: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» [۴۳] و نیز «فِيهَا تَخْيَرُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ» [۴۴] که از آن فهمیده می‌شود ۱۴ روح با وجود مغایرت با بدن در این نشئه دنیایی به نحوی با آن متحد است که هویت میان آن دو صدق می‌کند و روایتی که در علل الشرایع مسنداً از ابی‌عبدالله علیه السلام نقل نموده مشعر به همین معناست. راوی می‌گوید: «به امام عرض کردم به چه علت هنگامی که روح از بدن خارج می‌شود انسان آن را احساس می‌کند در حالی که در هنگام ورود روح به بدن چنین احساسی نیست؟ امام فرمود: زیرا بدن با همین روح رشد و تکامل یافته است.» ۱۵

خداوند سبحان فرموده است: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» [۴۵] و «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» [۴۶] که از آن استفاده می‌شود روح بعد از اتحاد با بدن و واجدیت اعضا و جوارح بدن، صاحب قوه سامعه و باصره و متفکره عاقله می‌گردد و این جهات در وی تمام می‌گردد. چه این امور همگی از افعال جسمانی‌ای هستند که روح بدون واجدیت اعضا و جوارح بدنی قادر به انجام آنها نیست و خداوند سبحان جمیع تصرفات جسمانی در عالم اختیار را برای وی میسر ساخت و شب و روز و خورشید و ماه گردان و آنچه در زمین و آسمان است مسخر وی نمود و آیه «مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ» انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱

دلالت می‌کند براین که تسخیر و تدبیر متعلق به امر است نه به خلق؛ بلکه شأن خلق - که همان عالم اجسام است - عبارت از آلیت و اداتیت است. خداوند سبحان فرموده است: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا» [۴۷]

اولین امتیاز میان روح و ملائکه

این نکته‌ای که در اتحاد روح با بدن بیان نمودیم اولین وجه امتیاز روح از ملائکه است، با وجود این که هر دو از عالم امرند: روح موجودی است مجرد که به همه کمالات حقیقه مزین گشته و از نقایص و اعدام و قوه استعداد مبزا و از احتجاب به حجاب زمان و مکان منزّه، در مراتب مختلف عالم امر در سیر و با همه این احوال می‌تواند از عالم خویش تنزل نموده و با اجسام به نحوی اتحاد یافته و بدون واسطه در جمیع انحاء جسمیت و جهات استعدادی تصرف نماید، به خلاف ملائکه که وجودشان محدود به عالم امر است و از افق عالم مثال پا فراتر نمی‌نهند.

در بیان سعادت و شقاوت

از طرف دیگر خداوند سبحان فرمود: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَلَمَّا بَايَنَّاكُمْ مِنِّي هَيْدَىٰ فَمَنْ تَبَعَ هَيْدَايَ فَلَا- خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا- هُمْ

يَحْزَنُونَ* وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» [۴۸] از این آیه شریفه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲

استفاده می‌شود که هبوط ارواح به زمین و عالم جسمیت، موجب انشعاب راه به دو شعبه می‌گردد: طریق سعادت و طریق شقاوت و به دنبال آن انسان‌ها به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروهی در بهشت و گروهی در جهنم و از آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ» [۴۹] استفاده می‌شود که طریق شقاوت در واقع نوعی نیستی و نابودی است و لذا این نیستی برای آنان منتهای سفر از عالم قدس خواهد بود.

به خلاف سعادت که در واقع حیات همیشگی است که خداوند سبحان فرمود:

«أَنْ لَّهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» [۵۰] و «مَا عِنْدَكُمْ يَنْقَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» [۵۱] و «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ» [۵۲] و «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ* فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» [۵۳]. از این جا روشن می‌شود که هر دو گروه به همان حال قبل از نزول و هبوط برمی‌گردند و لکن اشقیا بعد از رجوع، زندگی و حیات به صورت مرگ و نیستی خواهند داشت: «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» [۵۴] و اما سعدا به همان حیات طیبه‌ای که قبل از هبوط و نزول داشتند رجوع خواهند نمود ۱۶ «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» [۵۵]. این «حیوة طیبه» درواقع اجری است بر اعمال نیکوی ایشان که از ذوات پاکشان سرچشمه گرفته است و خداوند هم به فضل خویش بر این پاداش می‌افزاید تا این که

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳

جزایشان بهتر از آنچه عمل کرده‌اند باشد و خداوند هر که را خواهد روزی و پاداش بی‌حد و نهایت ارزانی خواهد داشت. از این جا روشن می‌شود که منتهای سیر ارواح و هبوط و نزول آنها، برای بعضی هلاک در دنیا و برای بعضی رجوع به همان مقام شامخ اول با مزایایی است که کسب نموده‌اند. خداوند می‌فرماید: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ* أُنزِلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ فَسَالَتْ أَوْدِيَهُۥ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» [۵۶]

امتیاز دوم میان ملائکه و روح

از این جا وجه امتیاز دوم میان روح و ملائکه ظاهر می‌گردد: روح به واسطه نزول به این دنیا و اقامت در آن بر دو راهی واقع می‌گردد: راهی که غایتش نیستی و نابودی و راهی که غایتش اقامت در بهشت جاودان و مقام قرب و مدارج علیا است به خلاف ملائکه که برایشان جز مسیری واحد که همان مسیر سعادت است متصور نیست و مخفی نماند که در «رساله افعال» در باب سعادت و شقاوت به تفصیل این نکته را باز گفته‌ایم که انشعاب طریق به طریق سعادت و شقاوت مربوط به قبل از نشئه ماده است نه بعد. ۱۷

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴

در بیان تعداد ارواح و مراتب آن

روح ایمان

حال نوبت به مطلب دیگری می‌رسد. از بعضی آیات استفاده می‌شود علاوه بر روحی که همه انسان‌ها در آن مشترکند روح دیگری هم هست که مختص به مؤمنان است و روح ایمان نامیده می‌شود. خداوند سبحان در وصف مؤمنان فرمود: «أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» [۵۷] و در آیه دیگری از این روح به کلمه تقوا تعبیر شده که از آن فهمیده می‌شود این روح با تقوا ملازم

است: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلَزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» [۵۸]. در کافی روایتی است مسنداً از ابی بصیر از ابی عبدالله علیه السلام که فرمود: هر قلبی را دو سمع (گوش) است و هنگامی که بنده‌ای روی به گناه آورد روح ایمان به وی می‌گوید که «پرهیز» و شیطان به وی گوید:

«در کار شو» و هنگامی که (مثلاً) بر زن زناکار واقع شد روح ایمان از وی سلب می‌گردد. ۱۸

در آیات دیگری از روح مذکور به نور تعبیر شده مثل آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» [۵۹]

روح قدس

از طرف دیگر از بعضی آیات فهمیده می‌شود که انبیا و رسل الهی علیهم السلام مختص به روحی دیگرند غیر از روح ایمان که نور هدایتگر دیگران است کما این که روح ایمان انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۵

نور هدایتگر نفس انسان است. به این آیات توجه کنید: «يُلْقَى الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» [۶۰] و «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [۶۱]. و تعبیر «ما کنت تدری» می‌رساند که این روح با افاده علم کتاب و نور ایمان، بر روح ایمان مسیطر و حاکم است و بنابراین باید اختلاف این دو روح به شدت و ضعف باشد نه اختلاف به شخص. و تعبیر «وَ إِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» می‌رساند که این روح با روح انسانی نیز اتحادی دارد ۱۹ پس اختلاف آن دو نیز به شدت و ضعف است نه اختلاف به شخص. و از این جا معلوم می‌شود که درواقع حقیقت روح واحد است و اختلاف به درجات ضعف و شدت خواهد بود.

سیطره روح بر ملائکه

خداوند سبحان در جای دیگری می‌فرماید: «يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» [۶۲] و «وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» [۶۳] که از آن درمی‌یابیم روح، منزلتی والا تر از ملائکه داشته و در عین اتحاد با آنها به نحوی قائم و مسیطر بر آنهاست کما این که این نکته را از آیات دیگری نیز می‌توان استفاده نمود: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ» [۶۴]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۶

و «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ» [۶۵] و «نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ» [۶۶]. در این آیات گاهی به روح تعبیر شده و گاهی به جبرئیل علیه السلام که مفید نوعی اتحاد بین آن دو است و این نکته هم واضح است که این اتحاد غیر از اتحاد حلولی است که ساحت وجود از آن به دور و مبرا است.

روایات ارواح پنج گانه

در بصائر الدرجات مسنداً از حسن بن ابراهیم از امام صادق علیه السلام نقل شده که ایشان در جواب سؤال از علم امام علیه السلام فرمودند: «در انبیا و اوصیا پنج روح وجود دارد: روح بدن، روح قدس، روح قوت، روح شهوت و روح ایمان و در مؤمنان چهار روح وجود دارد و فقط روح القدس را فاقدند: روح بدن، روح قوت، روح شهوت و روح ایمان. در کفار سه روح است: روح بدن، روح قوت و روح شهوت». سپس امام فرمود: «و جسد مادامی که مرتکب گناه کبیره‌ای نشده است روح ایمان وی را همراهی خواهد کرد و همین که مرتکب آن گردد، وی را ترک خواهد گفت و اما روح القدس اگر در کسی سکنا و مقام گیرد هیچ‌گاه

مرتکب کبیره نخواهد گشت». ۲۰

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» [۶۷] از امام باقر و صادق علیهما السلام نقل کرده: «به درستی که روح، خلقی از مخلوقات خداوند است که وی را دید و قوت و تأییدی است که در قلوب مؤمنان و رسل قرار می‌دهد.» ۲۱ از این انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۷

روایت می‌توان اشعاری به اتحاد دو روح استفاده نمود. ۲۲ در همان تفسیر عیاشی در ذیل آیه مذکور روایتی در جواب سؤال از روح نقل می‌کند که امام فرمود: «همان حقیقتی است که در مردم و جنبندها وجود دارد». پرسیدند آن چیست؟ امام جواب فرمود: «از ملکوت، از قدرت است». ۲۳

در تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام در پاسخ سؤال از آیه مذکور نقل کرده که امام فرمود: «روح مخلوقی است اعظم از جبرئیل و میکائیل، و این روح با رسول الله صلی الله علیه و آله همراه بود و با ائمه علیهم السلام نیز هست و از عالم ملکوت است». ۲۴ در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام در پاسخ سؤال از روح آمده است: «روح مخلوقی عظیم است که از جبرئیل و میکائیل برتر و با احدی از گذشتگان جز محمد صلی الله علیه و آله نبوده و اکنون با ائمه است و ایشان را تسدید می‌کند و هر آنچه آرزو گردد، یافت نشود». ۲۵ از این روایت استفاده می‌شود که همان روح مؤید پیامبران علیهم السلام هم ذومراتب است. ۲۶

و در تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام منقول است که «روح اعظم از جبرئیل و جبرئیل خود از ملائکه است و روح مخلوقی است اعظم از ملائکه، مگر خداوند تبارک و تعالی نفرمود: «تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ» [۶۸]؟ ۲۷ و در تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام و در کافی از امام کاظم علیه السلام نقل شده که فرموده‌اند: «به خدا قسم ما همان مأذونین (اجازه‌یافتگان) روز قیامتیم؛ ما همان حق‌گویان روز حشریم» پرسیدند: اگر تکلم نمایید چه خواهید فرمود؟ گفتند: «تمجید خدای سبحان نمایم و بر پیغمبرمان درود فرستیم و شفیع شیعیان خویش گردیم و پروردگار ما این مسئلت را رد نخواهد فرمود». ۲۸ این حدیث شریف اشاره به آیه‌ای دارد که می‌فرماید: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا» [۶۹] و در ضمن اشاره این آیه شریفه به اتحاد ارواح پوشیده نیست. ۲۹

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۸

امتیاز سوم ملائکه از روح

از این مطالب، فرق سوم ملائکه و روح نیز روشن می‌شود: روح از عالم امر است و از ملائکه بالاتر است و نوعی سلطه و قیام بر آنها دارد، و الله اعلم.

و از آیه «وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا» [۷۰] با در نظر گرفتن قیام ملائکه به روح و اتحادشان با وی ذاتاً و فعلاً می‌توان استفاده نمود که ملائکه انواری الهی‌اند و نیز تا حدی مراد این آیات روشن می‌شود که «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» [۷۱] و نیز «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ» [۷۲] و «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ...» [۷۳] ۳۰ در این جا به همین مقدار بسنده می‌کنیم، و الله الهادی.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۹

خاتمه در بعضی از مباحث مربوط به تحقیقات گذشته

در گفت‌وگوی ملائکه در خلافت انسان

خداوند سبحان فرمود: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ* قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» [۷۴]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۰

ظاهر تعبیر «أَتَجْعَلُ فِيهَا...» آن است که ملائکه خلافت خلیفه زمینی را با خلافت آسمانی خویش مقایسه نموده و گفته‌اند خلافت آسمانی خلافتی تام است که مظهر تنزه و قدس خدای سبحان بوده به‌خلاف خلافت زمینی که در آن فساد و خونریزی و زشتی‌ها- که خداوند در کتاب خویش خبر از عدم انتساب آنها به خویش داده- ظهور می‌یابد و این جهت درواقع موجب تغییر حقیقت خلافت و عدم بقای خلیفه بر قدس خویش خواهد گشت و در نتیجه نمی‌تواند از کمال خدای سبحان آن‌طور که شایسته قدس اوست حکایت نماید و بنابراین، این گفته ملائکه نوعی پرسش از چگونگی تحقق این خلافت- با وجود نواقص مذکور- است نه تخطئه خدای سبحان و اعتراض بر او. ۳۱ و شاهد این مدعا این کلام ملائکه است که «أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» و از این بیان روشن می‌شود این کلام خدای سبحان در پاسخ آنها که «قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بیان نقص خلافت ملائکه است به جهت عدم تمامیت ظهور اسم علیم در ایشان نه اسکا نشان آن‌طور که بعضی از ما در مقابل نافی و منکر فعلی از خویش می‌گوییم: «من چیزی می‌دانم که تو نمی‌دانی». و مؤید این دعوا این تعبیر خدای سبحان است که «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ». ۳۲

در بیان اسماء

از سیاق این آیه استفاده می‌شود که همه این اسما موجوداتی زنده، باشعور و عالمند ۳۳ و همین موجودات عالمند که خدای سبحان تعلیم آدم علیه السلام فرمود. کما این که اسم عین مسمی است و آنچه که تعلیم آدم فرمود جمیع اسماست که موجوداتی زنده و عالمند. بنابراین مراد از «اسماء» قطعاً الفاظ نبوده بلکه ذوات از حیث اتصاف به کمالات است- کمالاتی که درواقع ظهورات این ذواتند- و قول خدای سبحان «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ وَ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» بر این مطلب دلالت می‌کند. ۳۴

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۱

به این بیان مفاد این آیه شریفه منطبق با آیه دیگری می‌گردد [۷۵] که می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» [۷۶] پس این اسما در واقع خزائن غیبند که همه اشیا در آن موجود و به هیچ حدی محدود نیستند. ۳۵

و از این جا روشن می‌شود ملائکه‌ای که از سر خلافت آدم پرسش نمودند درواقع خود گرفتار نقص وجودی بوده و وجودشان از عالم تقدیر و حدود ترقی ننموده بود؛ کلام خدای سبحان «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» و «إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» شاهد این نکته است.

و از این جا معنای بعضی از روایات روشن می‌گردد که می‌گوید: خدای سبحان را ملائکه‌ای است که از خلقت آدم و عالم آنان را خبری نیست. ۳۶ و نیز آنچه که در بعضی اخبار دیگر آمده که ملائکه هنگامی که به خطای خویش پی بردند به عرش پناهنده شدند. ۳۷

خدای سبحان در موضعی دیگر از قرآن فرموده: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» [۷۷] و مراد از مفاتح یا خود خزائن است و یا کلیدهای آن و بنابراین علم آدم همان علم خداست ۳۸ که از ملائکه محجوب مانده است و همان گونه که در محل خود به اثبات رسیده این علم متحقق نمی‌گردد مگر به ولایت. پس فعل خدای سبحان در این مقام آن بود که ولایت و تخلّق به جمیع اسما و صفات را در ذات آدم و جبلّت وی به ودیعت نهاد، در حالی که ملائکه از آن محجوبند و حتی بعد از آن که آدم خبری از اسماء به

ایشان داد، هم چون خود آدم احاطه به اسما نیافتند و آلا به وضوح پاسخ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۲

خدای سبحان به ایشان صحیح نبود. ۳۹

نکته دیگری که در این جا قابل تذکر است آن که قضیه این مخاطبه و گفت و گو در قرآن مجید به جز یک موضع و آن هم در سوره بقره، در جای دیگری تکرار نگشته است؛ بلکه به جای این تفصیل، مطلب به نحو دیگری بیان شده مثل این آیه شریفه:

«إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ...» [۷۸] که از آن ظاهر می شود مفاد «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» همان اجمال مفاد «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» است، کما این که ظاهر می شود حقیقت این روحی که خداوند در آدم دمیده و وجه تخصیص آن به خویش در تعبیر «من روحی» چیست. ۴۰ در قرآن به جز در قصه آدم در هیچ موضعی اضافه روح به خدای سبحان نشده و بقیه تعابیر به گونه‌ای دیگر است. هم چون این کلام خداوند سبحان: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا» [۷۹]؛ «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» [۸۰] و «وَ اتَّيَدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» [۸۱]

در بیان امر مکتوم

اما فقره دیگر آیه شریفه یعنی «أَعْلَمَ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» مشعر به آن است که امر مکتومی وجود داشته و کلام بعدی که می فرماید: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» [۸۲] به لحاظ تعبیر به «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» ۴۱ درواقع نوعی بیان برای آن امر مکتوم

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۳

است و لذا در بعضی روایات وارده در تفسیر قمی و غیر آن آمده است که مراد از آنچه که کتمان نموده‌اند همان عدم سجده ابلیس نسبت به آدم است که در باطن خویش پنهان داشته بود ۴۲ و در «رساله و سائط» بیان نمودیم که در این نشئه قبل از دنیا بین سعادت و شقاوت تمایزی نیست و مبدأ و موطن تمایز دنیاست و بنابراین، حال ابلیس در این نشئه قبل از دنیا با حال سایر ملائکه فرقی ندارد و لذا با توجه به ظهور استثنا مشمول خطاب به سجود گشت و به دنبال آن از ملائکه متمایز شد و مطرود گشت. ۴۳ این مطلب را از این آیات شریفه نیز می توان استشعار نمود: «وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَزَلَّ لَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» [۸۳] ۴۴

در معنای عصیان آدم

و گاه در این فقره از آیه که «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا ...» اشکالی به نظر می رسد ۴۵ چه آن که خدای سبحان در محل دیگری فرموده است: «قُلْنَا اهْبِطُوا» نیز در

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۴

روایت قمی از امام صادق علیه السلام مذکور است که ابلیس داخل بهشت نگشته و در آیه شریفه وارد است که «قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ» [۸۴]. با توجه به این آیات چگونه می شود ابلیس - لعنه الله - موجب وسوسه آدم در بهشت گردد با این که از ورود به آن ممنوع بود؟ و چگونه آدم مورد وسوسه وی قرار گرفته با این که معصوم بود؟ حل اشکال به نکته‌ای است که پیش تر یادآور شدیم که قبل از هبوط سعادت از شقاوت متمیز نیست، ۴۶ پس تدبّر نما.

و از این جا ظاهر می‌شود که عصیان آدم عصیانی نبود که منافی با عصمت وی باشد، بلکه عصیانی ذاتی بود و حقیقت آن انتخاب هبوط به دنیا و ترک عالم نور و طهارت و انتخاب ظلمت و کدورت است و آیه «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» * اشاره بدان دارد و معنی این کلام قرآنی «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» [۸۵] به شهادت «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى» [۸۶] نیز همین است. چه خداوند سبحان فرمود: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» [۸۷] و اگر معصیت آدم علیه السلام معصیتی از سرِ فسق و مخالفت بود می‌باید بهشت وی منزلگه اختیار بود که مستلزم مادّه و ظلمت است و لازمه آن تحقق در زمین بود نه در آسمان، کما این که بحثش خواهد آمد. ۴۷

در کیفیت هبوط

از سیاق آیه شریفه «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا...» و «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» * فهمیده می‌شود که هبوط از آسمان به زمین بوده است و ظاهر آیه «فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» [۸۸] نیز همین است. حضرت امیر علیه السلام در پاسخ آن مرد انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۵

شامی که پرسیده بود بر روی زمین کدام مکان از همه جا پراحتر است؟ فرمود:

«مکانی به نام سرانندیب که آدم از آسمان به آن نقطه هبوط نمود». این کلام دلالت می‌کند که هبوط آدم از آسمان به زمین بوده است و در نهج البلاغه در خطبه‌ای که قصه آدم علیه السلام را شرح می‌دهد می‌فرماید: «پس خداوند توبه خویش را بر وی گسترانید و کلمه رحمت خویش را بر وی القا نمود و بازگشت به بهشت را به وی وعده فرمود، سپس او را به منزلگه بلایا و تولید نسل فرود آورد». ۴۸ امام علیه السلام در تعبیر «و بازگشت به بهشت را به وی وعده فرمود» اشاره به کلام خدای سبحان دارد که «فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ...» و نیز «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى».

مطلب قابل تأمل دیگر آن که تعبیر قرآنی «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا» احتمالاً اشاره به آن دارد که نسل آدم در خروج از بهشت بعد از ورود به آن با آدم، سهیمند و این کلام خدای سبحان «فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ مِّنِّي...» * مؤید آن است، چه آن که ابلیس از رحمت خدا مأیوس است و لذا خداوند در مورد وی فرموده: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ» * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» [۸۹] و بنابراین در خطاب «فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ...» * جز آدم و همسرش باقی نخواهند ماند و ظاهر است که خطاب به آن دو باید به نحو تشبیه باشد نه جمع.

و اما آنچه که در بعضی روایات وارد شده که در میان کسانی که هبوط کردند ماری بود و ابلیس و سوسه خویش را به واسطه آن مار بر آدم و همسرش القا نمود، مصحح خطاب به نحو جمع نخواهد بود، چه آن که «مار» مکلف به تکالیف آدم و حوا نبوده و لذا از مصب خطاب قطعاً خارج است. بنابراین قهراً خطاب مذکور متوجه آدم و همسرش و فرزندان آن دو خواهد بود و در موضعی از قرآن آمده است:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۶

«وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...» [۹۰] که خالی از اشاره به مدّعی نیست. ۴۹

و به هر ترتیب ظاهر سیاق آیات این است که ورود آدم و همسرش به بهشت بعد از تسویه (پرداختن گِل آدم) و نفخ (دمیدن) و سجود بوده است و متحصّل از روایات و بلکه صریح آنها دلالت بر همین معنا می‌کند.

در بعضی روایات (دو یا سه روایت) آمده است که پروردگار سبحان در روز جمعه در گِل آدم دمید و بعد از ظهر همان روز وی را وارد بهشت ساخت و در بهشت بیش از شش یا هفت ساعت از روز نماند که از آن خارج گشت. ۵۰

از جمیع این آیات و روایات ظاهر می‌شود که امور مذکور «حالی برزخی» برای آدم علیه السلام و همسرش بوده است ۵۱ و درخت ممنوع برای ایشان متمثل گشته که با خوردن از آن به نفس خویش ظلم نموده‌اند و این جهت بعینه هبوط آنان به زمین و زندگی

در آن و ظهور قبایح آنان بوده است.

در بعضی اخبار آمده است که این درخت بوته گندم بود ۵۲ و در بعضی نیز آمده که این درخت هم چون سایر درختان بهشت همه نوع میوه دربرداشته. ۵۳ و در بعضی دیگر از اخبار آمده که این درخت، درخت علم محمد صلی الله علیه و آله و آل محمد بوده است. ۵۴ در نزد کسانی که با تعبیرات متشابهه وارد در شرع ممارست و انسی دارند همه این تعبیرات صحیح و واضح است. و به هر حال این درخت درختی بود که اصلش موجب هبوط به دنیا است و چون آن گونه که آیات سابق دلالت می نمود غایت آن تحقق علم به همه اسماء، یعنی ولایت است، به این جهت از این درخت گاهی به بوته گندم و گاهی به درختی که همه میوه‌ها را دربردارد و گاهی به درخت علم محمد صلی الله علیه و آله و آل او علیهم السلام تعبیر شده است و نیز ممکن است مراد از بوته گندم با عنایت به

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۷

وابستگی زندگی انسان به آن، تمثّل زندگی دنیایی برای آدم علیه السلام بوده باشد و قضیه ظهور قبایح و پوشانیدن آن نیز مؤید این نکته است. و الله العالم.

در معنای عرض امانت بر انسان

و ممکن است این آیه شریفه که «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا....» [۹۱] اشاره به همان نکته‌ای باشد که کمی قبل بیان کردیم (این که تمثّل شجره ممنوعه و خوردن از آن در حالی برزخی رخ داده و لذا ظلم ناشی از این عصیان از علل هبوط به زمین بوده است)، چون این کلام خداوند که «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» حکایت از ظلمی و جهالتی سابق بر تحمّل امانت می‌نماید. بنابراین اگر موطن این عرض امانت وجود دنیایی باشد باید ظلم در نشئه سابق متحقّق باشد و مراد از امانت در این صورت همان تکلیف است، کما این که در بعضی روایات تفسیر گشته؛ و اگر موطن این عرض امانت قبل از وجود دنیوی باشد باید ظلم به طریق اولی در نشئه‌ای قبل از دنیا محقّق شده باشد و در این صورت امانت همان ولایت خواهد بود، کما این که در بعضی از روایات دیگر وارد شده و هر دو تفسیر صحیح است چه آن که دنیا بر همان اساسی از سعادت و شقاوت سیر می‌کند که عالم قبل از دنیا بر آن اساس نهاده شده است. ۵۵

و کلام بعدی خدای سبحان که «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» [۹۲] بیان

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۸

غایت و مقصد عرض امانت است. در این آیه انسان به دو قسم مؤمن و منافق تقسیم گشته که مشعر به حمل امانت از جانب همه است؛ غایت الامر بعضی ظاهراً و باطناً آن را حمل می‌کنند و بعضی فقط در ظاهر و نه در باطن و معلوم است که ظاهر آن نشئه، در این نشئه دنیایی، باطن محسوب می‌شود و برعکس. بنابراین کافر در این نشئه در ظاهر کافر است و لکن در باطن معترف است به فطرت و ذاتی که خداوند وی را بر آن داشته و تبدیل و تغییری بر آن نیست: «و دین قیم» هم همین است. و خلاصه آن که مضمون این دو آیه با قضیه اخذ میثاق منطبق می‌گردد که تا حدّی در «رساله افعال» که رساله سوم کتاب توحید است به تشریح آن پرداختیم. ۵۶ کلام در این جا به پایان می‌رسد و لله الحمد و علی رسوله و آله الصلاه و السلام.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۴۹

رساله انسان در دنیا «دومین رساله از کتاب انسان»

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أوليائه المقربين سيما محمد و آله الطاهرين. بعد از آن که موقعیت انسان را در مرحله قبل از دنیا به طور اجمال بررسی کردیم، حال نوبت به تحقیق در موقعیت وی در ظرف حیات دنیوی می‌رسد، و الله سبحانه هو المستعان.

فصل ۱: معانی حقیقی و معانی اعتباری ۵۷

اشاره

معانی موجود در نزد ما که همان صور ذهنیه‌اند بر دو گونه‌اند:

اول، معانی که بر موجودات خارجیه فی حدّ نفسها واقع می‌شوند و بر آنها انطباق می‌یابند به نحوی که این موجودات ذاتاً مطابق این معانی‌اند، چه این معانی را انتزاع کنیم و تعقل نماییم و بر آنها منطبق سازیم و چه نه؛ مثل معنای «زمین»، «آسمان»، «ستارگان» و «انسان» که مطابق این معانی فی حدّ نفسها در خارج موجود است بدون این که انتزاع و تعقل و انطباق معانی مذکور و یا عدم آنها تأثیری درواقع این امور داشته باشد؛ این گونه معانی را حقایق می‌نامیم.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۰

دوم، معانی که بر امور خارجیه منطبق می‌سازیم و لکن اگر از تعقل و تصور آنها صرف نظر کنیم برای آنها در خارج تحقق و وقوعی نیست مثل معنای «ملک» که معنایی است که به وسیله آن مالک می‌تواند در عین مملوکه، انحای تصرفات را بدون مزاحمت دیگر افراد نوع به عمل آورد؛ مثل معنای «ریاست» که به وسیله آن رئیس می‌تواند امور مربوط به حوزه ریاست خویش را اداره نماید و اطاعت مرئوسین را جلب نماید و لکن اگر در مورد این دو معنا قدری تأمل کنیم می‌یابیم که در خارج واقعیتی جز انسان و عین خارجی وجود ندارد و اگر تعقل و تصور ما نباشد از مفهوم ملک و مالک و مملوک و یا ریاست و رئیس و مرئوس در خارج، عین و اثری نیست و لذا بالبداهه می‌یابیم که در این گونه معانی به حسب اختلاف انظار عقلا-اختلاف و تغییر و تبدل بسیاری روی می‌دهد، به خلاف حقایق. مثلاً می‌بینیم اجتماعی بنا بر ملکیت شیئی می‌گذارند و اجتماعی دیگر چنین بنایی ندارند، اجتماعی به ریاست انسانی اذعان می‌کنند و اجتماعی دیگر چنین اذعانی ندارند؛ در حالی که حقایق بدین سان نیستند همواره و در نزد همه، انسان انسان است چه معنی انسان تعقل شود و چه تعقل نشود. ۵۸

معانی اعتباری از معانی حقیقی گرفته می‌شود

این معانی غیرحقیقی چون در خارج واقعیتی ندارند قهراً باید در ذهن متحقق باشند و لکن این طور نیست که ذهن از پیش خود بدون استعانت از خارج این معانی را خلق و ایجاد نماید؛ زیرا ذهن، این معانی را به توهم این که در خارج موجودند بر خارجیات منطبق می‌سازد و این انطباق بر خارجیات به نحو واحدی است و لذا در آن از این حیثیت اختلافی نیست. مثلاً کلام که صوت مؤلفی است که به وضع دلالت بر معنا می‌کند کلام است و مفهوم «ملک» و «ریاست» و غیره بر آن صادق نیست و اگر بنا بود این معانی غیرحقیقی را ذهن از پیش خود بدون استعانت از خارج خلق نماید یا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۱

می‌باید اصلاً بر خارج صادق نباشد و یا این که به لحاظ عدم تحقق رابطه‌ای میان آن و خارجیات و تساوی نسبت با همه، بر همه خارجیات صادق باشد.

به این ترتیب ثابت شد انتزاع این معانی توسط ذهن به کمک خارج است، یعنی به کمک معانی حقیقیه‌ای که در نزد ذهن محقق است و چون این ارتباط بر فرض ارتباط حقیقی نیست پس ارتباطی وهمی است؛ به این معنا که ذهن توهم می‌کند این معنا از معانی حقیقیه است و به عبارت دیگر حدّ امور خارجیه را به وی می‌دهد. پس به‌طور کلی می‌توان گفت نشئت این معانی از این باب است که ذهن حدّ امور حقیقیه را به آنچه که فاقد آن است اعطا می‌کند و معانی حقیقیه را در محلی که عادم آن است می‌نهد. پس این معانی، معانی سرابی و وهمی‌اند و حالشان نسبت به معانی حقیقی حال سراب در میان حقایق و اعیان است. این قسم از معانی را اعتباریات و وهمیات می‌نامیم، در قبال قسم اول که خارجیات حقیقیه را تشکیل می‌دهد و واضح است که این قسم معانی، ذهنی و وهمی‌اند نه حقیقی. ۵۹

تعریف نظام جزئی و نظام کلی

حال اگر در موجودات خارجیه حقیقیه تأمل کنیم و دایره وجودی خاصّ هر فردی را از زمانی که در عالم وجود به منصفه ظهور می‌رسد (و در طول بقايش در عالم) تا انتهای به عدم و حدّ خاصش را مدّ نظر قرار دهیم و تمام اموری را که به این وجود مرتبط است به لحاظ ارتباطش در این دایره قرار دهیم به نحوی که هیچ ذی‌ارتباطی از دایره خارج نباشد و هیچ غیری هم در نگیرد، در این صورت خواهیم دید که این مجموع در عالم وجود، امر واحد حقیقی را تشکیل می‌دهد و موجودی متفرد است که هر جزء از مجموع با دیگر اجزاء به لحاظ وحدت حقیقی آن به نحو خاصی مرتبط است و در این مقدار شک و تردیدی راه ندارد.

حال اگر این موجود واحد را با همگی وسعت دایره وجودش مورد تحلیل قرار

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۲

دهیم خواهیم دید که این موجود در عین این که اجزا و جهات متکثره‌ای دارد، به امر ثابت فی حدّ نفسه که هم‌چون ریشه است و امور دیگری که قائم به این امر ثابتند و هم‌چون شاخه متفرّع بر ریشه‌اند، تحلیل می‌گردد. این اصل و ریشه همان چیزی است که آن را ذات می‌نامیم در قبال آن شاخه‌ها و توابع که آن را عوارض و لواحق می‌نامیم و این تحلیل در جمیع موجودات در وعاء وجودیشان جاری است: مثلاً در انسان امر ثابتی محقق است که از آن به «من» تعبیر می‌کنیم و هر معنای دیگری به این معنا مرتبط و متفرّع بر آن است. این مجموع مؤلف از ذات و عوارض را در موجود جزئی، نظام جزئی و مجموع مؤلف از همه این نظامات جزئیّه در کل هستی را نظام کلّ می‌نامیم.

در کیفیت لحوق عوارض به ذات

بعد از طیّ این مقدمات می‌گوییم: برای هر موجود حقیقی نظامی حقیقی و خارجی که از اجزای حقیقیه تشکیل شده وجود دارد و ذات آن از زمانی که در عالم وجود ظاهر می‌گردد با خود عده‌ای از عوارض لازمه و غیرلازمه به دنبال دارد و سپس سلسله‌ای از عوارض یکی بعد از دیگری بر وی وارد می‌گردند و دائماً این ذات بدان‌ها مستکمل می‌گردد تا این که اگر مانعی پیش نیاید ذات از حیث عوارض دارای تمامیت و کمال می‌گردد و لذا دایره وجودی مختصّ به وی که همان حیات اوست ختم می‌گردد، و به رسیدن اجلش منعدم می‌شود. بنابراین، چنین موجودی همانند خورشیدی است که از افق می‌دمد و در طیّ حرکت خود نقطه نقطه خط سیر خویش را طیّ می‌کند تا این که در افقی دیگر غروب کند.

خلاصه این که لحوق عوارض به ذات، به واسطه نوعی اقتضای ذات نسبت بدان‌هاست؛ به این معنا که اگر ذات از موانع لواحق خالی باشد عوارض در اثر ارتباطی که با وی دارند به دنبالش موجود می‌شوند. آنچه در این جا بیان داشتیم از انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۳

اصول کلیه‌ای است که یا بدیهی‌اند و یا قریب به بداهت.

حال می‌گوییم این اقتضای ذات نسبت به عوارض که هم اکنون برشمردیم در انسان مقرون به علم است؛ یعنی این نوع (انسان) بین ملائم و غیرملائئم، با علم و ادراک تمیز می‌دهد و سپس به سوی ملائم حرکت می‌کند و از منافر دوری می‌جوید. بعضی از انواع دیگر حیوانات نیز به شکل انسان عمل می‌کنند و لکن از تساوی همه موجودات جسمانی با انسان در این جهت اطلاعی نداریم، چه آن که محسوسات و تجارب ما از اثبات این جهت کوتاه است؛ گو این که در علم الهی بعضی براهین در سریان علم در جمیع موجودات اقامه گشته است.

اعتبار باید و وجوب

خلاصه این که چون تمیز ملائم از غیرملائئم به علم است و ذات نسبت به ملائم «اقتضا» دارد و نسبت به غیرملائئم «ابا»، و حرکت به سوی ملائم با علم و اراده صورت می‌گیرد کما این که عدم حرکت و انزجار از غیرملائئم هم با علم و اراده صورت می‌پذیرد، بنابراین قهراً نسبت به ملائم، صورت علمی خاصی در ذهن نقش می‌بندد و نسبت به غیرملائئم، صورت مخصوصه دیگری که درواقع همان صورت «اقتضا» ی ذات نسبت به شیئی و صورت اباء از آن است. و وقتی می‌گوییم «این فعل واجب است» مراد از «وجوب فعل» همان صورت «اقتضای ذات نسبت به امری» است که این صورت را نفس از ضرورت در قضایای حقیقه خارجیّه انتزاع می‌کند و همین‌طور وقتی می‌گوییم «این فعل حرام است» یا «ترک این فعل واجب است» مراد از «حرمت» یا «وجوب ترک» همان صورت «عدم اقتضا» یا «ابا» ی ذات نسبت به شیئی است که نفس این صورت را از نسبت امتناع واقع در قضایای حقیقه خارجیّه انتزاع نموده است. ۶۰ و به این ترتیب برای «مقتضا» و «عدم مقتضا» هر یک صورتی است خاص، و ظاهراً نفس این دو صورت را از نسبت بعضی اجزای شخص به وی یا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۴

خود شخص نسبت به خودش و همین‌طور از نسبت عدم شخص یا عدم بعضی اجزایش به خودش انتزاع می‌کند و این انتزاع است که موجب حرکت به سوی فعل ملائم و یا فرار از آن می‌گردد، پس تأمل نما. این مقدار از اعتبار که بیان کردیم هم‌چون ماده اولی نسبت به همه اعتبارات بعدی است و بنابه حوائج انسان و نواقصی که با آن روبه‌رو می‌شود این گونه اعتبارات متکثر می‌گردد و اقسام گوناگونی به خود می‌پذیرد. تدبّر در حال طفل انسانی و کیفیت تکاملش و هم‌چنین ملاحظه حال بعضی حیوانات که جهت اجتماعی‌شان محدود و بسیط و تمیز تصورات و همیشانش آسان است، می‌تواند به تأیید آنچه گفتیم کمک نماید.

اشاره مختصر به منشأ بعضی اعتبارات دیگر

پس از روشن شدن این جهات به امر دیگری می‌پردازیم. برای افراد انسان به تنهایی تحصیل همه کمالات ملائم با ذاتش ممکن نیست؛ زیرا در جمیع جهات ذاتش، محتاج به تکامل است و احتیاجات زندگی‌اش نیز بسیار گوناگون است و در عین حال در مقابل تحصیل بسیاری از کمالات موانع متعددی وجود دارد و بنابراین مجموع این جهات، انسان را مجبور به اجتماع و تعاون و تمدّن (شه‌نشینی) ساخته است تا این که هر فردی به جهت یا جهات معدودی در حدّ طاقت و وسعش بپردازد و به نحو اشتراک و اجتماع

زندگی نماید؛ و از این جا احتیاج به تفهیم و تفهم روی نمود و بشر برای تأمین این جهت ابتدا از اشاره شروع نمود و سپس از اصوات کمک گرفت و از آن پس کاربرد اصوات، با تمیز آنها از یک‌دیگر در مورد مقاصد مختلف، تکامل یافت. آنچه در مورد حیوانات گنگ، از کاربرد اصوات در دلالت بر مقاصد، مشاهده می‌کنیم مؤید تحلیلی است که بیان نمودیم، هم‌چون اصواتی که در هنگام تنازع یا جفت‌گیری و یا تربیت و یا ابراز شفقت و دوستی در میان حیوانات بروز

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۵

می‌کند (تعداد این اصوات به اختلاف کمیت اجتماعات مختلف است) و این کاربرد الفاظ به تدریج تکامل می‌یابد تا این که لفظ وجود لفظی معنا می‌گردد به نحوی که در هنگام شنیدن لفظ جز به معنا توجهی نمی‌شود و لذا حسن و قبح معنا به لفظ سرایت می‌کند و بالعکس.

از طرف دیگر اشتراک مساعی در امور زندگی و اختصاص هر فردی به آنچه که تولید می‌کند موجب اعتبار ملکیت در مختصات هر شخص می‌گردد و لذا اصل این اعتبار اختصاص است و همین‌طور اعتبار زوجیت؛ و احتیاج همه افراد اجتماع به آنچه که در تملک دیگری است موجب اعتبار تبدیل در ملک و معاملات گوناگون از خرید و فروش و اجاره و غیر آن گشته است. و همین‌طور حفظ نسبت بین اشیای قابل برای تبدیل، از حیث قلت و کثرت، موجب اعتبار واحدهای پولی از دینار و غیره شده است. در طی این تبدیل و تبدلات رفتار انسان‌ها مختلف است: گاهی وقایع جزئی به نحو صحیح و عادلانه واقع می‌شود و گاه در آن ظلم و تعدی صورت می‌گیرد و از آن جا که افراد به لحاظ جهات اخلاقی متفاوتند و طبایع را نیز بر تعدی و مزاحمت به دیگران و اختصاص منافع به خود سرشته‌اند، احتیاج به قوانینی که اعتدال در اجتماع را حفظ نماید نمایانگر می‌شود و بالتبع افرادی نیز برای حفظ این قوانین و پشتوانه آنها لازم است و از این جا اعتبارات دیگری منشعب می‌شود مثل اعتبار ریاست و رئیس و مرئوس و قانون و غیر ذلک و بر این اعتبارات، اعتبارات دیگری متفرع می‌گردد تا این که منتهی به امور بعیده می‌گردد که مقام، اجازه تفصیل آنها را نمی‌دهد و لذا از بحث در مورد آنها صرف نظر نموده‌ایم، چه آن که در کتاب اعتباریات به تفصیل پیرامون انواع و اقسام آن سخن رانده‌ایم.

بالجمله این اعتبارات دائماً به لحاظ کثرت احتیاجات، دامنه وسیع‌تری می‌یابد تا این که در جمیع شئون کلی و جزئی مربوط به انسان اجتماعی سرایت می‌نماید و لذا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۶

جمیع این امور به رنگ و همیّات، رنگ آمیزی می‌گردد و لباس خیال بر آنها پوشانیده می‌شود به نحوی که انسانی که به واسطه ادراک و شعور در دامن این افعال و امور به فعالیت می‌پردازد و در مورد آنها اراده می‌کند یا ترک، دوست می‌دارد یا کراهت، رغبت می‌ورزد یا تنفر، امید می‌بندد یا یأس، شاد می‌شود یا متألّم، انتخاب می‌کند یا ترک در همه این امور به عناوین حسن و قبح، وجوب و حرمت، نفع و ضرر، خیر و شرّ به واسطه علم و اراده استعانت می‌جوید و از این اعمال جز این معانی خیالیه مشاهده نمی‌کند. به این ترتیب زندگی انسان - که زندگی اجتماعی است و وابسته به این اسباب و محدود به این جهات - اگر احیاناً در خارج از این حیطه واقع گردد هم‌چون ماهی از آب خارج شده به تباهی و نیستی کشیده می‌شود. در مقابل اگر به زندگی بعضی از موجودات مثل مرکبات نباتیه و نظام طبیعی آنها نظر کنیم خواهیم دید که مدار زندگی و بقای آنها براساس تغذیه و رشد و تولید مثل بوده و این امور را به اقتضای ذاتش بدون استعانت از خارج انجام می‌دهد و لذا در استکمال و اتمام این جهات جز به فعل و انفعالات ذاتی طبیعی خویش از جذب و دفع به امر دیگری نیاز ندارد و به این منوال بقای حیات می‌یابد تا این که به منتهای سیر وجودی خویش که بطلان و نیستی است برسد. این یک نحوه نظام طبیعی است که در سیر و جریان آن غیری دخالت نمی‌کند. اما اگر به زندگی انسان برگردیم این نظام طبیعی وی را، محفوف به معانی و همیه و باطلی می‌بینیم که حقیقتی در خارج ندارند و

انسان نظام طبیعی خویش را جز از مجرا و حجاب این معانی رؤیت نمی‌کند و بنابراین، انسان در زندگی خویش همیشه همین معانی اعتباریه را دنبال می‌کند و آنها را می‌جوید و زندگی خویش را براساس آن قرار می‌دهد و لکن آنچه در خارج واقع می‌گردد همان امور حقیقیه خارجیّه است. پس حال انسان در نشئه طبیعت و ماده، تعلّق تامّ به معانی سرایتیّه و وهمیه‌ای دارد که متوسط بین ذات خالی از کمال وی و بین کمالات لاحقّه‌اند.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۷

فصل ۲: اشاره اجمالی به هدایت عمومی

اشاره

آیه شریفه «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» [۹۳] بیان می‌کند که خداوند سبحان بعد از اتمام ذات هر شیئی آن را به سوی کمال مختصّ به خودش هدایت می‌کند و این هدایت به لحاظ این که حقیقتش همان اقتضای ذاتی شیء نسبت به کمالات لاحقّه است نوعی تفرّع بر ذات شیء دارد. تفصیل این نکته در کلام حقّ مذکور است: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» [۹۴]. پس خدای سبحان بعد از خلقت اشیا و پرداختن آنها برای آنها تقدیری معین فرموده که درواقع این تقدیر همان تفصیل خصوصیات وجودی آنهاست همان گونه که فرموده: «وَكُلُّ شَيْءٍ فَصْلَانَهُ تَفْصِيلاً» [۹۵]، و پس از این تقدیر و تفصیل، آنها را به خصوصیات مقدّرّه هدایت می‌کند و این هدایت درواقع به این نحو است که در شیء اقتضایی ذاتی نسبت به همه لوازم و کمالات وجودی‌اش که متمم ذات اوست، قرار می‌دهد و این همان نظام حقیقی است که هم در هر شیئی منفرداً و هم در مجموع موجودات و من جمله انسان، محقق است.

رجوع انسان به اسفل سافلین: دنیا

از طرف دیگر خداوند سبحان می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» [۹۶].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۸

انسان بعد از تکمیل خلقتش به اسفل سافلین بازگشت داده می‌شود و از آن جا که استثنای «مؤمنین صالحین» معقّب به کلام «فلهم اجر غیر ممنون» است و ظاهر «اجر» این است که در دنیا محقق نمی‌شود پس این استثنای منقطع خواهد بود و در نتیجه مؤمنین بعد از ردّ و بازگشت به اسفل سافلین، رفع و تعالی خواهند یافت. ۶۱

خدای سبحان فرموده است: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» [۹۷] و نیز «وَأَنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» [۹۸] و «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ» [۹۹] و «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» [۱۰۰]. به این ترتیب فهمیده می‌شود که حکم «ردّ» و «بازگشت» شامل همه افراد نوع انسان است و کسی را از این حکم سرپیچی نیست. در آیه دیگری می‌فرماید: «قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» [۱۰۱] و به دنبال آن به نحو تفسیر فرمود: «فِيهَا تَخْيُوتُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» [۱۰۲] و «إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا»

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۵۹

متاع» [۱۰۳]. بنابراین ثابت می‌شود آن شیئی که انسان بدان ردّ (بازگردانیده) شده، همان زندگی دنیایی است و همان نیز اسفل

سافلین است.

لهو و لعب بودن حیات دنیوی

خدای سبحان در آیه دیگری به توصیف زندگی دنیایی پرداخته و فرمود: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» [۱۰۴]. «لَعِب» فعلی است که غایتی جز خیال ندارد و «لهو» هر چیزی است که انسان را به خود مشغول سازد و موجب فراموشی دیگران گردد.

بنابراین آیه شریفه اشاره بدان دارد که زندگی دنیایی که همان تعلق نفس به بدن و توسط بدن در طریق تحصیل کمالات است، انسان را به خویش مشغول می‌دارد و موجب فراموشی دیگران می‌شود؛ و منشأ این فراموشی آن است که زندگی دنیایی روح را چنان می‌فریبد که خود را با بدن متحد می‌پندارد و بعد از این پندار از عالم غیرجسم منقطع می‌گردد و تمام آنچه از جلال و جمال و بها و سنا و نور و سرور که در نشئه قبل از ماده داشت، را به فراموشی می‌سپارد و مقامات قرب و هم نشینان پاک و فضای انس و قدسی را که پشت سر نهاده، هیچ به یاد نمی‌آورد و به این ترتیب طول عمرش را به سرگرمی و بازی سپری می‌سازد و به هر شیئی که روی می‌نماید جز به مقاصد خیالیه و آرزوهای وهمیه نیست و وقتی هم که به آنها واصل می‌شود واقعیتی نمی‌یابد. خداوند سبحان فرمود: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّتُثَوْرًا» [۱۰۵] و مراد از عمل آن فعلی است که انسان انجام می‌دهد. و نیز فرمود: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۰

اللَّهُ عِنْدَهُ قُوفًا» [۱۰۶] خداوند اعمال کفار و غایات مورد نظر آنان را به سرایی در بیابان تشبیه می‌کند که انسان تشنه به دنبال آن می‌رود و هنگامی که به آن رسید مقصود خویش را باز نمی‌یابد، بلکه چیزی می‌یابد که مقصودش نبوده و بنابراین بر وی روشن می‌گردد آنچه که به دنبالش بوده مقصود اصلی وی را محقق نساخته «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ» [۱۰۷]

زینت بودن امور دنیا

و به این معنا اشاره می‌کند خداوند سبحان آن‌جا که می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» و إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا» [۱۰۸]؛ چه آن‌که زینت به معنای شیء زیبایی است که به نفس و به ذاته محبوب است و شیء دیگری آن را همراه خود می‌سازد تا از آن کسب حسن نماید و به عبارت دیگر هنگامی که «زینت» مورد عنایت و توجه قلب واقع می‌گردد، ملازم آن نیز مورد عنایت واقع گردد و جلب رغبت دیگران نماید، به‌طوری که این همراه مقصود و محل رغبت واقع شود ولو این‌که واقعاً آن شیء زینتی مقصود است. به این بیان آنچه که بر روی زمین است زینت زمین قرار داده شده تا این‌که انسان‌ها زمین را هدف و مقصد خویش قرار دهند و به همین زمین هم واصل شوند با این‌که مقصود اصلی آن زینت بوده است. ۶۲ خداوند سبحان فرمود: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۱

بَيْنُكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا» [۱۰۹] که بیان می‌کند حیات دنیا از امور خیالی- که ورای آن حقایقی است- تشکیل شده و انسان بعد از تمامیت خلقتش به تکمیل جهات زندگی دنیایی می‌پردازد و دائماً از مقصدی به مقصدی سیر می‌کند و در این سیر تحصیل آنچه را که کمال می‌پندارد دنبال می‌کند و لکن کمال‌پنداری او را لهو و لعب و زینت و تفاخر و تکاثر و غیره تشکیل می‌دهد که اموری وهمی‌اند و لذا وقتی هم که آنها را تحصیل کرد در هنگام موت و وداع حیات دنیا، پوچی و بطلان آنها بر وی ظاهر و آشکار می‌گردد.

احتمالی دیگر در معنای آیه

از طرف دیگر ممکن است کلام خداوند سبحان در ذیل آیه، یعنی: «وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ» [۱۱۰] معطوف به کلام مذکور در صدر یعنی «لعب و لهو و ...» باشد، یعنی نسبت به «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...» * خبر بعد از خبر باشد ۶۳ که آیه بعد از آن تاحدی مؤید این معناست. [۱۱۱] خلاصه این که از آیه شریفه استفاده می‌شود که حیات دنیوی با تمام جهات مقصوده‌اش از لهو و لعب و زینت و غیره،

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۲

امری موهوم و سرابی خیالی است و همین دنیا بعینه در باطن امر و واقع، عذاب و مغفرت و رضوان است و ظهور این جهات باطنی به ظهور این حقیقت است که جهات حیات دنیوی همگی باطل و موهوم بوده است. و آنچه بیان کردیم در واقع مفاد این آیات شریفه است: «وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ» * وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُنتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفْعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» [۱۱۲]. این دو آیه همان‌طور که پیداست، در واقعه موت است و آنچه که انسان را از حیات دنیوی منفصل می‌سازد. خدای سبحان در طی آن می‌فرماید انسان به زودی تنها به سوی او بازخواهد گشت همان‌گونه که اول بار خلقتش بدین گونه بود و همه اعضا و قوا و اسبابی که آنها را برای خویش ارکانی قابل اعتماد و اسبابی مطمئن می‌دانست که وی را به سر منزل مقصود می‌رسانند، همه را ترک می‌گوید و آن همه روابط اعتباریه و وهمیه‌ای که به گمان خویش، ما بین خود و مایه‌های راحت و مباحات، قائل بود همگی به بوجی و نابودی می‌گراید و به عیان مشاهده می‌کند که بدانها مغرور و مفتون گشته بود. خدای سبحان فرمود: «فَلَا تَعَزَّيْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَعْزَّيْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ» [۱۱۳] و نیز فرموده:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۳

«إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ» [۱۱۴] و «مَّا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» [۱۱۵]. متاع چیزی است که از آن برای رسیدن به امر آخری استفاده و بهره‌برداری می‌شود، پس حیات دنیا وسیله‌ای است برای غرور و گمراهی انسان تا به وسیله آن از کمال اقصی که جهات مبدأ و معاد اوست غافل و منصرف گردد. خدای سبحان فرمود: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهَا قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ» [۱۱۶]

کلامی از امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه

روایاتی که بر این مضامین دلالت کنند، بسیارند و در این جا فقط به ذکر بعضی کلمات امیرالمؤمنین علی علیه السلام اکتفا می‌کنیم. آن‌طور که در نهج البلاغه آمده، امام علیه السلام در بعضی از خطب خویش فرمودند: «ای بندگان خدا، دنیا با ماندگان همان خواهد کرد که با گذشتگان ... پس هر کس نفس خویش را به غیر خویش مشغول ساخت در تاریکی‌ها سرگردان خواهد گشت و در وادی هلاکت در خواهد افتاد و شیاطین باطن در سرکشی وی فزونی کنند و اعمال قبیح وی را در نظرش بیارایند. پس سبقت گیرندگان به نیکی‌ها بهشت را در پیش روی دارند و عقب‌ماندگان (مفرطین) دوزخ را ... گویی صیحه قیامت در رسیده و قیامت شما را در گرفته و برای داوری

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۴

دقیق حضور یافته در حالی که همه خیالات واهی از شما دور شده‌اند و اسباب و علل‌پنداری نابود گشته و حقایق به کرسی ثبوت و

تحقق نشسته‌اند...». ۶۴ این کلام امیر علیه السلام که «هر کس از نفس خویش به غیر خویش مشغول شود...» اشاره به این آیه شریفه دارد که: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» [۱۱۷] و نیز: «وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا صُتُّوا وَبُكِّمُوا فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلُّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [۱۱۸] و «وَمَنْ يَغْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ* وَإِنَّهُمْ لَيُصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ» [۱۱۹]

پس انسان حیاتی در غیر ظرف نفس خویش و وعای وجودی خود ندارد.

بنابراین اگر نفس خویش را به فراموشی بسپارد و به غیر پردازد در هلاکت و گمراهی محض درافتاده و اعمال و افعال و قوای وی همگی به پوچی گراییده و گوش و چشم و زبان وی از فعالیت واقعی خویش بازمانده و چنین کسی در حقیقت در ظلمتی فرو رفته که خروجی از آن متصور نیست و آنچه که خواسته و مطلوب وی بوده، همگی به سرابی مبدل و آنچه که از اعمال و افعال انجام داده، نیست و نابود خواهد گشت و هنگامی که به قیامت- میعاد حق- خوانده شود، دستش تهی و توشه‌اش از اعمال ناچیز: و قد زاحت عنه أباطيله و استحقت حقایقه. [۱۲۰] و الله ولی الأمر کله.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۵

این بحث توابع و متفرعات بسیاری دارد که ترجیح اختصار- که بنای اصلی این رساله و رسائل پیشین است- مانع از اطناب و تعرض به مطالب به بیش از اشاره و تلویح است.

فالحق سبحانه خیر دلیل و هو الهادی إلى سواء السبيل و الحمد لله و الصلوة على محمد و آله الطاهرين.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۷

رساله انسان بعد از دنیا «سومین رساله از کتاب انسان»

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة

و السلام على أوليائه المقربين سيما محمد و آله الطاهرين.

اشاره به موضوع و روش بحث

رساله حاضر بحثی است پیرامون معاد، که به یاری خدای سبحان، در آن به بررسی وضع انسان پس از حیات دنیا، می‌پردازیم. البته برطبق آنچه که برهان بدان رهنمون شود و یا از کتاب و سنت استخراج گردد.

ما در این موضوع، اختصار و اقتصار به معانی کلیه را ترجیح داده‌ایم، زیرا روشی که به کار می‌گیریم؛ یعنی تفسیر آیه با آیه و تفسیر روایت با روایت، روشی است بس عمیق که به این زودی‌ها به حریم آن نتوان رسید و در رساله‌ای که تنها به ذکر نمونه‌ای از میان نظایر گوناگون اکتفا می‌کند، بهره تمامی نتوان از آن برگرفت. ان شاء الله خوانندگان به زودی به صحت این ادعای ما واقف خواهند گشت.

انصافاً باید اعتراف کرد که شارحان اخبار و مفسران گذشته، به کار گرفتن چنین روشی را برای استنباط معانی و مقاصد آیات و

روایات، نادیده گرفتند و در نتیجه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۸

برای ما در این امر آثاری هر چند ناچیز نیز به جای نگذاشتند. بنابراین، کسی که عزم چنین اهداف و غیایاتی کند، با وجود این که رسیدن به آنها دشوار است و گام زدن در طریقشان بس دقیق و ظریف، همچون کسی ماند که بدون سلاح به میدان جنگ بشتابد. و الله المستعان.

فصل ۱: «موت» و «اجل»

اشاره

خداوند سبحان فرمود: «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» [۱۲۱] ۶۵ بنابراین هر موجودی از آسمان و زمین گرفته تا همه آنچه که در میان آنهاست، وجودشان محدود به «اجلی» است که خداوند آن را «تسمیه» یعنی تعیین و برآورد نموده به طوری که هیچ وجودی از اجل خویش فراتر نخواهد رفت، همان گونه که فرمود: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» [۱۲۲] و «مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ» [۱۲۳]. و آیات بسیار دیگری که به همین مضمون وجود دارد.

«اجل شیء» یعنی زمانی که بدان زمان ختم می‌یابد و در آن مستقر می‌گردد. ۶۶ و از همین معناست اجل و تسمیه دین. به هر حال اجل شیء ظرفی است که شیء بدان خاتمه می‌یابد و به همین دلیل در آیه شریفه «قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ» [۱۲۴] از آن به «روز» تعبیر شده است. ۶۷
در آیه «الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» [۱۲۵] خداوند بیان انسان از آغاز تا انجام، ص: ۶۹

می‌دارد که «اجل مسمی» نزد اوست و این در حالی است که در جای دیگر فرمود: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» [۱۲۶]. یعنی آنچه که نزد او موجود و حاضر است، هیچ گونه تمامی، تغییر و کون و فساد عارضش نخواهد شد و در نتیجه از گزند زمان و حوادث شب و روز در امان خواهد بود.

بنابراین «اجل مسمی» ظرف محفوظ ثابتی است که مظلوفی بدون هیچ گونه تغییر و نیستی در آن مستقر می‌گردد. خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَيَّنَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ» [۱۲۷]. بنابراین خبر از «اجلی» داده که برای زینت زمین قرار داده شده و خبر از این که این موضوع به امر الهی محقق می‌گردد. حیات دنیا نیز همین طور است؛ یعنی امری الهی وجود دارد که اجل دنیوی بدان محقق می‌شود. پس اجل همان طور که آیه «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» به آن اشاره دارد بر دو نوع است و یا حداقل یک نوع دوجهی: اجل زمانی دنیوی و امر الهی.

از همین جا می‌توان فهمید که «اجل مسمی» از عالم امر است و نزد اوست و همان گونه که لفظ «عند» می‌رساند اصلاً حاجب و مانعی در آن جا در کار نیست. ۶۸ آیه «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» [۱۲۸] نیز مفید همین معناست. ۶۹ و از همین روی در آیات بسیاری از «اجل مسمی» به «بازگشت به خدا» و «رفتن به سوی او» تعبیر شده است.

مرگ انعدام نیست بلکه انتقالی است از دنیایی به دنیای دیگر

مرگی که خدای سبحان آن را به «حق» وصف نموده نه آن بی‌حسی و بی‌حرکتی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۰

و زوال زندگی‌ای است که به دید ظاهری ما درآید، بلکه بازگشتی است به سوی او که به خروج از نشئه دنیا و ورود به نشئه دیگر (آخرت) محقق می‌گردد.

خدای سبحان فرمود: «وَجَاءَتْ سَيَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» [۱۲۹] و «موت» را به «حق» وصف نمود که بنابراین بطلان و عدم نخواهد بود. و نیز فرمود:

«كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ» تا آن‌جا که «وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ* إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» [۱۳۰]. بنابراین روز مرگ، روز بازگشت به خدا و سوق به سوی اوست.

شیخ صدوق رحمه الله و دیگران روایتی از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که مؤید همین حقیقت است: «برای بقا خلق شده‌اید نه برای نابودی و فنا. و با مرگ تنها از دنیایی به دنیای دیگر منتقل می‌شوید». ۷۰

در علل الشرایع از امام صادق علیه السلام در حدیثی آمده است: «و به این ترتیب انسان از دو شأن دنیا و آخرت خلق شده و آن هنگام که خداوند این دو شأن را با هم گرد آورد، حیات انسان در زمین مستقر می‌گردد، زیرا حیات از شأن آسمان به شأن دنیا نزول کرده است. و هنگامی که خداوند بین آن دو شأن مفارقت ایجاد کند، آن مفارقت موت است و در آن حال، شأن آخرت به آسمان بازخواهد گشت. بنابراین حیات در زمین است و موت در آسمان. چون موت بین روح و جسد جدایی می‌افکند روح و نور به قدس اولی بازگردانیده می‌شود و جسد در همان زمین باقی می‌ماند زیرا که از شأن دنیاست». ۷۱

در معانی الاخبار از حسن بن علی علیهما السلام نقل شده که «علی بن محمد علیهما السلام بر بیماری از اصحابش وارد می‌شود در حالی که بیمار از خوف مرگ می‌گریست و جزع می‌نمود.

علی بن محمد علیهما السلام به او فرمود: ای بنده خدا، چون مرگ را نمی‌شناسی از آن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۱

می‌هراسی. بگو ببینم، اگر بدنت چرک شود و از کثرت چرک و ناپاکی در اذیت باشی و مبتلا به جرب و جراثیم گردی و بدانی که شست‌وشوی حمام همه این‌ها را از بین خواهد برد، با این حال آیا می‌خواهی که به حمام روی و ناپاکی‌ها را از خود بزدایی و یا این که از چنین کاری اکراه داری و می‌خواهی که به همان حال بمانی؟ بیمار پاسخ داد: آری حمام را ترجیح می‌دهم، ای پسر پیغمبر خدا. در این هنگام حضرت فرمود:

پس بدان که آن موت همان حمام است و همانا آخرین امری است که موجب زدودن گناهان و زشتی‌ها از تو خواهد شد. حال اگر بر موت وارد شوی و از آن بگذری مسلماً از هر گونه هم و غم و ناراحتی نجات خواهی یافت و به هر گونه فرح و شادی خواهی رسید.

پس از این کلام، بیمار آرامش خود را بازیافت، حالت سروری به وی دست داد و تسلیم مرگ شد؛ چشم‌هایش را بست و این جهان را وداع گفت». ۷۲

در معانی الاخبار از امام جواد علیه السلام از امام علی بن حسین علیهما السلام نقل کرده که فرمود:

«هنگامی که امر بر حسین بن علی بن ابی‌طالب علیهما السلام دشوار گردید، کسانی که همراه ایشان بودند به ایشان می‌نگریستند که ناگهان وی را در حالی غیر حال خویش یافتند.

هر بار که امر بر اصحاب سخت می‌گشت رنگ‌هایشان می‌پرید، زانوانشان می‌لرزید و قلب‌هایشان را خوف فرا می‌گرفت، در حالی که حسین علیه السلام و بعضی از خواصی که همراهش بودند، رنگ‌هایشان برافروخته‌تر می‌شد، اعضایشان را سکون و

قلب‌هاشان را آرامش و اطمینان فرا می‌گرفت. در این هنگام اصحاب به هم می‌گفتند: ببینید اصلاً از مرگ نمی‌هراسند. و به دنبال آن حسین علیه السلام می‌فرمود: ای بزرگواران صبر پیشه سازید، زیرا که موت هیچ نیست مگر پلی که شما را از سختی‌ها و دشواری‌ها به بهشت‌های پهناور و نعمت‌های دائمی عبور می‌دهد پس کدام یک از شما اکراه دارد که از زندان به قصر منتقل شود؟ بدانید که وضع برای دشمنانتان جز این نیست که از قصر به زندان و عذاب منتقل شوند.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۲

پدرم از رسول اکرم صلی الله علیه و آله برایم نقل فرموده است که: «دنیا زندانِ مؤمن و بهشتِ کافر است و موت مؤمنان را پلی است برای رسیدن به بهشت و مرگ کافران را پلی برای وصولشان به جهنم. در این نقل نه پدرم و نه من هیچ کدام خلاف واقع حکایت نکرده‌ایم». ۷۳

امام جواد محمد بن علی علیهما السلام فرمود: «از امام علی بن حسین علیهما السلام سؤال شد مرگ چیست؟ در پاسخ فرمود: مرگ برای شخص مؤمن هم چون دور افکندن لباس چرکین و برداشتن بندها و زنجیرهای سنگین و تبدیل آنها به بهترین و خوشبوترین لباس‌ها و راحت‌ترین مرکب‌ها و بی‌ترس‌ترین خانه‌هاست و مرگ برای شخص کافر هم چون دور افکندن لباس‌های فاخر و نقل مکان نمودن از منازل نزدیک و بی‌ترس و تبدیل آنها به چرکین‌ترین و خشن‌ترین لباس‌ها و دورافتاده‌ترین خانه‌ها و بزرگ‌ترین عذاب‌ها است». ۷۴

به امام جواد محمد بن علی علیهما السلام عرض شد مرگ چیست؟ پاسخ فرمود: «همان خوابی است که هر شب به سراغتان می‌آید الّا این که طولانی‌تر است و شخص از آن بیدار نمی‌گردد مگر روز قیامت. حال برای کسی که در خواب خویش شادی‌های وصف‌ناپذیر و ترس‌های بی‌اندازه می‌بیند، این حالت شادی و ترس چگونه است؟ مرگ نیز همین‌طور است، پس خود را برای آن مهیا سازید». ۷۵

آنچه با موت منتقل می‌شود، همانا روح است

برشمردن موت به عنوان نوعی «خواب» در کلام امام، مطلبی است که از آیه ذیل می‌توان فهمید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ» [۱۳۱] چون خداوند هر دو امر را «توفی» خوانده انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۳

و سپس به «امساک» تعبیر نموده نه به «قبض». ۷۶

هم‌چنین برشمردن موت به عنوان وصفی برای روح- در کلام امام و در دیگر احادیث- و این که روح به وسیله موت جسد را ترک نموده و «وفات» می‌کند، مستفاد از این سخن خداوند است که «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا». چه آن که خداوند «توفی» را که عبارت است از استیفای تمام و کمال حق از مطلوب، به «انفس» نسبت داده؛ هم‌چنان که در «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم» [۱۳۲]، «توفی» را به «کُم» نسبت داده و این لفظ «کم» همان چیزی است که انسان از آن به «خود» یا «من» تعبیر می‌کند و ما این مطلب را در رساله «انسان قبل از دنیا» شرح داده‌ایم.

باری آنچه که از انسان به «نشئه دیگر» وارد می‌شود، همانا روح و نفس است و آیه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» [۱۳۳] به همین مطلب دلالت دارد. ۷۷ «کدح» یعنی سعی به جانب چیزی. و انسان ساعی به جانب ربّ است؛ زیرا که همواره از ابتدای خلقتش به سوی او در حرکت بوده و به همین جهت، در بسیاری از آیات از اقامت او در دنیا به «لبث» و یا «مکث» تعبیر گردیده است. خداوند سبحان می‌فرماید: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ» [۱۳۴]

توفی‌کننده، خدا یا ملک الموت و یا دستیاران او هستند

خدای سبحان می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» و در آن «توفی» را به خود نسبت داده و در آیه «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» [۱۳۵]، «توفی» را به انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۴

ملک الموت و در آیه «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرُطُونَ» [۱۳۶]، «توفی» را به «ملائکه فرستاده شده» نسبت داده است. البته همان‌طور که در محلّش روشن شده مرجع همه اینها یکی است، همه افعال از آن خداست و با این حال این افعال دارای مراتبی هستند که نسبت به هر مرتبه‌ای، طائفه‌ای از موجودات برحسب مراتب وجودشان، اقدام به انجام آن می‌کنند. روایات و اخبار نیز مؤید همین مطلبند: در توحید از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «از ملک الموت پرسیده شد چگونه در یک لحظه ارواح را قبض می‌کنی، در حالی که بعضی از آنها در مغربند و بعضی در مشرق؟ پاسخ داد: این ارواح را به خود می‌خوانم و آنها اجابت می‌کنند ... دنیا در میان دستان من هم چون ظرفی است در میان دستان شما، هر آنچه که می‌خواهید از آن می‌خورید و نیز دنیا پیش من هم چون درهمی است نزد شما، هرگونه که می‌خواهید آن را به گردش درمی‌آورید». [۷۸]

در من لایحضره الفقیه آمده است که از امام صادق علیه السلام راجع به این آیات سؤال شد: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» و «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» و «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ» و «الَّذِينَ تَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» و «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» و «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ» چگونه ممکن است این آیات صحیح باشد در حالی که می‌دانیم گاهی در سرتاسر دنیا، در یک لحظه واحد آن‌قدر می‌میرند که شمارش آنها به جز از جانب خود خدا، ممکن نیست؟ امام پاسخ داد: خداوند تبارک و تعالی برای ملک الموت، دستیارانی از ملائکه قرار داده است که آنان ارواح را قبض می‌کنند همان‌گونه که رئیس نگهبانان برای خود دستیارانی دارد و آنان را برای حوائج مختلف به کار می‌گیرد. بنابراین ملائکه این اشخاص مختلف را توفی می‌کنند و ملک الموت علاوه بر آنهايي که خود قبض می‌کند، افرادی را که انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۵

ملائکه دستیارش توفی کرده بودند، تحویل می‌گیرد و خداوند عزّ و جلّ نیز آنها را از ملک الموت «توفی» می‌کند. ۷۹ در توحید از امیرالمؤمنین علیه السلام همین مطلب عیناً نقل شده منتهی با این زیاده: «چنین نیست که هر عالمی تواند که علم خویش را بر همگان عرضه دارد؛ بعضی نفوس قوی‌اند و بعضی ضعیف. علم را نیز گونه‌ای واحد نیست: بعضی علوم را می‌توان حمل کرد و بعضی دیگر را نه، مگر این که خداوند آن را بر اولیای خاصّش سهل گرداند و او را در تحصیل چنان علمی یاری رساند. برای تو کافی است که بدانی خداوندی که مُحیی است، مُمیت هم هست و هم اوست که جان‌ها را به دست هر که خواهد، ملائکه و غیرملائکه «توفی» خواهد کرد». ۸۰

از ظاهر عبارت «غیرملائکه» در کلام امام علیه السلام، برمی‌آید که خداوند سبحان، گاهی نفوس را به دست غیرملائکه «توفی» می‌کند. چنین معنایی غریب به نظر می‌رسد، ممکن است مراد از «غیرملائکه» بعضی از اولیای مقرب باشد که از لحاظ رتبه از ملائکه نیز بالاترند. و هم ممکن است مراد آن باشد که خداوند، گاه بعضی نفوس را خود بدون هیچ گونه واسطه‌ای از ملائکه، توفی می‌نماید، گرچه مرجع هر دو احتمال یکی است.

در کافی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که «علی بن الحسین علیهما السلام همواره می‌فرمود: این کلام خداوند «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» [۱۳۷] که مراد رفتن علما است، نفس ما را در سرعتِ موت و قتل مان سخی می‌سازد». ۸۱ همان‌طور که بعضی از علما گفته‌اند، ظاهراً امام علیه السلام «اطراف» را جمع «طَرَف» معنا نموده که عبارت است از علما و اشراف همان‌گونه که مؤلف کتاب الغریبین نیز گفته است. ۸۲

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۶

بالجمله همان گونه که نفوس را از جهت قرب به حق مراتبی حقیقی است متوفیان آنها را نیز به حسب این مراتب، تفاوتی است: بعضی نفوس را خداوند تعالی خود «توفی» می کند و لذا غیری را مشاهده نمی کند و بعضی دیگر را ملک الموت «توفی» می کند و لذا ملائکه پایین تر را درک نمی کند، همان گونه که امام صادق علیه السلام در ضمن کلام گذشته یعنی: «علاوه بر آنهایی که خود قبض می نماید» بدان اشاره می کند و سرانجام بعضی دیگر را ملائکه ای که دستیاران ملک الموت هستند «توفی» می کنند. در هر حال چنان که گذشت، حقیقتی که «متوفی» می شود همانا نفس است نه بدن.

خداوند به نفس از خود نفس، نزدیک تر است، و فرشتگان او نیز از عالم امرند و به امر او انجام وظیفه می کنند. نفس نیز از عالم امر است و عالم امر را هیچ گونه حجابی از زمان و مکان نیست. بنابراین «توفی» از درون و باطن نفس صورت می گیرد، نه از خارج نفس یا بدن؛ خداوند سبحان فرمود: «إِذْ فَرَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَ أَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ» [۱۳۸] و «فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ وَ أَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» [۱۳۹]

با موت، حقیقت امر بر انسان آشکار می گردد

چون نفس متوفی که انسان در حقیقت هم اوست، با موت از میان نخواهد رفت و با توجه به این که در دنیا سکونت گزیده و بدان آرامش یافته، در منزلگه غرور زندگی و بدان خو کرده است، بنابراین اولین واقعیتی که در هنگام مرگ بر وی آشکار می شود همانا بطلان دنیا و مافیهاست، بطلان تمام رسوماتی که بر آن در جریان است،

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۷

و با از هم گسستن اسباب و روابط ظاهری، همه اعمال و غایات این سویی به سرابی بدل می گردد. خدای سبحان فرمود: «وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ» وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» [۱۴۰]

اموری که انسان در این دنیا با آن سروکاری دارد دو گونه است: اول آنچه از زندگی دنیوی و تجملات آن که می پندارد مالک آنهاست و در رسیدن به آمال و آرزوها و اغراض خویش از آنها کمک می خواهد. دوم اموری که به عنوان شفیع و واسطه تلقی می شوند و انسان می پندارد که بدون تأثیر و کمک آنها نمی تواند احتیاجات خویش را برطرف سازد؛ مانند همسر و اولاد و نزدیکان و دوستان و سرشناسانی که دارای مکت و هیتی اند.

خدای سبحان در این بخش از آیه: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى ...» اجمالاً اشاره به بطلان هر دو می کند. در فقره «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى ...» اشاره به زوال نوع اول و در فقره «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى ...» اشاره به زوال نوع دوم و نیز با «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ...» به سبب بطلان و زوال آنها و با «ضَلَّ عَنْكُمْ ...» به حاصل چنین بطلان و زوالی اشاره شده است.

به هر حال، آنچه که از دنیاست، در دنیا باقی ماند و برای انسان از لحظه مرگ، حیات دیگری آغاز می شود که از دنیا و دنیایی عاری و تهی است. از همین روی، موت «قیامتی صغرا» محسوب می شود. از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت است که: «هر کس این جهان را وداع گفت قیامتش برپا گردید». ۸۳

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۸

بشارت سعادت و شقاوت بعد از موت

با ترك روح از بدن، انسان اختیار و توانایی خویش را از دست می‌دهد و لذا موضوع تکلیف مرتفع می‌گردد. خدای سبحان می‌فرماید: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا» [۱۴۱]

در چنان وضعیتی انسان در یکی از دو طریق سعادت و شقاوت قرار می‌گیرد؛ یعنی یکی از این دو واقعیت سعادت و شقاوت نسبت به او متعین می‌گردد: یا بشارت سعادت را دریافت می‌دارد یا وعید شقاوت. خداوند سبحان می‌فرماید: «وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ» و «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقُوا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» [۱۴۲] و «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» [۱۴۳]

عبارت «كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» مُشعر به این است که بشارت، بعد از دنیا، یعنی در آخرت محقق می‌گردد و این هم معلوم است که بشارت دادن به امری، همیشه قبل از فرا رسیدن آن صورت می‌گیرد، بنابراین بشارت دادن به بهشت باید قبل از ورود بدان باشد، از سوی دیگر تنها به امر قطعی الوقوع می‌توان بشارت داد، و چون تا زمان موت، اختیار انسان باقی است و امکان انتقال انسان از یکی از دو راه شقاوت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۷۹

و سعادت به دیگری هنوز وجود دارد، لذا بشارت بهشت هیچ گاه در دنیا محقق نمی‌گردد.

ولایت و بشارت سعادت در دنیا

به همین دلیل [بشارت سعادت با ولایت] هم هست که ملاحظه می‌کنیم در آیه «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ* لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» [۱۴۴]. خدای سبحان قبل از آن که از مؤمنان نفی حزن و هراس نماید و آنان را در همین حیات دنیا بشارت بهشت دهد، ولایت خداوندی را در حق ایشان اثبات می‌نماید، یعنی خود، تدبیر امور مؤمنان را بدون هیچ گونه دخالت و اختیاری از جانب آنان، به عهده می‌گیرد و در چنین زمانی بشارت در همین دنیا، امری است کاملاً معقول؛ چون مادام که چنین تدبیری در حق ایشان ثابت است شقاوتی متصور نیست و به همین دلیل هم خداوند در هنگام وصف تقوای آنان، سیاق آیه را تغییر می‌دهد و می‌فرماید «وَ كَانُوا يَتَّقُونَ» در حالی که حق ظاهر عبارت آن بود که بفرماید «آمَنُوا وَ اتَّقُوا». چنین تغییر سیاقی، مشعر به این معناست که این ایمان مؤمنان، بعد از ایمان اولیه‌شان، مکسب از تقواست و حقیقت آن پاکی ایمان است از هر گونه شائبه شرک معنوی که معلول اعتماد به غیر خداست.

و به همین معناست ۸۴ آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» [۱۴۵] و این همان موهبتی است که خداوند از جهت آن، بر مؤمنان منت نهاد و آن را نعمت نامید و سپس فرمود:

«الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ» [۱۴۶].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۰

بنابراین مؤمنان امرشان را به خداوند رجوع داده و هر گونه تدبیر و اختیاری را از خود سلب نموده‌اند و به دنبال آن خدای سبحان فرمود: «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَى اللَّهِ وَ فَضَّلَ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ» [۱۴۷]. پس با نعمتی که بر مؤمنان ارزانی داشته، رسیدن هر گونه آسیب و ناراحتی را از آنان نفی نموده است و این چیزی نیست مگر همان ولایت خداوندی که به آن امور مؤمنین را متولی می‌گردد و ناراحتی و گزند را با تدبیر و کفایت خویش از آنان دور می‌سازد.

از همین باب است آیه «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا» [۱۴۸] که از ولایت به نعمت تعبیر نموده است. خدای سبحان می‌فرماید به زودی «مطیعین» را

به اولیای خویش که به نعمت مذکور، منعم‌اند ملحق خواهد ساخت: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» [۱۴۹]. مطیع را اراده‌ای جز اراده مطاع نیست و در نتیجه این مطاع است که در افعال و اراده، جانشین نفس و روان مطیع می‌گردد و به این مناسبت مطاع، ولی شخص مطیع است و هر کس هم که جز نفس آن مطاع، نفس دیگری نداشته باشد او نیز ولی شخص مطیع خواهد بود، زیرا که در آنجا جز نفس مطاع وجودی نیست و از همین روی خداوند متعال بعضی از اولیای خویش را ولی دیگران قرار می‌دهد: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۱

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» [۱۵۰] که در شأن امیرالمؤمنین علیه السلام نازل شده است. مراد از «ولایت» قطعاً محبت نیست؛ زیرا اولاً در آیه، لفظ «انما» وجود دارد ۸۵ و ثانیاً به دلیل عبارت «وَلِيُّكُمْ اللَّهُ...»، آیه در مقام بیان واقع است به خلاف آیات: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» [۱۵۱] و «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» [۱۵۲]

۸۶

باری با توجه به این مطالب، سرّ این حقیقت که خداوند مطیعین را به اولیائشان ملحق می‌سازد، واضح می‌گردد: او ولی همه آنهاست و بعضی اولیا مقرب‌تر نیز ولی بعضی مراتب پایین‌ترند، و در هر حال بر هیچ یک نه خوفی است و نه حزنی و همگی به بهشت و همنشینان صالح، بشارت داده می‌شوند. روایات متعددی نیز مؤید همین نکات است.

روایات مربوط به موت

در کافی از قول سدید الصیرفی آمده است: «به ابی‌عبدالله علیه السلام عرض کردم: ای پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله فدایت شوم آیا مؤمن از قبض روحش اکراه دارد؟ حضرت فرمود: به خدا قسم نه. آن هنگام که ملک الموت برای قبض روحش درمی‌رسد [ابتداءً] اظهار ناراحتی می‌کند. ملک الموت به وی می‌گوید: ای ولی خدا ناراحت نباش، قسم به خدایی که مبعوث‌کننده محمد صلی الله علیه و آله است، ما برای تو از پدری مهربان نیز مهربان‌تریم.

دیدگانت را بگشای و بنگر. سپس حضرت رسول، امیرالمؤمنین، حسن و حسین

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۲

و فرزندان امام آنان، برای شخص مجسم می‌گردند. در این هنگام ملک الموت می‌گوید: این رسول خدا، امیرالمؤمنین، حسن و حسین و ائمه هستند که همنشینان تواند. محتضر دیدگانش را می‌گشاید و نداگری از جانب حق او را می‌خواند و می‌گوید: ای نفسی که به محمد و اهل بیتش آرامش یافتی، باز گرد به سوی پروردگارت در حالی که ولایت ائمه را پذیرفته و بدان خرسندی و مرضی خدای سبحانی، پس داخل شو در زمره بندگانم و داخل شو در بهشتی که مهیا ساخته‌ام:

«فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي» در این لحظه برای مؤمن هیچ امری دوست‌داشتنی‌تر از خلاصی روح و لحوق به منادی نیست.»

۸۷

عیاشی در تفسیرش از عبدالرحیم اقصر نقل می‌کند که: «ابوجعفر علیه السلام فرمود: هرگاه روح فردی از شما به حلقومش می‌رسد، ملک الموت بر او نازل می‌گردد و می‌گوید:

هر آنچه که آرزو نمایی، برایت فراهم خواهد شد و هر آنچه از آن می‌هراسی نسبت بدان ایمن خواهی گشت و بعد برای وی دری به‌سوی منزلش در بهشت می‌گشاید و بدو می‌گوید: به مسکن خویش در بهشت بنگر و نیز بنگر به همنشینانت: رسول خدا، حسن و حسین و این همان سخن خداوند است که «الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ» [۱۵۳] ۸۸

شیخ مفید در مجالس خویش، گفت‌وگوی حارث همدانی با حضرت امیر علیه السلام را از اصبع بن نباته نقل نموده که در ضمن

آن چنین آمده است: «حضرت امیر علیه السلام فرمود:

ای حارث به تو بشارت می‌دهم که در هنگام مرگ و صراط و حوض و مقاسمه مرا بشناسی. حارث پرسید: مقاسمه چیست؟ حضرت پاسخ داد: مقاسمه آتش. من با آتش مقاسمه برحق می‌کنم: به او می‌گویم این دوست من است وی را رها کن و این دشمن است او را بگیر». ۸۹

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۳

این حدیث از احادیث بسیار مشهور است که عده‌ای از راویان آن را نقل کرده و بعضی از ائمه نیز آن را تصدیق نموده‌اند. در غیبت نعمانی، در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده: «هان هیچ یک از دوستان من نخواهد مُرد مگر این که مرا در جایی که بدان شوق دارد بیابد، و هیچ یک از دشمنان من نخواهد مُرد مگر این که مرا در جایی که از آن اکراه دارد، بیابد». ۹۰ در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده که: «هرگاه مرگ کسی فرا رسد، ابلیس از میان شیاطین دستیارش افرادی را برانگیزد تا او را به کفر فرمان دهند و در دینش به تردید اندازند تا زمانی که روحش از بدن جدا گردد و اگر کسی مؤمن بود، آن شیاطین بر او چیره نتوانند شد. پس آن دم که نزد محضر حاضر می‌شوید، شهادت «ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله» را به وی تلقین کنید تا این که دار فانی را ترک گوید». ۹۱

مضمون این روایت را می‌توان از آیات ذیل فهمید: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» [۱۵۴] و «كَمَثَلَ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» [۱۵۵]. ظاهر آیه اخیر این است که این دو کلام شیطان «اکفر» و «انّی بریء» در یک زمان و از یک نوع واحدند. حال با توجه به این که در آیه، صحبت از «خطاب» است، این الفاظ هیچ گاه نمی‌توانند زبان حال شیطان باشند. ۹۲

در تفسیر عیاشی از ابی‌عبدالله علیه السلام نقل شده است که: «هرگاه مرگ دوستان ما فرا رسد، شیطان از چپ و راست بر او حاضر می‌گردد تا این که او را از آنچه بر آن است، بازدارد و خداوند مانع آن شود. این همان گفته خداست که: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ». ۹۳

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۴

روایاتی که از ائمه دین علیهم السلام در این معنا نقل گشته بسیار زیاد و جمع کثیری از روات در نقل آن شرکت جسته‌اند. آنچه گذشت حقایقی بود مستکشف از کتاب و سنت و البته براهین تجرّد نفس و عدم بطلان روح در پی گسستن از بدن در این جهت موافق و مؤید کتاب و سنت است و ان‌شاءالله به زودی در فصلی که در پی است بدان اشاره خواهد رفت.

فصل ۲: برزخ

اشاره

در فلسفه ثابت شده است که میان عالم جسم و جسمانیت و عالم اسمای خداوندی، دو عالم دیگر وجود دارد: عالم عقل و عالم مثال، و هر موجودی ضرورتاً به مبدأ خویش باز می‌گردد. هم‌چنین ثابت شده که عوالم از جسمانیات گرفته تا مبدأ اول و مبدع کلّ، از نظر نقص و کمال، مراتب مختلفی دارند، ولی در نفس وجود متطابق‌اند، یعنی عالی به رتبه سافل نزول می‌کند و سافل هم‌چون آینه‌ای، صورت هر آنچه را که از رنگ‌ها و نورها در مقابلش قرار گیرد، منعکس می‌سازد و در نتیجه از عالی آن‌قدر ظاهر می‌گردد که این آینه قبول نماید و تحمّل آن کند و نیز عالی برحسب کیفیات ناقص یا کامل آینه، کیفیت می‌یابد. از دیگر مطالب اثبات شده آن که عالم مثال هم‌چون برزخی است میان عقل مجرّد و موجودات مادی، بنابراین عالم مثال، موجودی

است که ماده نیست لکن بعضی لوازم ماده هم چون مقدار، شکل و عَرَض فعلی را داراست.

با این مقدمات، وضع انسان در انتقالش از این دنیا به دنیای پس از مرگ روشن می‌گردد.

در این جا کاملاً بجاست که معنای «ماده» به نحو صحیحی تصور شود و در این نکته تأمل کافی به عمل آید که ماده جوهری است با قابلیت پذیرفتن آثار جسمی و مصحح تغییر و تحولاتی که در جسم روی می‌دهد و بالاخره باید توجه شود که

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۵

ماده نه جسم است و نه محسوس. نباید تصور کرد ماده همان جسمیتی است که در موجودات جسمانی وجود دارد. این مطلبی است که از ذهن بعضی علماء سطحی دور مانده و نتیجتاً آنچه را که متألهین از اصحاب برهان، بیان داشته‌اند، بر غیر وجه صحیحش حمل نموده و پنداشته‌اند وقتی گفته می‌شود برزخ ماده ندارد، لذاً برزخ خیالی است و لذاً عقلانی وجود دارد، مراد این است که آنها وهم و سرابی بیش نیستند و جز در وهم و خیال، هیچ گونه وجودی در خارج ندارند. این پندار هم فی نفسه باطل است و هم انحرافی است در درک مقصود. ۹۴

به هر حال، وضع برزخ همان است که گذشت و کتاب و سنت نیز بدان دلالت می‌کند. لکن چون اخبار باب، بیشتر آیات مربوطه را نیز شامل است، بحث را تنها در قسمت اخبار بنا نهادیم و در ضمن آن متعرض آیات نیز خواهیم گشت.

در تفسیر نعمانی از امیرالمؤمنین علیه السلام منقول است که: «برای رد منکرین ثواب و عقاب پس از مرگ و قبل از قیامت (در همین دنیا) این کلام حق کافی است که: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ* فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ الْوَقْدُ الَّذِي لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ* وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَبِئْسَ الْوَقْدُ الَّذِي لَهُمْ فِيهَا خَالِدِينَ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» [۱۵۶] که منظور همان آسمان‌ها و زمین‌هایی است که قبل از قیامت وجود دارد و هنگامی که قیامت فرا رسد به آسمان‌ها و زمین‌های دیگری تبدیل خواهند گشت. و مانند این سخن خداوند که «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» [۱۵۷] که در آن مراد از برزخ همانا ثواب و عقاب بین دنیا و آخرت است و به همان گونه است این آیه که «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ» [۱۵۸].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۶

در قیامت، سرای جاویدان، صبح و شبی نیست: صبح و شب تنها از آن دنیا است.

خداوند تبارک و تعالی در مورد بهشتیان فرموده است: «وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» [۱۵۹] و این واضح است که پگاه و شامگاه تنها متعلق به شب و روزهای بهشت قبل از قیامت تواند بود. چه آن که خداوند می‌فرماید: «لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا» [۱۶۰]. و به همین منوال است آیه: «وَلَا تَحْزَنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا يَلِ الْأَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» [۱۶۱]. ۹۵

در عبارت «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا» مراد از آتش همان آتش آخرت است لکن شخصی که بر آتش عرضه می‌گردد در برزخ است. ذیل آیه نیز به همین مطلب دلالت می‌کند: «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» [۱۶۲] ۹۶ نظیر چنین مطلبی در روایاتی که خواهد آمد، به چشم می‌خورد، مثلاً این که دری از آتش به قبر شخص، باز می‌شود که از آن لهیب‌ها و شراره‌های آتش به داخل زبانه می‌کشند. بنابراین، آتش دوزخ نمونه آتش آخرت، و عذاب آن نیز نمونه عذاب آخرت است.

اما مراد از آتش در عبارت «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ الْوَقْدُ الَّذِي لَهُمْ فِيهَا خَالِدِينَ» آتش برزخ است.

از این توضیحات سازگار بودن دو امر: «در آتش بودن» و «بر آتش عرضه گشتن» واضح می‌گردد. ۹۷

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۷

این آیه نیز همانند آیه قبل است: «إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسَبِّحُونَ* فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ» [۱۶۳] ۹۸ طبق این آیه، کشیده شدن در «حمیم» که عبارت از آب جوشان است، مقدمه گداخته شدن در آتش است که مسلماً در قیامت، وقوع می‌یابد.

مضامین یاد شده، در تفسیر عیاشی نیز روایت شده است. ۹۹

تجسم عمل

قمی و عیاشی در تفسیرشان، کلینی در کافی و مفید در امالی، هر کدام با سندهای خویش، از سوید بن غفله از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده‌اند که: «آن هنگام که آخرین روز حیات و اولین روز آخرت انسان فرا می‌رسد همسر و مال و فرزند و عمل وی در مقابلش مجسم می‌گردند. در این حال رو به سوی مال کند و گوید: به خدا قسم بر تو حریص بودم، حال بگوی از من چه چیزی نزد توست؟ مال پاسخ گوید: کفنت را از من بستان و ببر. پس از آن رو به فرزندانش کند و گوید: به خدا قسم دوستدار و حامی شما بودم، چه چیزی از من نزد شماست؟ پاسخ دهند: ما تو را به قبرت رسانیم و در آن بپوشانیم. بالاخره رو به عملش کند و گوید: به خدا قسم از تو روگردان بوده و تو را بر خود دشوار و سنگین می‌یافتم، پس بگوی که چه چیز از من نزد توست؟ عملش جواب دهد: من با تو در قبر و در روز رستاخیز قرین و همدم خواهم بود تا این که بر پروردگارت عرضه گردیم.

حال اگر او از اولیای خدا باشد، کسی نزد او آید که خوش‌چهره‌ترین و خوش‌بوترین و خوش‌جامه‌ترین افراد است و به او گوید: بشارت ده به آسایشی از هر هم و غم و رزقی از ارزاق بهشتی و سرایی جاودان که حقیقتاً به بهترین منزل‌ها انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۸

وارد گشته‌ای.

آن ولی خدا پرسد: تو کیستی؟ پاسخ دهد: من عمل صالح توام. و آن‌گاه در حالی که شخص را مخاطب قرار داده می‌گوید: پس تو از دنیا به بهشت رخت بربند و بعد هم از غسل دهنده و حمل کننده وی خواهد که در کارش تسریع کنند.

و آن هنگام که میت در قبر قرار می‌گیرد دو ملک نزد او آیند. اینها بازرسان قبرند، موهاشان را به دنبال خویش همی‌کشند و با دندان‌هاشان زمین را بکاوند. صداهاشان هم چون رعد و چشمانشان چون برق است. از او پرسند بگو پروردگارت کیست؟

پیغمبرت کیست و دینت چیست؟ او گوید: الله پروردگار من است و محمد صلی الله علیه و آله پیغمبرم و اسلام نیز دینم. پس آن دو ملک وی را دعا کنند که خداوندا، او را در هر چه دوست می‌داری، ثابت گردان، و این همان گفته خداست که «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» [۱۶۴]. سپس فضای قبر او را تا آن‌جا که چشمانش یاری دهد فراخ کنند و برای او دری به بهشت گشایند و بدو گویند: با خاطری آسوده بیاسای؛ چون جوانی غرق در نعمت! و این همان سخن خداست که «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا».

و اگر میت نسبت به پروردگار خویش دشمن بود، کسی نزد او آید که از بدلباس‌ترین و بدبوترین خلق خداست و به او گوید: بشارت ده به دوزخ و آتش آن و از غسل دهنده و حمل کننده او خواهد که او را معطل سازند. و آن هنگام که وارد قبر شود، بازرسان قبر در رسند و کفن‌ها از وی بازگیرند و خطاب کنند: بگو پروردگارت کیست، و دینت چیست؟ پاسخ دهد: نمی‌دانم. به دنبال آن بازرسان بدو گویند:

ندانسته‌ای و هدایت نگشته‌ای، با گریزی آهین چنان بر وی زنند که همه جنبندگان زمین از آن بهراسند مگر جن و انس. سپس دری از آتش به رویش گشایند و گویند:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۸۹

بخواب به بدترین حال؛ حالی که از شدت ضیق و تنگی وی را به وضع نیزه و سرنیزه درافکند! تا بدانجا که مغزش از میان ناخن‌ها و گوشتش بیرون زند! مار و عقرب و حشرات زمین بر وی مسلط گردند و بدنش را از نیش خویش به عذاب دارند. میت به همین حال بماند تا این که خداوندش از قبر برانگیزد، در حالی که از شدتش دمام طلب قیامت کند». ۱۰۰

مؤلف گوید عبارت «و این همان گفته خداست که «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا...» که در حدیث فوق آمده بود، اشاره به این آیه از قرآن دارد: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْآمَنَاتِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ * يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» [۱۶۵]

در این آیات خداوند بیان می‌دارد که نوعی از کلمات دارای اصل و ریشه محکم و ثابتند و در هر زمانی ثمرات خویش را عرضه می‌دارند. خدا چنین کلماتی را به «پاک» وصف نموده و در جای دیگر نیز فرمود این کلمات به‌سوی او بالا می‌روند و عمل صالح هم آنها را صعود می‌دهد تا این که به آسمان رسند.

هم چنین فرموده است: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا» [۱۶۶] و سپس

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۰

طریق وصول بدان را ذکر نموده: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» [۱۶۷]

خدای سبحان در طی آیات فوق روشن می‌سازد که مؤمنین را در دنیا و آخرت به این کلمات پاک محکم، ثابت می‌گرداند. قول و کلام، به اعتبار «نیت» و «اعتقاد» شخص، به ثبات و افاده ثبات متصف می‌گردد. در آخرت وضع طوری است که یا انسان به واسطه «قول ثابت» تثبیت می‌گردد و یا به خاطر «عدم قول ثابت» می‌لغزد و گمراه می‌شود و چون در آنجا اختیار و یا تساوی دو شق سعادت و شقاوت وجود ندارد، در نتیجه ثبات و تثبیت کلام تنها با سؤال و مؤاخذه مورد پیدا می‌کند که این مطلب با تأمل و فکر کردن واضح است. ۱۰۱

از طرف دیگر خدای سبحان خبر می‌دهد این قول ثابت و پاک، ثمرات و منافع خویش را در همه حال به اذن پروردگار، ظاهر می‌سازد، پس از آیه می‌توان فهمید که در هر زمان و مکانی چنین منافعی از آن برگرفته می‌شود و بنابراین در هر زمان و مکانی سؤال وجود دارد. ۱۰۲

در این آیه شریفه، معانی بسیار دیگری نهفته است.

از این که امام صادق علیه السلام به آیه فوق تمسک نمود، می‌توان چنین استنباط کرد که خداوند برزخ را تتمه حیات دنیا قرار داده است. حقیقت امر نیز، این است که از جهتی می‌توان برزخ را تتمه حیات دنیوی دانست.

عبارت «و این همان سخن خداست که أَصْحَابُ الْجَنَّةِ *...» که در حدیث آمده بود، اشاره به این آیه از قرآن دارد: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلْ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرِ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا * يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا * وَ قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۱

عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَثُورًا * أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا» [۱۶۸]

این آیات راجع به برزخند که در ضمن، صریح‌ترین آیات نیز هستند و مراد از «مقیل» در آیه فوق همان خواب قبل از ظهر است. البته پرواضح است که در بهشت قیامت خوابی وجود ندارد و برزخ با این که در آن از خواب‌های دنیوی سراغی نیست، با این حال نسبت به قیامت هم چون خواب است به بیداری. و به همین دلیل خداوند در مورد روز رستاخیز مردم را به «قیام» وصف نمود. و نیز به همین دلیل است که امام در حدیث فوق، وضع را به این ترتیب وصف کرده بود که برای میت دری به بهشت باز می‌شود و خطاب

می‌رسد که به آسودگی بخواب، و یا دری به جهنم و خطایی که در بدترین شرایط بخواب. این مضمون با وجود این که در بسیاری از روایات موجود است با این حال هیچ کدام با صراحت نگفته‌اند که میت وارد بهشت می‌گردد، بلکه همگی متفقند که دری از بهشت بر وی گشوده می‌شود و او منزل خویش را در آن می‌بیند و از آنجا نسیم شادی بر وی می‌وزد و به او گفته می‌شود که به آسودگی بخواب، خوابی هم چون عروس!

اگر خواننده به یاد داشته باشد، این حدیث از امام باقر علیه السلام پیش‌تر گذشت که وقتی در مورد «موت» از ایشان سؤال شد، امام پاسخ داد: «مرگ همان خوابی است که هر شب به سراغتان می‌آید، با این تفاوت که مدت آن طویل‌تر است و شخص از آن بیدار نخواهد شد مگر در روز قیامت».

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۲

بنابراین برزخ درواقع نمونه و مثالی از قیامت است و این گفته امام علیه السلام که فضای قبر او تا آنجا که بینایی‌اش یاری دهد، گسترده می‌شود، تلمیح زیبا و ظریفی است به همین مطلب؛ چه آن که مثال چیزی نیست مگر همان حدی از ممثّل که انسان درک می‌کند و ماورای بینایی چشم، شیء قابل درکی وجود ندارد.

مراد از این کلام خدای سبحان که «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ لَكُمْ...» اولین روزی است که آنها ملائکه را می‌بینند، به قرینه این گفته‌شان که «لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ» و همچنین این دیدار در برزخ صورت می‌گیرد و هم آنجاست که بشارت و عدم بشارت تحقق می‌یابد.

از «متوسّطین» مؤاخذه به عمل نمی‌آید

تا آنجا که آیه فوق دلالت می‌کند، تنها مؤمنان و ظالمان هستند که مورد مؤاخذه و سؤال قرار می‌گیرند، و آیه نسبت به وضع مستضعفان و متوسّطان، سکوت اختیار کرده است. از روایات نیز مطلبی در همین حد استفاده می‌شود. در کافی از ابوبکر حضرمی نقل کرده که ابو عبدالله علیه السلام فرمود: «در قبر تنها از کسانی سؤال و مؤاخذه خواهد شد که دارای ایمانی محض و یا کفری محض باشند و دیگران به حال خود رها خواهند گشت». [۱۰۳] [۱۶۹]

انسان از آغاز تا انجام؛ ص ۹۲

بار دیگری که به این مضمون باشند، بسیار زیاد و به حد استفاضه است. مثلاً در تفسیر قمی به‌طور مستند از ضریس الکناسی نقل شده که: «به ابی جعفر علیه السلام عرض کردم: فدایت کردم کسانی که موحدند و به پیامبری محمد صلی الله علیه و آله اقرار دارند، لکن گناهکارند و امامی ندارند و ولایت شما را نمی‌شناسند، وضعشان چگونه است؟

فرمود: در قبر باقی خواهند ماند: اگر عمل صالحی داشته‌اند و عداوتی [نسبت به ما اهل بیت] ابراز نکرده‌اند، برای آنها راهی به بهشتی که در مغرب است، گشوده خواهد شد و از آنجا برایشان نسیم فرح خواهد وزید تا این که در روز قیامت خداوند

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۳

خویش را ملاقات کنند و خداوند آنها را به خاطر نیکبها و بدی‌هایشان مورد حساب و مؤاخذه قرار دهد. اینان کسانی هستند که وضعشان موقوف به امر خداست.

مستضعفان، ابلهان، اطفال و فرزندان مسلمانان که به حد بلوغ نرسیده‌اند، نیز چنین وضعی دارند». ۱۰۴

امام علیه السلام با عبارت «... موقوف به امر خداست» اشاره به این کلام خدای سبحان دارد که «وَأَخْرُوجَهُمْ لِمَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» [۱۷۰]

خلاصه همه انسان‌ها مگر مستضعفین و کسانی که بدانان ملحقند، به خاطر اعمالشان مورد سؤال و مؤاخذه قرار می‌گیرند و به دنبال آن یا منعم می‌گردند و یا معذب. در آینده به همین مطلب باز خواهیم گشت.

تجسم ارواح در برزخ

مفید در امالی خود از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «هنگامی که خدا روحی را قبض می‌نماید، آن روح را به شکلی همانند آنچه که در دنیا داشته، به بهشت می‌فرستد. این ارواح در آن‌جا می‌خورند و می‌آشامند و هنگامی که شخصی بر آنان وارد می‌شود، آنها را به همان شکلی که در دنیا داشته‌اند، می‌شناسد». ۱۰۵

و در کافی از «ابی‌ولاد خیاط» نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «فدایت کردم، مردم چنین روایت می‌کنند که ارواح مؤمنین در چینه‌دان پرندگان سبزرنگی است که در اطراف عرش الهی‌اند. امام فرمود: نه مؤمن نزد خدا محترم‌تر از آن است که روحش را در چینه‌دان پرنده‌ای قرار دهد و لکن آن را در بدنی هم‌چون بدن‌های خودشان قرار می‌دهد». ۱۰۶

در کافی همچنین از امام صادق علیه السلام نقل شده که «ارواح به همان شکل جسد‌هایشان انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۴

بر درختی در بهشت قرار می‌گیرند، همدیگر را می‌شناسند و از یک‌دیگر راجع به افراد می‌پرسند و هر زمان که روحی از ارواح نزدشان می‌آید به هم می‌گویند: رهایش کنید چه او اکنون از نزد هول و هراسی عظیم سر رسیده است. سپس از او می‌پرسند فلانی چه کرد؟ اگر پاسخ گوید او را زنده ترک گفته‌ام، امیدی بدو بندند و اگر پاسخ دهد که او مرده است، گویند: ها! فرو افتاد، فرو افتاد (یعنی در جهنم)». ۱۰۷

چنین معنایی در اخبار بسیاری آمده که البته همگی فقط درباره مؤمنان است. اما وضع کافر، به زودی روایات مربوط به آن خواهد آمد.

دیدار مُردگان با خانواده‌هایشان

در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده که: «مؤمن پس از مرگ با خانواده خود دیدار می‌کند و درمورد وضع آنها، آنچه را که از آن مسرور می‌گردد، می‌بیند و آنچه را که از آن اندوهناک شود، بر او مخفی ماند». ۱۰۸

و نیز در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده که: «هیچ مؤمن و کافری نیست که در هنگام ظهر نزد خانواده خویش حاضر نگردد، وقتی مؤمن خانواده‌اش را در حال انجام اعمال صالح می‌بیند، خداوند را حمد گوید و وقتی کافر خانواده خویش را در حال انجام اعمال صالح ببیند، بر آنان غبطه خورد». ۱۰۹

در کافی از اسحاق بن عمار منقول است که: «از ابی‌الحسن اول علیه السلام پرسیدم آیا شخصی که از دنیا رفته خانواده خویش را دیدار می‌کند یا نه؟ حضرت فرمود: آری.

سپس پرسیدم هر چند گاه؟ فرمود: بنابه منزلتی که نزد خدا دارد، هر هفته، هر ماه یا هر سال. بعد پرسیدم به چه شکلی نزد خانواده‌اش حضور می‌یابد؟ پاسخ داد: به صورت پرنده‌ای لطیف که بر دیوار خانه‌شان فرود آید و بر آنان مشرف گردد و هر گاه که آنان را در خیر و خوبی ببیند، در شادی و سرور شود و هر گاه که آنان را در سختی و حاجتی ببیند، غمگین و اندوهناک گردد». ۱۱۰

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۵

روایاتی با چنین مضمون بسیار است و مؤلف معتقد است که تصور نمودن شخص به صورت پرنده‌ای لطیف، از باب تجسم ارواح است.

مفاد روایت فوق را می‌توان به نحوی از این آیات شریفه فهمید: «وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» [۱۷۱]

مراد از «استبشار» دریافت بشارت و شادمان گشتن به آن است. و عبارت «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ...» توضیح و بیان همان عبارت «و يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا...» است. بنابراین، این آیات می‌رسانند که شهیدان راه خدا از این که مؤمنان در قید حیات (که هنوز به ایشان نپیوسته‌اند) را در نعمت و فضل و انتفا خوف و حزن که همان ولایت است، می‌بینند، خوشحال و شادند و نیز مسرورند که ایشان عمل صالح انجام می‌دهند و خداوند اجر مؤمنان را ضایع نمی‌گرداند، نیکی‌های آنان را به حساب می‌آورد و از بدی‌هایشان درمی‌گذرد و برکات خویش را بر آنان افزایه می‌نماید.

شهدا همه اینها را می‌بینند، فافهم. ۱۱۱

این آیه نیز در معنا شبیه آیه فوق است: «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رِسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتَرْدُونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُبْئِيكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» [۱۷۲] ۱۱۲

مصاحبت شیطان با دوستانش در قبر

کافی از ابی‌بصیر و او نیز از امام صادق علیه السلام- در مورد مؤاخذه بازرسان قبر- نقل

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۶

کرده است: «اگر میت کافر باشد، این دو ملک بازرس به او خطاب کنند: این شخصی که در میان شما بود کیست؟ و کافر پاسخ می‌دهد: نمی‌دانم. در این هنگام او را با شیطان تنها می‌گذارند». ۱۱۳

در حدیث دیگری از بشیر الدهان، همین معنا آمده است. ۱۱۴ هم چنین عیاشی در تفسیرش از محمد بن مسلم و او نیز از حضرت باقر علیه السلام این روایت را نقل کرده است.

در حقیقت این همان سخن خداست که: «وَمَنْ يَعْمَلْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ...» - تا آن جا که - «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ» [۱۷۳]

باید دانست عالم برزخ از عالم دنیا به مراتب وسیع‌تر است، زیرا «مثال» گسترده‌تر و بزرگ‌تر از جسم مادی است و حتماً خواننده معنایی از «ماده» را که قبلاً گذشت، به یاد دارد. بنابراین آنچه که در کتاب و سنت در مورد برزخ آمده است، تنها کلیاتی است که برای نمونه آورده شده‌اند نه توضیح و تشریح کامل مطلب.

نکته دیگر آن که در برخی روایات، زمین به عنوان محلی برای بهشت و دوزخ برزخ و نیز محلی برای دیدار اموات با خانواده‌هاشان و غیره، تعیین گشته است. این چنین تعیینی حمل بر این می‌شود که علقه مادی عالم ارواح به‌طور کامل قطع نمی‌گردد، و حقیقت امر نیز چنین است، همان‌طور که گذشت.

در برخی از اخبار آمده است که بهشت برزخ در وادی السلام و دوزخ آن در وادی برهوت و صخره بیت المقدس محل اجتماع ارواح است. ۱۱۵

در روایات دیگری آمده است که ائمه، ارواح را در مکان‌های مختلفی مشاهده کرده‌اند. ۱۱۶ چنین مطلبی در مورد کرامات اولیای صالح بیش از حد حصر نقل گشته است. همه این مطالب امور ممکنه‌ای هستند که کاشف از نوعی علقه ارواح به خاطر

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۷

شرافت مکان یا زمان یا حال است.

فصل سوم: نفخ صور

اشاره

خداوند متعال فرمود: «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» [۱۷۴] و «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» [۱۷۵]

بنابراین دو نفخه وجود دارد: نفخه اول برای میراندن و نفخه دوم برای زنده ساختن. در آیات، قرائنی که با آن بتوان «صور» را از لحاظ لفظی تفسیر نمود، نیامده است. اما معنای لغوی آن یعنی «شاخ» و گاهی نیز آن را سوراخ می‌کرده‌اند و در آن می‌دمیده‌اند (همانند شیپور).

راجع به نفخه اول تنها در دو آیه از سوره‌های «نمل» و «زمر» صحبت به میان آمده است. لکن در مواضع مختلف قرآن از آن به «صیحه»، «زجره» (صیحه)، «صاخه» (صیحه شدید) و «نقر» تعبیر گشته است: «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ» [۱۷۶]؛ «فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ* فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» [۱۷۷]؛ «فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَةُ* يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ» [۱۷۸]؛ «فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ* فَذَلِكَ يَوْمُئِذٍ يَوْمٌ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۸

عَسِيرٌ* عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ» [۱۷۹]. و نیز فرموده است: «وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ* يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكِ يَوْمَ الْخُرُوجِ» [۱۸۰]

از این جا می‌توان فهمید که حکایت «صور» و دو «نفخه‌اش»، حکایت همان شیپوری است که در لشکرها برای کارزار به کار می‌برده‌اند: بار اول در «صور» دمیده می‌شود که «ساکت شوید!» و «برای حرکت آماده گردید!» و سپس برای بار دوم در «صور» دمیده می‌شود که «برخیزید!» «به پیش!».

بنابراین «صور» حقیقتی است موجود که دارای دو گونه صیحه است: صیحه میراننده و صیحه زنده کننده.

اگرچه برای کلمه «صیحه» در قرآن تفسیر کاملی وجود ندارد لکن در دوازده مورد یا بیشتر به همین لفظ آمده است و بنابراین ناچار صیحه باید دارای معنایی حقیقی و اصیل باشد.

خدای سبحان از آن به «نداء» نیز تعبیر فرموده و این واضح است که «نداء» نمی‌تواند بی‌معنا باشد.

از آن جایی که خداوند مردم را به «شنیدن صیحه به حق» وصف نموده و این نیز مسلم است که تنها موجود زنده شنوایی دارد و با توجه به این که خدای سبحان خود خبر به «صیحه» آنان داده، می‌فهمیم که حیات و وجود آنان عین استماع و شنیدن صیحه است، از آن رو که شنیدن «صیحه زنده سازنده» بعد از وصف ایشان به زندگی امری غیرمعقول است. بنابراین صیحه و یا نفخه چیزی جز کلمه‌ای الهی نیست که آنان را می‌میراند و زنده می‌سازد؛ خداوند خود فرموده: «فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۹۹

كُنْ فَيَكُونُ» [۱۸۱]. در نتیجه این دو نفخه دو کلمه الهی هستند: کلمه‌ای میراننده و کلمه‌ای زنده سازنده.

نکته قابل توجه این است که خداوند در مورد میراندن لفظ «صیحه» را به کار برده نه «موت». شاید از این باب باشد که «موت» لفظی است که بر خروج روح از بدن اطلاق می‌گردد، در حالی که حکم نفخ، همه موجودات آسمان و زمین، از جمله ملائکه و ارواح را نیز شامل می‌گردد. و در این کلام خدا: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» [۱۸۲] که در وصف اهل بهشت است، تلمیحی به همین مطلب می‌توان یافت. ۱۱۷ بله در جایی خداوند لفظ «موت» را بر همان «صعقه» اطلاق نموده است و آن هنگامی است که به عنوان حکایت از جانب دوزخیان، می‌فرماید: «رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» [۱۸۳] البته

این استظهار مبتنی بر آن است که مراد از «دوبار» «تکرار» و یا «تغلیب» نباشد. ۱۱۸

خدای سبحان فرمود: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» که برطبق آن حکم برزخ شامل حال همه می‌گردد. بنابراین مراد از «مَنْ فِي الْأَرْضِ» که در دو آیه «فرع» و «صعقه» آمده بود، کسانی نیست که در قید حیاتند و قبل از برزخ، بر روی زمین به زندگی خود ادامه می‌دهند، بلکه مراد کسانی است که خداوند در مورد آنها فرموده است: «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ» وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ [۱۸۴]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۰

و «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ» قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضُ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَادِينَ» قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [۱۸۵] و «إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ [۱۸۶] - تا آن جا که - «بَيْنَهُمَا حِجَابٌ». بنابراین اینان «اهل زمینند» اگرچه که به برزخ وارد شده باشند. ۱۱۹

و اما مراد از «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ» ملائکه و ارواح سعداست، چه آن که خداوند می‌فرماید: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ» [۱۸۷] و «لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ» [۱۸۸] و «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» [۱۸۹] ۱۲۰ و «وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» و «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» و «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» و «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ» [۱۹۰] و دیگر آیات.

بنابراین آیاتی که دال بر وقوع صیحه بر اهل زمین و فنا و نابودی آن است، همگی حمل بر درهم پیچیده شدن نشئه دنیا و نابودی آن و اهلش می‌شود، همانند این سخن خدا: «مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ» فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۱

إِلَى أَهْلِهَا يَرْجِعُونَ» [۱۹۱] و یا «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» [۱۹۲]

نتیجه این که: ابتدا صیحه‌ای خواهد بود که بدان بساط دنیا در هم پیچیده خواهد شد و اهل آن فانی خواهند گشت و سپس نفخی که بدان تمامی اهل برزخ درمی‌گذرند و سپس نفخی دیگر که بدان قیامت برپا می‌گردد و مردم برانگیخته می‌شوند. آری این نکته هست که دو عبارت «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى» و «وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» همه موجودات را زیر پوشش «اجل» آورده است و بنابراین، هیچ مرگی خودبه‌خودی صورت نمی‌گیرد و حتی صیحه و نفخ نیز موجب مرگ نمی‌گردد مگر این که اجل فرا رسیده باشد.

کسانی که از حکم نفخ صور، استثنا شده‌اند

و اما راجع به عبارت «إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» که در هر دو آیه نفخ آمده بود [باید گفت]:

استثنایی که در آیه «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» وجود دارد، آیات بعدی آن را تفسیر می‌نماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ هُمْ مِنْ فَرْعِ يَوْمِنِذِ آمَنُونَ» وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» [۱۹۳]. البته مراد از «حسنه» به قرینه لفظ «أمن» و نیز به قرینه این که در مقابل «سئئه» و وعید بر آن، واقع شده است، «حسنه مطلق» است (نه مشوب به سئئه) و بنابراین اگر در عمل شخصی حسنه و سئئه به هم آمیخته باشد، به علت وجود سئئه از «فرع» در امان نخواهد بود. لذا شخصی از «فرع» در امان است که ذاتش پاک و اعمالش از بدی‌ها پیراسته باشد.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۲

خداوند متعال گاه‌گاهی، اعمال بد را «خبائث» شمرده و فرموده است: «وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ» [۱۹۴] و نیز «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ» [۱۹۵]. هم‌چنین خداوند، کفر و نفاق و شرک را در زمره پلیدی‌ها و ناپاکی‌ها خوانده است و فرموده:

«وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ» [۱۹۶] و «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» [۱۹۷]. و بعضی از مراتب ایمان را شرک شمرده است: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» [۱۹۸]. بنابراین کسی ذاتش از شرک پیراسته است که ایمان به غیر خدا نداشته باشد و به کسی جز او آرامش نیابد؛ یعنی هیچ شریکی برای خداوند نبیند: نه در وجودش، نه در صفاتش و نه در افعالش هیچ یک. این همان ولایت است و این سخن خدا نیز بدان برمی گردد: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ» یعنی به سبب ولایت ذاتاً پیراسته‌اند، «يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» که مراد از «سلام» همان امن است.

بنابراین از توجیهی که به عمل آوردیم ظاهر می‌گردد که «حسنه» همان ولایت است و آیه ذیل نیز به همین مطلب اشاره دارد: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» [۱۹۹]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۳

در تفسیر قمی در مورد «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا»* از قول امام علیه السلام آمده است:

«به خدا قسم «حسنه» همان ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام است و «سیئه» همان پیروی از دشمنان او». ۱۲۱ و در کافی از امام صادق علیه السلام و ایشان هم از پدرش از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

«حسنه همانا معرفت ولایت و حب ما اهل بیت است و سیئه انکار ولایت و بغض نسبت به ما اهل بیت». سپس حضرت آیه مزبور را تلاوت نمود. ۱۲۲

از آنچه گذشت وضع آیه دیگر نیز روشن می‌گردد: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ». آن‌طور که از ظاهر آیه پیداست، همان کسانی که از نفخه اول در «صعق» اند هم آنان نیز «قیام» می‌کنند، آن روز که همه مردم برای خدای جهانیان قیام می‌نمایند و به دلیل آیه: «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ» [۲۰۰] هم اینان هستند که نزد خداوند احضار می‌گردند. خداوند بندگان مخلص خویش را از این احضار شوندگان، استثنا می‌نماید هنگامی که می‌فرماید: «فَأَنَّهُمْ لَمُحَضَّرُونَ»* إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ». سپس این بندگان مخلص خویش را، از قول ابلیس که طرد شده بود، چنین می‌شناساند: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ»* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» [۲۰۱]. و بدین وسیله خداوند روشن می‌سازد که شیطان را نسبت به آنان، راهی نیست و اغواء او در این بندگان مخلص، تحقق نمی‌یابد. اصلاً اغواء شیطان به صورت «وعده» است: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَعَدْتُكُمْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۴

فَأَخْلَفْتُكُمْ - تا آن‌جا که - فَلَا تُلْمُونِي وَلَوْمُوا أَنفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [۲۰۲]

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید شیطان چنین استنتاج کرده است که سرزنش گمراهان به خودشان باید برگردد و گناه آنان ریشه در شرکشان دارد و به مقتضای شقاوت ذاتی خویش، ظالمند و ظالمین را نیز عذابی دردناک است.

بنابراین، مخلصان همانا کسانی هستند که ذاتاً از شرک، پاک و پیراسته‌اند. برای غیر خدا وجودی نمی‌بینند و نام و نشانی جز برای او نمی‌یابند؛ نه اختیار نفع خویش را دارند و نه ضرر، نه مرگ و نه حیات. این همان ولایت است.

باری تنها اولیاءالله هستند که از حکم صعقه و فرع استثنا می‌گردند و در حالی که همه کسانی که در زمین و آسمانند، با نفخه درمی‌گذرند، آنان به حیات خود ادامه می‌دهند. خداوند سبحان فرموده است: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ» [۲۰۳] و «وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ». پس بیان نمود که در آن زمان، آسمان‌ها با همه کسانی که در آنند، اجلشان فرا خواهد رسید و در هم خواهند پیچید. با چنین بیانی آشکار می‌گردد مخلصینی که استثنا شده بودند در آسمان‌ها نیستند، بلکه جایگاهشان در ورای آسمان‌ها و زمین است و با این حال در همه جا حاضرند. خدا می‌فرماید:

«كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» [۲۰۴] بنابراین آنان از همین «وجه» هستند. و نیز فرموده:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۵

«فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». بنابراین به واسطه احاطه خداوند بر این عالم، آنان نیز بر این عالم محیطند.

خداوند در آیه دیگری، پس از این که بیان می‌دارد اهل بهشت در آسمانند و اهل آتش در آتش، همین مطلب را به نحو دیگری روشن می‌سازد: «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» [۲۰۵] ۱۲۳ در محل دیگری بحث این مطلب خواهد آمد.

از همین جا آشکار می‌گردد که مخلصین، از شدايد و احوال و دیگر اموری که در بین دو نفخه واقع می‌گردد، در امان و آسایش هستند: «فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ* وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً* فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» [۲۰۶]. «دک» یعنی خرد شدن و هنگامی که می‌گویی: «دککت الشيء» یعنی آن را خرد ساخته و با زمین یکسان نموده‌ای.

خداوند می‌فرماید: «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ* تَتَّبِعَهَا الرَّادِفَةُ» [۲۰۷] و «يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا» [۲۰۸] و «إِنَّ زَلْزَلَهُ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ* يَوْمَ تَرْوُنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ» [۲۰۹] و «وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ» [۲۱۰] و «وَتَكُونُ الْجِبَالُ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۶

كَالْعِهْنِ الْمُنْفُوشِ» [۲۱۱] و «فَإِذَا بَرِقَ الْبَصِيرُ* وَخَسَفَ الْقَمَرُ* وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» [۲۱۲] و «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» [۲۱۳] و «وَإِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ» [۲۱۴] و «وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ» [۲۱۵] و «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» [۲۱۶]

ظاهر این آیات تاحد زیادی بر مقدمات «ساعة» و «قیامت» و نابودی دنیا و هلاکت ساکنان آن، منطبق است.

معنای این که قیامت بعد از دنیاست

نکته‌ای که در این جا باید بدان توجه کرد این است که همین (نابودی دنیا قبل از قیامت) به ما اجازه خواهد داد تا قیامت را «بعد از» دنیا بدانیم؛ همان گونه که «مرگ» به ما اجازه می‌دهد تا برزخ را «بعد از» دنیا بدانیم و الا همانطور که عالم مثال محیط بر عالم ماده یعنی دنیا است، «نشئه بعث» نیز طبق برهان، محیط بر دنیا و برزخ خواهد بود.

حتی با چشم‌پوشی از مسئله احاطه، خود در هم پیچیده شدن بساط زمان و از میان رفتن حرکات در فاصله بین دو نشئه مذکور، موجب باطل گشتن نسبت زمانی خواهد بود که با آن «بعد» و «قبل» نیز دیگر وجود نخواهد داشت.

آیاتی که بر احوال قیامت دلالت می‌کند

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۷

آیاتی وجود دارد که در سیاق، خیلی شبیه به آیاتی هستند که کمی قبل گذشت، لکن گونه‌ای دیگر از معنا را می‌رسانند مثلاً: «وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا» [۲۱۷]. این واضح است که حرکت کوه‌ها و پراکنده گشتن آن هم چون سنگ‌های ریزه و متلاشی گشتنش تا آن جا که به صورت پنبه‌های زده شده در آید، هیچ کدام موجب «سراب گشتن» نمی‌شوند.

نیز خداوند فرموده است: «وَتَرَى الْجِبَالُ تَحْشَرُهَا جَمَادَةٌ وَهِيَ تَمُوتُ مَرَّ السَّحَابِ صُيْعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» [۲۱۸]. این «دیدن» (تری) یا در زمان خطاب وقوع می‌یابد و یا در زمان «نفخ»، همان طور که واقع شدن این آیه بعد از آیه نفخ، آن (احتمال دوم) را تأیید می‌کند. و بنابراین، آیه فوق منطبق با همان زلزله «ساعة» می‌گردد که «تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى».

البته چیزی که هست، این چنین معنایی با عبارت «تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» سازگار نیست، چه عبارت اخیر می‌رساند که کوه‌ها به همان کیفیات ظاهری خود؛ مانند عظمت و ابهت و استواری، باقی می‌مانند، اگرچه در واقع غیرمستقر و متحرکند. و عبارت «صُيِّعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» نیز به همین مطلب دلالت می‌کند، چه معنای آن نمی‌تواند با فنای کوه‌ها و اندکاک آنها، سازگار باشد، بلکه می‌رساند کوه‌ها ذاتاً فسادناپذیر و اندکاک آنها به این آسانی‌ها انجام نمی‌گیرد.

بنابراین، حرکت کوه‌ها، حرکتی است که با استحکام بنیان آنها و پابرجایی وجودشان منافاتی ندارد و بنابراین اندکاک آنها به گونه‌ای است که در همان حال استحکامشان انجام می‌گیرد و در نتیجه سراب بودن کوه‌ها می‌تواند با بقای وجود و اتقان صنعتشان سازگار باشد. ۱۲۴

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۸

فصل ۴: صفات روز قیامت

اشاره

خدای تعالی فرمود: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» [۲۱۹] و «يَوْمَ تُؤْلَوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ» [۲۲۰] و «مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ» [۲۲۱] و «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا» [۲۲۲] و «وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» [۲۲۳] و «وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» [۲۲۴] و آیات دیگر.

این آیات روز قیامت را به صفاتی توصیف نموده‌اند که در ظاهر امر مختص به قیامت نیستند، چه «مُلْكٌ» و «امر» و «قدرت» همواره از آن خداست و موجودات نیز همیشه در مقابل خداوند آشکار و غیر پنهانند، و هیچ‌گاه در برابر او نه پناهگاهی است و نه ملجأی. لکن خداوند فرمود: «وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» [۲۲۵] اسباب و روابط در آن هنگام تماماً از میان می‌رود و کلیه ارتباطات انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۰۹

و تأثیراتی که موجودات در نظام موجودشان در عالم جسم و جسمانیات و نیز در عالمی که به دنبال آن می‌آید، دارند، به زودی از بین خواهند رفت و در نتیجه نه شیئی در شیء دیگر تأثیر خواهد نمود و نه شیئی از شیئی دیگر تأثیر خواهد پذیرفت. نه از شیئی نفع می‌رسد و نه زیانی. اگر شرایط همان شرایط اسباب و روابط بود و روز قیامت نیز چنین روزی بود، هیچ حکمی از احکام موجودات، از وضع کنونی‌اش تخلف نمی‌نمود و زائل نمی‌گشت، مگر با بطلان ذوات موجودات و انقلاب ماهیات.

و چون کلمات خداوند تغییرناپذیر است، این امر نیز محال است. بنابراین، آنچه که زائل می‌گردد و برداشته می‌شود همانا وجودهای سرابی این موجودات است؛ وجودهایی که به خداوند سبحان قائم و ثابتند و إِبْطَافِیِ نفسه باطل و هیچند. نتیجتاً تنها نسبت آنها با خداوند باقی می‌ماند و دیگر نسبت‌ها همگی باطل می‌گردند. و از آنجایی که در نفس خویش باطل بوده‌اند، بنابراین تنها بطلانشان منکشف «آشکار» می‌گردد، نه این که (وجود داشته باشند و) باطل گردند: تنها حقیقت امر، ظاهر می‌گردد، یعنی این حقیقت که نه وجودی برای غیر اوست و نه تأثیری، نه کسی جز او مالک است و نه کسی جز او صاحب ملک است و این همان گفته اوست که «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» [۲۲۶] و «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» [۲۲۷] و «لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» [۲۲۸] ۱۲۵

بر آنچه گفتیم؛ یعنی انکشاف بطلان موجودات سرابی و اسباب ظاهری نه خود بطلان آنها، این سخن خداوند دلالت می‌کند؛ «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ» [۲۲۹] - تا آن جا که - «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۰

وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» [۲۳۰] زیرا با وجودی که در هنگام مرگ، هنوز اسباب و روابط در دنیا باقی است، این آیه آنها را باطل شمرده است. بنابراین تنها بطلان آنها منکشف می‌گردد [چون از ابتدا باطل بوده‌اند].

در نهج البلاغه، در خطبه‌ای امام علیه السلام می‌فرماید: «و بعد از فنای دنیا خداوند تنها می‌گردد و هیچ شیئی همراه او نیست. و همان‌طور که قبل از خلق عالم تنها بود، همان‌گونه هم بعد از فنای آن تنهاست: نه زمانی وجود دارد نه مکانی، اجل‌ها و زمان‌ها معدوم می‌گردند و سال‌ها و لحظه‌ها ناپدید می‌گردند و هیچ شیئی جز خداوند واحد قهار که برگشت همه امور به سوی اوست، باقی نمی‌ماند». ۱۲۶

در احتجاج از هشام بن حکم نقل شده است که در ضمن سؤال‌هایی که زندیق از امام صادق علیه السلام می‌نمود، آمده است: «آیا روح بعد از خروج از قالب خویش، متلاشی می‌گردد و یا این که باقی می‌ماند؟ حضرت پاسخ داد: آری روح باقی خواهد ماند تا این که در صور دمیده شود و در آن زمان همه اشیا باطل خواهند گشت؛ نه حسی خواهد ماند و نه محسوسی. سپس همه اشیا به وجودشان باز خواهند گشت همان‌گونه که مدبرشان آنها را خلق نموده بود. این عمل بعد از چهارصد سال که در آن هیچ خلقی وجود ندارد، رخ می‌دهد، و این چهارصد سال فاصله بین همان دو نفخه است». ۱۲۷

در تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام در حدیثی نقل است: «سپس خداوند عزوجل می‌گوید: امروز ملک از آن کیست؟ و به خود پاسخ می‌دهد: از آن خدای یکتای قهار». ۱۲۸

در توحید از امیرالمؤمنین علیه السلام در حدیثی آمده است: «خداوند می‌فرماید امروز ملک از آن کیست؟ به دنبال آن ارواح انبیا و فرستادگان و حُججش به سخن آمده

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۱

و گویند: از آن خدای واحد قهار». ۱۲۹

در تفسیر قمی از امام سجّاد علیه السلام در حدیثی آمده است: «در آن هنگام خداوند قهار با صدای بلند و رسایی که همه اطراف آسمان و زمین بشنوند، ندا در می‌دهد که امروز ملک از آن کیست؟ و چون کسی پاسخ نگوید، خود ندا دهد: از آن خدای واحد قهار». ۱۳۰

در بیانات ائمه علیهم السلام که همگی یک زبانند، دقت کنید که چگونه بین فنای آسمان‌ها و زمین و وجودشان، بین زوال سال‌ها و لحظه‌ها و ثبوتشان، فقدان پاسخ‌گوی ندای خداوندی و وجود آن، چگونه بین همه اینها جمع نموده‌اند. سپس به پاسخ خداوند به خویشتن دقت کنید: «اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» * به هر یک از اسما «واحد» و «قهار» توجه کنید و جوانب امر را در نظر بگیرید تا صحت آنچه را که کمی قبل استنباط نموده بودیم، دریابید. ۱۳۱

بطلان اسباب در روز قیامت

آن زمان که وجود مستقل از اشیا زائل گردد، همه ثبوتات به یک سری تحققات سرابی و وهمی باز خواهد گشت و همه اسباب و مسببات باطل خواهد شد که همان سخن الهی است: «مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ» [۲۳۱] و «مَا لَكُمْ مِنْ مَلَكٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ» [۲۳۲] و «مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي» * هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ» [۲۳۳] و «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا» [۲۳۴] و «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ» [۲۳۵] و «وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ» [۲۳۶] و «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۲

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ» [۲۳۷]

این گفته آنان «يَلْ لَمُمْ نَكُنْ نَدْعُوا...»- که مرادشان این است که ما قبل از قیامت غیر خدا را نمی‌خواندیم و شریکی را نمی‌پرستیدیم- نشانه فریب خوردگی آنان به سراب و بازی دنیا است که در حقیقت باطل و پوچ بوده است. خدای سبحان در این جا می‌فرماید که بدین گونه کافرین را گمراه می‌سازد. و نزدیک به همین معناست این سخن خداوند که «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائُكُمْ فَزَيْلَنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَارًا تَعْبُدُونَ» [۲۳۸] و «تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِلَّا نَارًا يَعْْبُدُونَ» [۲۳۹] و همه اینها به این کلام الهی برمی‌گردد که «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» [۲۴۰] و «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» [۲۴۱] ۱۳۲

برطرف شدن حجاب‌ها و آشکار گشتن پنهان‌ها در روز قیامت

هنگامی که سبب‌ها، یعنی همان مراتب مترتبه‌ای که دارای وجود معین و مقدری هستند و نیز تأثیرات میان آنها، باطل گشتند، در این صورت حکم باطن، ظاهر می‌گردد. و این واضح است که «ظاهر» به واسطه «باطن»، ظاهر می‌گردد. بنابراین، در انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۳

این هنگام غیب و شهادت متحد می‌شوند. زیرا هر شیئی فی نفسه شهادت است و «غیب» معنایی نسبی است که با فقدان شیئی نسبت به شیء دیگر و ناپدید گشتن یکی از دیگری، متحقق می‌گردد. حال می‌خواهد این عدم درک از جانب حس باشد یا سبب دیگر، فرقی نمی‌کند. با از بین رفتن اسباب، هرگونه حجابی که اشیا را از یک‌دیگر پنهان می‌سازد، از میان خواهد رفت. و این همان سخن خداوند است که «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» [۲۴۲] و «وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا» [۲۴۳] و «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» [۲۴۴] و نیز از همین باب است: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» [۲۴۵] و «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ* وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ* إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ» [۲۴۶] و «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ* إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» [۲۴۷]

شاید بتوان آیات و روایاتی را که درباره «روز ارض» آمده است، بر همین آیات بالا حمل نمود. در کافی از امام صادق علیه السلام در مورد آیه «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ...» نقل شده است که: «مراد قلب سلیمی است که خدایش را در حالی ملاقات کند که هیچ کس جز او در آن نیست. و سپس فرمود: و هر قلبی که در آن شرک و یا شکی باشد، ساقط و بی‌ثمر است. و مراد آنان (پیغمبران و اولیاء) از زهد در دنیا، همانا این بوده است که قلب‌هاشان از غیر آخرت فارغ شود و تنها بدان توجه داشته باشد». ۱۳۳

البته این گفته خداوند «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» منافاتی با آنچه که

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۴

بیان کرده‌ایم، ندارد؛ زیرا همان‌طور که خواهد آمد، این آیه تکریمی را که تنها از آن مؤمنان است، از غیر آنان نفی می‌نماید. در حقیقت این آیه تصدیقی است برای این قانون خداوندی که می‌گوید: «جزا در گرو اعمال است و نفس هر چه از خوبی‌ها کسب نماید به نفع او خواهد بود و هر چه از بدی‌ها، به ضرر خویش» و چون این گروه در دنیا در مقابل خداوند بر خویشتن حجابی افکندند ناچار در روز قیامت نیز باید مصداقش آشکار گردد و این همانند آن سخن خداست که: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ* خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ» [۲۴۸] ۱۳۴

«قیامت» محیط است بر دنیا و برزخ

بطلان اسباب و زائل گشتن حجاب‌ها و آشکار شدن باطنی که محیط به ظاهر و مقوم آن است، همه شاهدند که «قیامت» محیط بر این نشئه است، محیط بر آنچه در آن موجود است و یا به دنبال آن خواهد آمد. باطن، ظاهر را داراست و ظاهر نزد او حاضر است لکن عکس آن صحیح نیست.

و این همان گفته خداست که: «وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا» [۲۴۹] و «فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» [۲۵۰] و «وَأُخْذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ» [۲۵۱] و «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» [۲۵۲] و «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۵

وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» [۲۵۳]

و از همین باب است «وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّتْ يَ يَنَّهُمْ» [۲۵۴] «سبق» نسبت به شیء معین، موجب حائل گشتن یا «حیلوت» می‌شود. اگر بگوییم «سبقت الی مکان کذا» معنایش این است که شیء دیگری وجود دارد که شما بین آن شیء و مکان مورد نظر حائل شده‌اید قبل از آن که آن شیء بتواند به آن جا برسد. بنابراین، سبقت کلمه خداوندی نسبت به «اجل مسمی» که همان «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» [۲۵۵] است، می‌رساند که «قیامت» به آنان (مردم) محیط و نزدیک است و اگر سدی که خداوند در مقابلشان قرار داده نباشد، قضاوت قاطعانه قیامت همه آنان را دربر خواهد گرفت. ۱۳۵

آیات زیر نیز از همین بابند: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا» [۲۵۶] و «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يُولَغُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ» [۲۵۷] و «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلُ الْعَادِيْنَ * قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [۲۵۸] و «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ» [۲۵۹]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۶

ظهور خداوند سبحان در آن روز

آنچه از آشکار گشتن «باطن» و بطلان «ظاهر» بیان داشتیم، مستلزم آن است که در آن روز خداوند سبحان ظاهر شود، حجاب ماهیات مرتفع گردد و ستر هویات درهم دردد. همه در مسیرشان به غایت غایات رسند و در کوشش و رجوعشان به منتهای نهایات. این همان سخن الهی است که: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا» [۲۶۰] و «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» [۲۶۱] و «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» [۲۶۲] و «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» * و «إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ» و «إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» * و «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» [۲۶۳] و «يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ» و «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [۲۶۴].

سؤال کنندگان چون پنداشته‌اند که قیامت امری زمانی است که در رشته‌ای متصل به زمان آنان قرار دارد، پرسیده‌اند که چه هنگام است؟ خداوند کلام را از این مطلب به مطلب دیگری که در خور فهم ایشان باشد، منصرف ساخته است. و چون آنان در این

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۷

مطلب اصرار ورزیدند پاسخ فرمود که علم بدان، از نزد او بروز و ظهور نخواهد یافت و اصلاً علم به قیامت بذاته برای غیر خدا، آشکارنشده‌ای است، نه آن که هم‌چون معلومات ما چنین علمی برای غیر، ممکن الحصول بوده و فقط بنا به مصلحتی پنهان شده است. به همین دلیل هم خداوند به دنبال کلام ایشان، عبارت «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» * را آورده است. ۱۳۶

برطرف شدن ظلمت در روز قیامت

هنگامی که در روز قیامت حجاب «مراتب» و «هویات» برداشته شد و هیچ شیئی شیء دیگری را پنهان نساخت، در آن زمان فضا، فضای نور خواهد بود چه هویات همگی تغییر یافته و نورانی شده‌اند. این همان گفته خداست که «وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ

أَبْوَابًا» [۲۶۵] و «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» و «وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» - تا آن جا که - «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» [۲۶۶] و «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» [۲۶۷] و «وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَ أَلْقَتْ مَا فِيهَا وَ تَخَلَّتْ» [۲۶۸] و «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» [۲۶۹]

در تفسیر قمی در حدیثی از امام سجّاد علیه السلام راجع به «تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» آمده است: مراد از «غیر الارض» زمینی است که بر آن گناهی صورت نگیرد، زمینی که آشکار و ظاهر است و بر آن هیچ کوهی و هیچ نباتی یافت نمی‌شود، همان‌طور که در انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۸

اول خداوند آن را هموار ساخته بود. و عرشش را بر آب استوار خواهد کرد همان‌طور که اول بار «عرش» تنها با تکیه بر عظمت و قدرت خداوندی چنین بود. ۱۳۷

آنچه که ما از آیات درمورد نورانی گشتن موجودات، استفاده نمودیم، با آیاتی که نور را از کافر نفی می‌کند منافاتی ندارد، هم‌چون آیه: «وَمِنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» [۲۷۰] و «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» [۲۷۱] و «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ» [۲۷۲] از این آیه اخیر «نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ» فهمیده می‌شود که مؤمنان را در آخرت نوری است. خداوند درمورد مؤمنین فرموده است:

«يَسِّرْ لِي نُورَهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» [۲۷۳] و «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ» [۲۷۴] و «كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» [۲۷۵] و «أَوَلْيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» [۲۷۶]

اینها همه ظهور ظلماتی است که خود در دنیا خریده‌اند و ناگزیر در آخرت باید آشکار گردد. بنابراین در آن جا دو چیز وجود دارد: ظلمت و نوری که خداوند نصیب مؤمنان ساخته و مشرکان از آن بی‌بهره‌اند. نظیر همین مطلب درمورد برداشته شدن حجاب میان انسان و پروردگارش، گذشت. عبارات دیگری از قرآن در همین باب وجود دارد: «فَالْقَوُّوا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۱۹

سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» [۲۷۷] و «فَيَخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ» [۲۷۸]: در این جا روایاتی هست که می‌گوید مشرکین در روز قیامت دروغ می‌گویند. این امر، همان‌طور که در جای دیگر نیز گفته‌ایم، ظهور معصیتی است که در دنیا بدان اقدام نموده‌اند. و در نتیجه با این مطلب که روز قیامت قابلیت کذب ندارد، ناسازگار نیست، زیرا هر کاری که انسان انجام می‌دهد و یا هر فضیلت و رذیلتی که کسب می‌کند، ناچار باید روز قیامت آشکار گردد، چون خداوند فرمود: «وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» [۲۷۹]

۱۳۸

فصل ۵: برانگیخته شدن انسان برای قضاوت قاطعانه

اشاره

از آن جایی که معاد، بازگشت اشیا با تمام وجودشان، به حقیقتی است که از آن وجود یافته‌اند، و همان‌طور که گذشت این بازگشت امری ضروری است، در نتیجه وجودی که دارای مراتب و جهات مختلفی است که بعضی از آنها با هم متحدند، می‌یابد که با تمام وجودش به آن جا باز گردد. پس ملحق گشتن «بدن» به «نفس» در معاد امری است ضروری، الا این که نشئه دنیا به نشئه دیگری در نهایت کمال و حیات تبدیل می‌گردد و بدن هم‌چون نفسی زنده، زنده و نورانی می‌شود.

فرمایش امام صادق علیه السلام در گفت‌وگو با زندیق معروف، که در احتجاج نقل گشته، به همین مطلب اشاره دارد: «روح در

مکان خویش سکنا دارد: روح شخص نیکوکار در نور و آسایش و روح شخص بدکار در مشقت و ظلمت. اما بدن به صورت همان خاکی درآید که از آن خلق شده و آنچه را که حیوانات درنده و حشرات از بدن انسان خورده و دفع نموده‌اند همگی در خاک خواهد ماند، و نزد کسی که مثقالی از ظلمات انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۰

زمین بر او پوشیده نیست و به عدد و وزن همه اشیای عالم است، محفوظ خواهد بود.

خاک موجودات ذی روح در میان خاک‌های دیگر هم چون طلایی است که در خاک نهاده شده. چون زمان بعث فرا رسد، آسمان باریدن خواهد گرفت؛ باریدنی که برای برانگیختن است. به دنبال آن زمین برآمده و به شدت می‌لرزد چون مشکی که به لرزه افتد. در این حال، خاک بشر، نسبت به بقیه خاک‌ها، هم چون طلایی گردد که با آب شسته شود و به دنبال آن خاک هر قالبی جمع می‌گردد و به اذن خداوند قادر، به جایی که روح در آن است منتقل می‌شود و با اذن مصور (خداوند) صورت‌ها به شکل خویش بازگشته و روح در آن حلول می‌کند و هنگامی که وجودش تمام گردید، در خود هیچ شیء غریبی نمی‌یابد». ۱۳۹

همین مطلب را می‌توان از تمثیل‌هایی از قرآن فهمید که در آنها خداوند بعث و احیا را به زنده گشتن زمین تشبیه می‌کند: «وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» [۲۸۰] و «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنتَبَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَ أَنَّ السَّاعِيَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يُبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» [۲۸۱]. همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، این آیات می‌رسانند که تغییر و تبدیلاتی انجام می‌گیرد تا انسان مادی و یا تنها بدن او به غایتی که خداوند تعیین فرموده و اصل شود و به همین ترتیب این کلام خدا که: «وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۱

مِنْهُ تُوقَدُونَ» [۲۸۲]

از این آیه فهمیده می‌شود: کسی که درخت سبز را به تدریج به آتشی تبدیل نموده که با «سبز بودن» در تضاد است، همان کس قادر است که استخوان‌های پوسیده را زنده سازد. به همین مضمون در قرآن آمده است: «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْرِقِينَ * عَلَى أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ تُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» [۲۸۳] و «نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَ إِذَا شِئْنَا يَبْدُلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا» [۲۸۴]

البته مراد از «تبدیل امثال» همانا خلق‌های پی‌درپی است. خداوند می‌فرماید: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» [۲۸۵] و «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» [۲۸۶] مراد از «امثال» همان اصطلاح رایج در علوم عقلی یعنی «اتحاد نوعی» و «اختلاف شخصی» نیست، چه در این صورت «مثل شیء» غیر از خود شیء است و در نتیجه نمی‌توان با استدلال‌هایی نظیر آیه «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» [۲۸۷] حجت را بر منکرین حشر تمام نمود، چون خلق نمودن «مثل آنان» معنایش برگرداندن خود آنان نیست. بنابراین مراد از «خلق مثل» و یا «تبدیل امثال»

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۲

تبدیلاتی است که در آنها انجام می‌پذیرد به‌طوری که از خود آنان خارج نمی‌گردد.

همان‌گونه که خداوند در چنین سیاقی «مثل» را به «عین» تبدیل فرموده است:

«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْزِبْ عَنْهُمْ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى» [۲۸۸] و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [۲۸۹]. بنابراین مراد از مثل شیء، خود همان شیء است و این یک نوع ظرافت در کلام است. بنابراین، از همه این آیات فهمیده می‌شود که بدن‌ها پیوسته در دگرگونی و تغییرند و از گونه‌ای به گونه دیگر درآیند تا این که به لحظه قیامت برسند و به نفس‌های خویش

ملحق شوند. خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» [۲۹۰] و «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ» [۲۹۱] که در آن از بدن‌های برانگیخته شده به «ما» (آنچه) تعبیر فرموده است. ۱۴۰ و نیز فرمود «فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ* فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» [۲۹۲]: و همان‌طور که ملاحظه می‌کنید این لحوق بدن‌ها به ارواح است. ۱۴۱

سیر ارواح به سوی پروردگار

با وجود این، روح نیز برای خود سیری و حرکتی دارد. خدا می‌فرماید: «مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ* تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» [۲۹۳].

بنابراین، روح هم مانند ملائکه با نردبان‌های خداوندی به سوی او اوج می‌گیرند.

و همین‌طور است این سخن خدا که «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» [۲۹۴]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۳

در موضع دیگر خداوند اهل سعادت و شقاوت را به یک تعبیر آورده: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا» [۲۹۵] و «وَلِلَّآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» [۲۹۶]. درباره اهل بهشت فرمود: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» [۲۹۷] و در مورد اهل جهنم فرمود: «مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» [۲۹۸] چنین تحوّل در مورد اهل جهنم تحقق می‌یابد؛ زیرا خدای سبحان خود بیان فرمود که برای جهنم هیزمی جز اهل آن وجود ندارد. بنابراین، خاموشی و سکون جهنم همانا تمام‌شدن اهل آن در اثر سوختن است. ۱۴۲

فصل ۶: صراط

خداوند سبحان فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا* إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ» [۲۹۹] و «اٰخْشَرُوا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا وَ اٰزْوَاجَهُمْ وَ مَا كَانُوا يَعْبُدُوْنَ* مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ* وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ* مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ» [۳۰۰]. پس جهنم را راهی است که ظالمین و ازواج‌شان (شیاطین) را بدان هدایت خواهد کرد. این که مراد از «زوج» همان شیطان است، از این سخن الهی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۴

فهمیده می‌شود: «فَوَرَبُّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُخْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا- تا آن‌جا که- وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا* ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» [۳۰۱]. بنابراین، همان‌طور که این آیات دلالت می‌کنند، منظور از «صراط» راهی است که بر روی جهنم و یا در داخل آن کشیده شده، زیرا در این آیات خدای سبحان به «ورود» بدان و «ترک» و «نجات» خبر می‌دهد، و در موضعی دیگر خبر از «پرشدن حتمی» جهنم: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ» [۳۰۲]

راهی که بر سرتاسر جهنم کشیده شده، ممر همه خلائق از بد و خوب خواهد بود که البته کسانی که پرهیزکارند نجات می‌یابند و ظالمین در آن رها می‌شوند. باید توجه داشت که در این آیات، لفظ ظلم تکرار شده و همین‌طور معنای ظلم با الفاظی دیگر در قرآن مکرر آمده است مثل: «الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ» [۳۰۳] که طغیان یعنی افراط در ظلم و استکبار. «فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ* فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ* إِنَّ رَبَّكَ لَبَاسٌ مُرْصَدٌ» [۳۰۴] و «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا».

ظلم یا تفریط در حق مردم است یا تفریط در حق خداوند که واقع آن حق، همان ولایت اولیای خداوند است. همه این امور در اثر پیروی از شیطان و هوای نفسانی، حاصل می‌گردد و ریشه آن فریفتگی انسان به زینت حیات دنیا و

دل‌بستن به اوهامی است که مجموعاً نظام تمدن نامیده می‌شود؛ یعنی همیاری

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۵

(تناصر) با اوهامی که رنگی از حقیقت به خود ندارند. و شاید هم مطلب مورد سؤال در عبارت «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» * ما لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ * بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ» همین باشد.

از آنچه گذشت معنای روایات باب روشن می‌گردد. از جمله روایاتی که در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه «وَجِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

«هنگامی که این آیه «وَجِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» نازل گشت، از رسول خدا صلی الله علیه و آله درمورد آن استفسار شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: روح‌الامین (جبرئیل) خبرم داد که آن‌گاه که خداوند یکتا (که جز او خدایی نیست) همه خلایق را در روز حشر گرد آورد، و اولین و آخرین را مجتمع ساخت، جهنم را در حالی که با هزار زمام (لگام) کشیده می‌شود حاضر می‌سازد: هر زمامی از آن را صد هزار ملائکه از فرشتگان غلاظ و شداد گرفته‌اند. جهنم را چنان حرکت و فریاد و غضبی است که اگر خداوند، خلایق را برای حساب نگاه نمی‌داشت، همه از شدت آن احوال به هلاکت می‌رسیدند. سپس جهنم بر همه، از بر و فاجر ظاهر می‌گردد [گردنی از آن بیرون آید که بر همه خلایق محیط شود]. در این حال، خلقی از خلایق خدا باقی نخواهد ماند؛ نه ملکی نه پیامبری مگر آن‌که گوید: بارالها به فریادم رس! و تو ای پیامبر خدای می‌گویی: [ای پروردگار] به فریاد امت من رس! به فریاد امت من رس!

سپس صراط را بر جهنم قرار دهند که از موی باریک‌تر و از شمشیر تیزتر است و بر روی آن سه پل است: بر یکی از آن سه پل امانت و رحم (خویشاوندی) است و بر دیگری نماز و بر سومی [عدل] خدای جهانیان که جز او خدایی نیست. در این حال خلایق را مکلف کنند که از صراط بگذرند. پس امانت و رحم آنها را باز دارد که اگر از آن نجات یابند، نماز ایشان را نگه دارد و اگر از آن هم رهایی جستند، پایان کار با خداوند عالمیان است و این معنای سخن خداست که «إِنَّ رَبَّكَ لَبَلَمَّرْصَادٍ». خلایق که بر صراط می‌لغزند با دست و پا مستمسکی می‌جویند و ملائک در اطراف آن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۶

پروردگار خویش را ندا کنند: که ای خداوند حلیم، نادیده گیر و در گذر و به فضل و رحمت خود باز گرد و سلامت خود را بفرست. خلایق هم چون پروانگان به آتش درافتند، و چون کسی به رحمت خدا رهایی یابد بر آن مرور می‌کند و گوید: حمد خدایی را که به نعمت او اعمال صالح پایان پذیرد و اعمال نیک، پاک از کار درآید و حمد خدایی را که بعد یأس و نومیدی مرا به فضل و کرم خویش از دست تو رهانید.

به درستی که پروردگار ما غفور و شکور است. ۱۴۳

کلینی در کافی و شیخ صدوق در امالی خویش به همین معنا روایتی نقل کرده‌اند.

در علل از امام صادق علیه السلام درمورد تفسیر «إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» روایت شده است که:

[در روز قیامت] هیچ عبدی گام از گام بر نمی‌دارد مگر این که درمورد چهار مطلب مؤاخذه گردد: درمورد جوانی‌اش که چگونه آن را کهنه ساخته، درمورد عمرش که چگونه آن را گذرانده، درمورد مالش که چگونه جمع و چگونه صرف نموده، درمورد دوستی ما اهل بیت. ۱۴۴

قمی در تفسیرش از امام صادق علیه السلام و صدوق در امالی و عیون از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که: «مسئول عنه همانا ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام است». ۱۴۵

در مجمع از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که: «مردم همگی وارد آتش می‌گردند سپس به نسبت اعمالشان از آن خارج

می‌گردند: نخستین‌شان هم‌چون درخشیدن برق، بعدی هم‌چون وزیدن باد و بعدی هم‌چون دویدن اسب و بالاخره آخری هم‌چون راه‌رفتن پیاده». ۱۴۶

هم‌چنین از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که: «آتش در روز قیامت به مؤمن خطاب می‌کند: زودتر بگذر که نورت لهیب‌های مرا فرو خوابانده است». ۱۴۷

هنگامی که از پیغمبر صلی الله علیه و آله راجع به آیه «إِنَّ مِنْكُمْ إِلًا وَارِدُهَا...» سؤال شد، فرمود: «وقتی بهشتیان به بهشت وارد می‌شوند، گروهی از گروه دیگر می‌پرسند، مگر پروردگاران به ما وعده نداده بود که همگی وارد آتش شویم؟ گروه دیگر پاسخ دهند

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۷

که شما وارد شده‌اید لکن آتش سرد شده بود». ۱۴۸

با تأمل در آنچه گذشت و آنچه به زودی در فصل شفاعت خواهد آمد، معانی این احادیث آشکار می‌گردد. و الله الهادی.

فصل ۷: میزان

خدای سبحان فرمود: «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ» [۳۰۵]. در این آیات خداوند بیان می‌فرماید که در روز قیامت «وزن» حقیقتی است ثابت. ۱۴۹ شاید جمع بودن «موازن» در عبارت «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» * و «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» * باعتبار تعداد وزن‌ها (توزین‌ها) باشد.

هم‌چنین در این آیات بیان شده است که سنگینی در نیکی‌ها و سبکی در بدی‌هاست، با وجود این که ظاهر امر مقتضی خلاف این مطلب است، چه آن که خدای متعال می‌فرماید «وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» [۳۰۶] و «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» [۳۰۷] و «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» [۳۰۸]

این سنگینی نیکی‌ها و سبکی بدی‌ها، همان‌طور که از قرآن ظاهر می‌شود، به خاطر بقای نیکی‌ها و نابودی بدی‌هاست: «فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ» [۳۰۹]. بنابراین سنگینی در نیکی‌هاست نه در

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۸

بدی‌ها. در عبارت «فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» * اشاره‌ای به همین مطلب وجود دارد. ۱۵۰

در جای دیگر می‌فرماید: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ» [۳۱۰] و در آن موازن را به «قسط» که همان عدل است، تفسیر نموده و وجه سنگینی در نیکی‌ها و سبکی در بدی‌ها را نیز بیان فرموده است.

در توحید از امیرالمؤمنین علیه السلام راجع به «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» * روایت شده است که «منظور از آن حساب است. حسنات و سیئات هر دو وزن می‌شوند: حسنات سنگینی ترازو و سیئات سبکی آن هستند». ۱۵۱

و در احتجاج نیز از امام علیه السلام نقل می‌کند که: «مراد همان کمی یا زیادی نیکی‌هاست». ۱۵۲

با آنچه گذشت معنای آیه زیر واضح می‌گردد: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا» [۳۱۱] چه با از میان رفتن و حبط اعمال، جایی برای میزان عدل الهی و اندازه‌گیری نمی‌ماند و با این مطلب آشکار می‌گردد

که اندازه‌گیری با ترازوی عدل، در روز قیامت، تنها مختص به اعمالی است که حبط نشده؛ یعنی از میان نرفته باشند و به همین خاطر هم هست که آیه فوق با این آیه منافاتی نمی‌یابد «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيهَا كَالِحُونَ * أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ *

قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۲۹

عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ» [۳۱۲] ۱۵۳

از مباحث قبلی، معانی روایاتی که در این باب وارد شده روشن می‌گردد:

در احتجاج آمده است: «هنگامی که زندیق مشهور از امام صادق علیه السلام پرسید که آیا اعمال وزن می‌شوند؟ پاسخ فرمود: خیر، اعمال را که جسمی نیست. و نیز کسی را احتیاج به وزن اشیا افتد که عدد اشیا و سبک سنگینی آنها را نداند و بر خداوند هیچ امری پوشیده نیست. زندیق پرسید معنای «میزان» چیست؟ فرمود: یعنی عدل. زندیق دوباره پرسید پس عبارت «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» که در قرآن آمده است یعنی چه؟ امام فرمود: یعنی کسی که عملش راجح باشد». ۱۵۴

در توحید از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده: «اما این گفته خدای سبحان که «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ» یعنی ترازوی عدل که همه خلایق در روز قیامت بدان سنجش می‌گردند. و خداوند با گرفتن حق مردم از یک‌دیگر، آنها را با ترازوی عدل به جزا می‌رساند». ۱۵۵

در کافی و معانی نقل شده است که: «از حضرت صادق علیه السلام راجع به «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» سؤال شد، حضرت پاسخ داد: مراد از موازین همان انبیا و اوصیاند». ۱۵۶ دلیل چنین پاسخی از آنچه گذشت روشن می‌گردد. در کافی از امام سجّاد علیه السلام در کلامی راجع به زهد، نقل شده است: «ای بندگان خدا، بدانید که برای مشرکین ترازوی عدل الهی نصب نمی‌گردد و نامه‌های اعمال ایشان، گشوده نمی‌شود، بلکه همگی بر جهنم گرد آورده می‌شوند. نصب ترازوی عدل الهی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۰

و گشودن نامه‌های اعمال، تنها از آن مسلمانان است. ای بندگان خدا از او بترسید». ۱۵۷

فصل ۸: نامه اعمال

اشاره

خدای متعال می‌فرماید: «وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا» اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» [۳۱۳]. خدای متعال در این آیه بیان می‌دارد که «طائر» انسان را، ملازم او قرار داده است. طائر، یعنی همان عملی که انسان آن را به فال نیک یا بد می‌گیرد. بنابراین طائر انسان، همان عمل اوست که گریبان‌گیرش می‌شود و از این رو طائر در آیه، به «فی عنقه» (بر گردن بودن) توصیف شده است.

اعمال انسان که به نفع یا زیان او ضبط و حفظ می‌شوند، در دنیا برای او محسوس نیستند؛ زیرا که «حواس» تنها با سطح و ظاهر اشیا تماس پیدا می‌کنند و عمق و باطن امور را تنها از راه آثار و نشانه‌ها درک می‌کند، ولی نشئه (جهان) دیگر جهانی است که همه نهان‌ها در آن آشکار می‌گردد و همه چیز ظاهر و بارز می‌شود «وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا» از این رو طائر را به کتاب و نامه‌ای وصف کرده است که شخص آن را گشوده و آشکار می‌یابد.

نامه اعمال متضمن خود اعمال و حقایق آنها است

خدای متعال می‌فرماید: «أَخْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ» [۳۱۴] و نیز فرمود: «بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۱

يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» [۳۱۵] و در آن «احصاء» (شماره کردن) و «بداء» (آشکارشدن) و «لزوم» (ملازم بودن) را به نفس اعمال نسبت داده است، زیرا که کتاب (نامه اعمال) خود اعمال و یا حقیقت آنها را دربر دارد، نه خطها و نوشته‌هایی که طبق قرارداد و اصطلاح، بر مفاهیم معینی دلالت دارند.

خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ* فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» [۳۱۶] و نیز می‌فرماید:

«وَلِيُؤْفِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» [۳۱۷] و چند آیه دیگر که مضمونی شبیه به مضمون آیه‌های یاد شده دارند مانند: «يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى» [۳۱۸] و «يَتَّبِعُوا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَآخَرُ» [۳۱۹]

پیش از این، به این حقیقت اشاره کردیم که آن روز (رستاخیز) محیط به جمیع مراتب وجود است و همه آن مراتب را داراست و لذا همان‌طور که خود اعمال، حاضر و ظاهر می‌شوند، حقایق اعمال و واقعیتشان نیز حضور می‌یابند.

خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» [۳۲۰] و این کتاب که در این آیه آمده است، همان کتاب

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۲

مخصوصی است که خود اعمال را در بردارد و نیز می‌فرماید: «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» [۳۲۱] و این کتاب همان «کتاب مَكْنُونٍ» است که در آن، آنچه که در گذشته واقع شده و یا اکنون واقع می‌شود و یا در آینده واقع خواهد شد، همگی نوشته و ثبت گردیده است، چنان که در اخبار آمده است که تمام نسخه‌ها (رونوشت‌ها) از روی این کتاب برداشته می‌شوند و اعمال نیز از روی آن استنساخ می‌گردند و این کتاب در برگیرنده حقیقت و واقعیت اعمال و حجت (مرجع و مدرک) دیگر کتاب‌هاست و شاید مقصود از کتاب در آیه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ» [۳۲۲] همین کتاب باشد.

در کافی از حضرت صادق علیه السلام ضمن حدیثی که درباره لوح آمده، روایت شده است که «و آن کتاب مکنون است که مبدأ تمام نسخه‌هاست. مگر شما عرب نیستید؟

پس چرا با وجودی که به یک‌دیگر می‌گویید انسخ (نسخه بردار) معنای کلام را درک نکرده‌اید. آیا چنین نیست که از روی کتاب دیگری که «اصل» است، نسخه‌برداری می‌کنید؟ این همان معنای سخن خداوند متعال است که می‌فرماید: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» ۱۵۸.

و نیز تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که «هنگامی که روز قیامت شود، کتاب (نامه اعمال) انسان را به او دهند و گویند: بخوان. راوی از امام علیه السلام سؤال کرد: آیا آنچه را که در نامه هست می‌داند؟ امام علیه السلام پاسخ داد: خداوند متعال به یاد او می‌آورد و علی‌هذا هیچ چشم برهم زدن و گام برداشتن و سخن گفتن و عملی نیست که به یاد نیآورد، چنان که گویی در همان لحظه انجام داده است و از این رو می‌گویند:

«يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا» [۳۲۳]. ۱۵۹

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۳

تفسیر عیاشی روایت دیگری از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که با روایت یاد شده، قریب‌المضمون است. لازم به تذکر است که در این روایت، امام علیه السلام «قراءت» را به «ذکر / یادآوری» تفسیر فرمودند و ما در دو رساله «افعال» و «وسائط» به طور مبسوطتری در این باره سخن گفته‌ایم.

موضوع دیگر این که خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ» [۳۲۴] بنابراین، نگاشتن اعمال و ضبط آنها هم شامل افعالی می‌شود که انسان به طور مستقیم انجام می‌دهد و هم شامل آثار و نتایجی که در این افعال مترتب می‌گردد و در نتیجه همگی مورد محاسبه و بازخواست قرار می‌گیرند. با توجه به این حقیقت معنی این آیه «يُبَيِّنُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَآخَرَ» [۳۲۵] نیز روشن می‌شود.

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی از حضرت باقر علیه السلام راجع به عبارت «قدم» و «آخر» که در آیه آمده است، روایت شده که حضرت چنین فرمودند: «آنچه از خیر و شر که از پیش فرستد و یا به دنبال هر سنت و روشی که ابداع می‌کند، اگر شر و ناپسند باشد، تبعه همه عاملین به آن بر گردن اوست در عین این که تبعات عاملین نیز به جای خود باقی است و اگر خیر باشد، اجر و پاداشی نظیر اجر تابعین به او داده می‌شود، بدون آن که از اجر خود آنها نیز کاسته شود». ۱۶۰

خداوند به دنبال «وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ» فرموده است: «وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» [۳۲۶] و از این جا روشن می‌شود لوح محفوظ - که در این جا به عنوان

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۴

امام مبین از آن یاد شده - نیز مرجع و مدرک حساب‌رسی بندگان قرار می‌گیرد، هم‌چنان که کتاب و نامه اعمال یک‌یک افراد نیز مرجع بازخواست واقع می‌شود و نیز روشن می‌شود که مقصود از کتاب در آیه «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» [۳۲۷] همان لوح محفوظ است، چرا که در این جا کتاب را به امامت که به معنای متبوعیت است توصیف فرمود و در آیه پیش به مبدأ استنساخ (نسخه‌برداری) اعمال، بنابراین مرجع هر دو معنا، یکی است.

دریافت سعادت‌مندان یا شقاوت‌مندان نامه اعمال

علاوه بر بیان برخی از خصوصیات کتاب، این حقیقت نیز بیان شده است که بندگان، به دو نحو کتاب و نامه اعمالشان را دریافت می‌دارند: سعادت‌مندان و شقاوت‌مندان و در این باره آمده است: «يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ * فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ مَآءُومٌ أَفَرُّوا كِتَابِيَّةً * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً» [۳۲۸] - تا آنجا که - «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَّةً * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَّةً» [۳۲۹] مقصود از یمن و شمال (راست و چپ) دو جنبه قوی و ضعیف انسان یا دو دست مرتبط با آن دو جنبه و یا دو جنبه سعادت و شقاوت است و مسلم این است که صرف دو دست راست و چپ مقصود نیست چنان که برخی از محدثین ظاهربین و دیگران تصور کرده‌اند؛ زیرا که خدای تعالی نفرمود: «أُوتِيَ كِتَابَهُ لِيَمِينِهِ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَّةً * وَ بَشِمَالِهِ» که «باء» در این جا مفید وساطت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۵

و سببیت است و شاهد بر این مطلب، این آیه شریفه است: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا» [۳۳۰] که در این جا به جای «شمال»، «وراء ظهره» به کار برده است و این دلیل بر این است که دست چپ مقصود نیست، چرا که در این صورت «وراء ظهره» نمی‌توانست این معنا را برساند. شاهد دیگر، این آیه شریفه است: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَ لَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا * وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» [۳۳۱] زیرا در این آیه فرموده است: آنها را «بامامهم» می‌خواند نه «إلی» «بکتابها»، بنابراین «الدعوة بالامام» (فراخواندن به توسط امام) غیر از «الدعوة الی الکتاب» (فراخواندن به سوی کتاب) است.

[پس از آن که خدای متعال به طور اجمال، فراخوانده شدن همه مردم را به توسط امامشان ذکر نمود] تفصیل آن را نیز بیان کرده است: گروهی از آنان کتابشان را از جانب «یمین» دریافت می‌دارند، پس این یمین همان امام حق آنهاست که به توسط او فرا خوانده می‌شوند «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ» و به جای آن که بفرماید: گروه دیگری به توسط «شمال» کتابشان را دریافت می‌دارند، فرمود: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ اَعْمٰی فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۶

وَ اَضَلُّ سَبِيلًا»* و از این تغییر سیاق می‌توان فهمید که دریافت کتاب به توسط «یمین» در آخرت همانا نور و روشنائی و راه‌یابی است، چنان که فرموده است: «يَسْعٰی نُورُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَ بِاَيْمَانِهِمْ» [۳۳۲] و «وَالَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُونَ وَ الشّٰهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ اُجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ» [۳۳۳] و از این جا روشن می‌شود که نور همان امام است و مراد از خوانده شدن به توسط او ملحق شدن هر گروه به امام خودشان است.

سخن در این باره، زیاد است که در این جا مجال ذکر آن نیست.

خلاصه کلام در تفسیر «یمین» و «شمال»

کوتاه سخن این که مراد از «یمین» و «شمال» می‌تواند همان مبارکی و میمنت و نامبارکی و شومی و سعادت و شقاوت باشد، نه دو دست راست و چپ و شاهد این مدعا این که در سوره واقعه از دو گروه، یک بار به «وَ اَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا اَصْحَابُ الْيَمِينِ» [۳۳۴] و «وَ اَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا اَصْحَابُ الشَّمَالِ» [۳۳۵] تعبیر شده و بار دیگر به «فَاَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا اَصْحَابُ الْيَمِينِ»* و «وَ اَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا اَصْحَابُ الْمَشْأَمِ» [۳۳۶] تعبیر شده است و بار سوم، عبارت دیگری به کار رفته و چنین آمده است:

«وَ اَمَّا اِنْ كَانَ مِنْ اَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ اَصْحَابِ الْيَمِينِ»* وَ اَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ [۳۳۷] و به جای «اصحاب الشمال»، «المکذبین الضالین» را قرار داد، بنابراین اصحاب شمال، اهل شقاوت و تکذیب حق

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۷

و گمراهی می‌باشند و گویی که این آیه اشاره به آیه «وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ... اَلَمْ تَكُنْ اٰیَاتِي تُتْلٰی عَلَیْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ»* قَالُوا رَبَّنَا عَلَبْتَ عَلَيْنَا شَقَوْنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ» [۳۳۸] است که در آن نیز گروهی را به تکذیب و شقاوت و ضلالت یاد می‌کند.

بیشتر گفتیم که این آیه درباره اهل شقاوتی است که از پیروان گمراه ادیان و یا نقض کنندگان پیمان ائمه حق باشند، و اما کفار منکر خدا و ادیان مشمول این آیه نیستند؛ زیرا خدای متعال هیچ گونه میزان و معیاری برای سنجش اعمال آنها اقامه نمی‌کند و لذا هیچ گونه کتاب و حسابی برای آنها وجود ندارد [بدون حساب و کتاب، معاقب خواهند بود]. خلاصه این که اصحاب شمال (گروه چپ) عبارتند از شقاوت‌مندان و گمراهان و از این رو در ضمن سخنی که خدای متعال از ایشان نقل می‌کند- می‌گویند: «ما اَغْنٰی عَنِّي مَالِيَهٗ»* هَلَكْتُ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ» و همین امور هم بوده است که آنان را از پیروی حق در عین اعتراف و اقرار به آن، بازداشته است.

بنابراین، هر کدام از دو گروه سعادت‌مندان و شقاوت‌مندان به وسیله امامشان فرا خوانده می‌شوند و به امامشان می‌پیوندند و به او ملحق می‌شوند و از راه او کتابشان را دریافت می‌دارند و این پیوستن به امام و ملحق شدن به وی همان معنایی است که در اخبار طینت و سعادت و شقاوت ذاتی آمده است و در آینده به آنها اشاره می‌شود، ان شاء الله.

به همین علت اهل شقاوت، کتاب (نامه اعمال) شان را از سوی چپ و از پشت سر دریافت می‌دارند، چون امامان آنها در روبه‌روی آنها هستند در حالی که صورت‌های آنها رو به پشت و وارونه و درهم شده است. خدای متعال درباره فرعون می‌فرماید:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» [۳۳۹] و نیز می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ أُوتُوا الْكِتَابَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۸

آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا» [۳۴۰] و نیز می‌فرماید: «قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا» و در سابق گفتیم که نور همان امام حق است.

تأملات عقلانی نیز، این معنا را تأیید می‌کند، زیرا که انسان، با هستی‌دنیایی‌اش، یعنی بدن و جسمش، قوا و احساساتش، به همان نحو که از نزد خدای حکیم و خبیر نازل شده و پروردگار علیم و قدیر او را تدبیر نموده است، رو به سوی جلو و جانب راست دارد و دو جانب چپ و پشت، در واقع نقطه پایان قوا و از بین رفتن احساسند. ۱۶۱

انسان هنگامی که راه شقاوت پیشه کند و به زمین و عالم مادی بچسبد و از هوا و هوس خویش پیروی کند در حقیقت رو از حق برتافته و روی خویش را به زمین دوخته است و وقتی در روز قیامت، نزد پروردگارش بایستد و برای حسابرسی احضار شود، در حالی است که صورتش به طرف پشت برگردانده شده و وضع ناپیایی دارد که همواره گیج و مدهوش و حیران به سوی مقصدی در حرکت است که نمی‌داند کجاست و چه کاری انجام می‌دهد و یا چگونه رفتاری با او خواهند کرد.

امام حق محیط بر همه است

باید دانست که امام حق و کسانی که به وسیله او فراخوانده می‌شوند، بر امام باطل و گروهش، مشرف و قاهرند. خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۳۹

مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلِّ شَيْءٍ أَخَصَّ بِنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» [۳۴۱] در این آیه کتاب را که در برگیرنده تمام امور چه سعادت و چه شقاوت است به امامت توصیف فرمود و نیز خدای متعال می‌فرماید: «هَذَا كِتَابُنَا يُنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» [۳۴۲] و طبق این آیه «امام» که همان «کتاب» است، درمورد هر دو گروه - سعید و شقی - قضاوت می‌کند و بر آنها مشرف و غالب است. این سخن منافاتی با آنچه که سابقاً گفتیم ندارد که: «دعوت به سوی کتاب» با «دعوت به وسیله امام» فرق دارد، زیرا که خدای متعال، نامه‌های اعمال را به امامت توصیف نفرمود، بلکه صفت الزام (ملازم قراردادن) و تابعیت را برای آنها آورده است و فرمود: «وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ» [۳۴۳] و تنها «لوح محفوظ» را که اعمال از روی آن استنساخ می‌شوند به امامت توصیف فرمود: و این «لوح محفوظ» است که نامه‌های اعمال از روی آن صورت‌برداری می‌شوند و امام مقتدا و محور تمام امور جهان است.

شایان ذکر است که خدای متعال در آیات زیادی امامت را به ولایت تفسیر نموده، لکن درباره خود، تنها ولایت به کار برده است نه امامت. چرا که مقتضای امامت، نوعی سنخیت و همگونی بین امام و مأموم است و خلاصه این که: امام حق، ولی مؤمنان است و ائمه باطل، اولیای کافران. البته وجه تمام اینها واضح و روشن است و با توجه به این حقایق گره از بسیاری از احادیث که متضمن قضاوت صاحبان ولایت در روز قیامت است گشوده می‌شود و در آینده برخی از آنها را خواهیم آورد.

ان شاء الله.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۰

استثنای مخلصین از ابتاء کتاب

باید توجه داشت که کتاب (نامه اعمال) فقط به دو گروه از مردم داده می‌شود، گروه سومی هم هستند که از دو گروه فوق خارجند، یعنی همان «السابقون المقربون».

خدای متعال می‌فرماید: «وَ كُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * فَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» [۳۴۴] و این «سابقون المقربون» همان «مخلصون» بندگان خالص خداوندند که از جریانات

«نفخ صور» و «احضار» و «میزان» و مانند آنها مستثنا می‌باشند و هم‌چنین از موضوع «دادن کتاب» نیز استثنا شده‌اند و به زودی خصوصیات دیگری از احوال و اعمالشان در روز قیامت، خواهد آمد.

بنابراین، کتاب و نامه اعمال فقط درمورد دیگر گروه‌هایی که مرتکب اعمال نیک یا بد شده‌اند، جریان می‌یابد، مگر معاندان و منکران که آنها نیز مستثنا شده‌اند، البته به آن صورت که قبلاً گفتیم.

خدای متعال می‌فرماید: «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ» و این درمورد کسانی است که دارای اعمال نیک و بد هستند و اما کسانی هم چون مخلصین که از سطح عمل فراتر رفته‌اند و جز خدا هیچ ندارند و نیز کسانی که اعمالشان حبط (تباه و نابود) شده است هم چون تکذیب‌کنندگان انبیا و منکران لقاءالله، این دو گروه هر یک به صورتی، اساساً حساب و کتابی ندارند.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۱

فرق بین «کتاب» و «طائر»

خداوند تعالی فرموده است: «وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا» [۳۴۵] و محتملاً این کتاب چیزی است غیر از «طائر» ی که بر گردن انسان آویخته می‌گردد [گریان گیر او می‌شود]، زیرا اگر این کتاب، همان طائر بود، مناسب بود که بفرماید:

«وَنُخْرِجُهُ كِتَابًا» در حالیکه فرمود: «وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا». ۱۶۲ بنابراین، این آیه هم سیاق با آیاتی مانند: «وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ» [۳۴۶] می‌باشد، و به دنبال آن فرموده است: «أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» [۳۴۷] و از این آیه چنین به دست می‌آید که وضع کتاب و کیفیت خواندن آن، با وضع و کیفیت آن در دنیا فرق دارد و تنها نوعی یادآوری است.

خدای تعالی می‌فرماید: «يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ» [۳۴۸] این آیه درباره جزئیات اعمالی است که آن روز، به یاد انسان آورده می‌شوند. از طرف دیگر خدای تعالی فرموده است: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» [۳۴۹] که این آیه درباره آگاهی انسان به وضع خویش به طور اجمال و سربسته است و در گذشته، روایتی که کیفیت خواندن کتاب را بیان می‌کرد، آوردیم، والله العالم.

فصل ۹: شهدا در روز رستاخیز

اشاره

خداوند متعال درباره شهدا می‌فرماید: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۲

الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءُ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» [۳۵۰] و به طور کلی در قرآن مجید از چندین گروه به عنوان شهدا (گواهان) بر اعمال در روز قیامت، یاد شده است.

حقیقت شهادت

«شهادت بر شیء» عبارت است از تلقی و دریافت آن از راه حضور و رؤیت.

شهادت، هم به مرحله تحمّل و دریافت آن اطلاق می‌شود و هم به مرحله حکایت و اداء، واضح است که شهادت بر اعمال (در روز قیامت) تنها گواهی بر صورت ظاهری اعمال نیست، بلکه شهادت بر باطن اعمال و وضعیت آنها از نظر اطاعت و معصیت و یا سعادت و شقاوت نیز هست، چرا که مقتضای حکم و قضاوت بر اساس گواهی شهدا، آن هم از سوی «احکم الحاکمین» همین است که شهادت بر حقیقت و باطن اعمال باشد.

درک و تلقی اوصاف حقیقی اعمال غیرممکن است، مگر برای شاهدانی که از ریشه و منشأ آنها مطلع باشند و بر ضمائر و نیات واقف باشند. از این رو شهادت در روز قیامت، در عین این که نوعی تکریم و ارج نهادن به مقام شاهد به شمار می‌رود «لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» در عین حال تنها به کسانی اختصاص دارد که در دنیا چنین مقامی (آگاهی از ضمائر) به آنها ارزانی شده باشد، خداوند متعال می‌فرماید:

«لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا» [۳۵۱] و صواب، ضد خطاست و نیز می‌فرماید: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» [۳۵۲] بنابراین، شهادت در آن روز تنها برای

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۳

کسانی ممکن خواهد بود که اعمال عاملین را به طور دقیق و بدون هیچ گونه خطا و اشتباه حفظ و ضبط نمایند. از سوی دیگر، وقتی شناخت قوا و حواس ظاهری انسان را مورد تأمل و دقت قرار می‌دهیم، می‌بینیم که چنین شهادتی [شهادت بر باطن اعمال] و دریافتی، حتی نسبت به اعمال حاضرین و با فرض حضور شاهد ممتنع است، چه رسد به غائبین و یا فرض غیبت شاهد. از این جا به روشنی به این نتیجه می‌رسیم که اطلاع و آگاهی از باطن اعمال از راهی دیگر و با نیرویی ماورای نیرو و حواس ظاهری انسان حاصل می‌شود؛ نیرویی که باطن و ضمیر انسان را چون ظاهرش لمس می‌کند و از غایب همانند حاضر آگاه است. این نیرو در حقیقت نوری است غیر جسمانی که به آنچه که امور جسمانی در تأثیراتشان به آن نیاز دارند مانند زمان و مکان و حال، نیازمند نیست، بلکه نوری است که به وسیله آن باطن و نهان افراد را می‌توان دید و «طیب» و «خبیث» و «پاک» و «ناپاک» را از هم باز شناخت.

عرضه اعمال بر پیامبر و اولیای خاص

خدای متعال می‌فرماید: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» [۳۵۳] و نیز می‌فرماید: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينَ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * وَبَلْ يُؤْمِنُ لِلْمُكَذِّبِينَ» [۳۵۴] و در فصل پیش، این مطلب بیان شد که «اصحاب یمین» و «اصحاب شمال» کتاب و نامه اعمالشان را از راه امامشان دریافت می‌دارند. خدای تعالی می‌فرماید: وَقُلْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۴

اعْمَلُوا فَيَسِيرَ إِلَهُكُمْ وَ رِسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتَرْدُونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيَبْشُرُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» [۳۵۵] و این آیه شریفه خطاب به تمام مردم است و اختصاص به گروه منافقان ندارد و بدین لحاظ اعمال مؤمنان نیز دیده خواهد شد و از این رو آن مؤمنانی که در کنار خدای متعال و پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان بیننده اعمال نام برده شده‌اند حتماً گروه خاصی از مؤمنینند و نیز در آیه شریفه تلویحاً به این حقیقت اشاره شده است که رؤیت اعمال مردم از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان، ضمن آنچه که خداوند به مردم از اعمالشان خبر می‌دهد قرار دارد.

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده است که «نیک و بد اعمال بندگان، هر بامداد، بر رسول الله صلی الله علیه و آله عرضه می‌شود، پس حذر کنید و شرم داشته باشید از این که اعمال قبیحتان بر پیامبران عرضه شود».

۱۶۳

و نیز عیاشی در تفسیرش روایت کرده است که از امام صادق علیه السلام درباره آیه «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رِسُولُهُ الْمُؤْمِنُونَ» سؤال شد، حضرت فرمود که مقصود از «و المؤمنون»، ائمه هستند. ۱۶۴

احادیثی که در این باره در کافی و امالی و مناقب و بصائر و تفسیر قمی و تفسیر عیاشی نقل شده بیش از حد است.

خلاصه این که دریافت و تحمل این نوع شهادت مبتنی بر حضور نفس اعمال بندگان در نزد شاهد است و این نکته در مرحله ادای شهادت نیز ثابت است و بلکه مسئله کفر و پاداش اعمال نیز از همین باب است. خدای تعالی می‌فرماید: «وَجِئَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالشَّهَادَةِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يظْلَمُونَ» * وَ قُضِيَ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۵

أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ» [۳۵۶]

گروه‌های مختلف شهدا، انبیا و صالحین بشارت دهند

یک گروه از شهدا همان اولیا انسان‌های مقربند، مانند انبیا و صالحین، خداوند می‌فرماید: «وَجِئَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالشَّهَادَةِ» و جداساختن «بیین» از شهدا محتملاً به عنوان نوعی تکریم و ارج نهادن به مقام انبیا است. و نیز فرمود: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» [۳۵۷] امت به معنای گروهی از مردم است و هرگاه به پیامبری یا زمانی یا مکانی اضافه شود به سبب این اضافه از گروه‌های دیگر متمایز و مشخص می‌شود و از آن‌جا که امت در آیه شریفه به عنوانی اضافه نشده، آیه همه گروه‌ها را شامل می‌شود و ولی و شهید، هر گروهی را در برمی‌گیرد هر چند در میان امت پیامبر واحد، اولیای متعددی وجود داشته باشند، خدای تعالی فرموده: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيْطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» [۳۵۸] و با توجه به مطالبی که در معنای شهید گفته شد کاملاً واضح است که این مقام (مقام شهادت) به همه افراد امت محمد صلی الله علیه و آله ارزانی نشده است، بلکه مقصود بعضی از افراد امت هستند، هر چند که در ظاهر، تمام امت مخاطب قرار گرفته‌اند این بدان خاطر است که آن گروه خاص مورد نظر، از میان این امت برخاسته‌اند.

این شیوه در سخن گفتن امری طبیعی و متداول است، خداوند متعال در آیه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۶

دیگری می‌فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» [۳۵۹] و این وصف «اشدء» را برای کسانی که با رسول الله صلی الله علیه و آله هستند، ذکر می‌کند، در صورتی که مسلماً مقصود بعضی از یاران ایشان است؛ چرا که به اجماع امت، عده‌ای از کسانی که با حضرت بودند منافق و فاسق بودند و چنین وصفی (اشدء...) درباره آنها صادق نبود و نظایر این آیه (که خطاب به جمع باشد و مقصود گروهی خاص) زیاد است.

رسول الله صلی الله علیه و آله شاهد شاهدان است

بنابراین، شهدای امت گروه خاصی هستند که شهید و گواه بر خلقند و رسول الله شهید بر آنهاست و آن گروه شهید، واسطه بین پیامبر صلی الله علیه و آله و مردم هستند، چنان که در این آیه ذکر شده است. هم چنین در آیه دیگری می‌فرماید: «هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَهُ أَيْبُكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» [۳۶۰] و این آیه در بیان این حقیقت که شهدای این امت گروه خاصی هستند، از آیه سابق صریح‌تر و گویاتر است. این قسمت از آیه که فرمود: «هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ» اشاره‌ای است به دعای حضرت ابراهیم علیه السلام و فرزندش اسماعیل علیه السلام هنگام ساختن کعبه «رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ دُرَرَيْنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَكُنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنْكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» * رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۷

وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» و نظر به این که دعای آن حضرت در حق فرزندان خود و اسماعیل و به طور کلی

اهل مکه بود، قهراً دعایی در حق قریش به شمار می‌رود ولی از آن‌جا که حضرت علیه السلام از خدای متعال خواست که آنها را مسلمان قرار دهد و مناسک و وظایف دینی آنها را به ایشان بیاموزد و آنها را ببخشد و نیز از درگاه خداوند مسئلت نمود که پیامبری در میان آنها برانگیزد و مبعوث فرماید که آنها را پاک گرداند و تزکیه نماید، از مجموع این خواسته‌ها می‌توان فهمید که، مقصود آن حضرت تمام قریش نیست، بلکه گروه خاصی است که پاکی ذات و هدایت و راه‌یابی به عهد‌ها و پیمان‌های الهی و ایمان به پیامبر صلی الله علیه و آله و تطهیر و تزکیه به وسیله او را یک‌جا دارا باشند، پس آنها اشخاص معینی هستند که از میان امت مورد لطف و عنایت خاص خدای متعال قرار گرفته‌اند.

آنچه که در معنای این آیه شریفه گفته شد، همان تفسیری است که در اخبار منقول از اهل بیت علیهم السلام نیز آمده است. در کافی و تفسیر عیاشی از حضرت باقر علیه السلام نقل شده است که «ما امت وسط هستیم و ما شهدا (گواهان) خدا بر بندگان و حجت‌های او در زمین و آسمانیم». ۱۶۵

و نیز در شواهد التنزیل از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که مقصود خدای تعالی در آیه «لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» تنها ما هستیم. رسول الله صلی الله علیه و آله شاهد بر ماست و ما شهدای خدا بر بندگان و حجت او در زمین، خدای متعال درباره ما فرمود: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» [۳۶۱] ۱۶۶

در مناقب نیز از حضرت باقر علیه السلام ضمن حدیثی نقل شده است که «هیچ گروهی نمی‌تواند شهدای بر مردم باشند مگر ائمه و پیامبران علیهم السلام، و اما خود امت نمی‌تواند از

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۸

سوی خدای تعالی شاهد قرار گیرد؛ زیرا در میان امت کسانی هستند که شهادت آنها در دنیا حتی بر [امور بی‌ارزش چون] دسته‌ای سبزی پذیرفته نیست». ۱۶۷

در تفسیر عیاشی از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است که «آیا گمان می‌کنی که خدای تعالی در آیه «لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» تمام اهل قبله (مسلمانان) را مخاطب قرار داده است؟ آیا فکر می‌کنی کسی که شهادتش در دنیا درمورد صاعی از خرما پذیرفته نیست، خداوند در روز قیامت از او می‌خواهد در حضور تمامی امت‌ها [بر اعمال بندگان] شهادت دهد؟ هرگز خداوند چنین امری را از امثال اینها نخواسته است، مقصود این آیه ائمه هستند که دعای حضرت ابراهیم درمورد آنها مستجاب شده است و آنها «امت وسط» و خیر امه اخراجت للناس می‌باشند». ۱۶۸ اخبار و احادیث در این باره بسیار است.

بدین ترتیب معنای این آیه شریفه «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» [۳۶۲] روشن می‌شود و از آن‌جا که رسول الله صلی الله علیه و آله مستقیماً و بلاواسطه شاهد بر آحاد امتش نیست، بلکه شاهد بر شهیدان امت است به خوبی می‌توان دریافت که «مشار الیه» در آیه «وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» شهدای امت‌ها هستند، نه خود امت‌ها (یعنی این شهدای امت‌ها هستند که رسول الله صلی الله علیه و آله شاهد بر آنهاست).

آیه دیگری که با صراحت بیشتر، این حقیقت را بازگو می‌کند آیه «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» [۳۶۳] است این آیه از آیات سابق صراحت بیشتری در این معنا دارد؛ زیرا از آوردن شهیدان امت‌های دیگر برای شهادت در روز قیامت به «نبعث» تعبیر فرمود در صورتی که درمورد رسول الله صلی الله علیه و آله «و جِئْنَا بِكَ» به کار برده و هم‌چنین برای شهیدان امت‌های دیگر وصف

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۴۹

«من انفسهم» آورده است (این قرائن همه دلالت بر این معنا دارد که رسول الله صلی الله علیه و آله شاهد بر شهیدان است نه بر تمام امت) و رسول خدا صلی الله علیه و آله همان‌گونه که شهید بر شهدای امت خویش است، شهید بر شهیدان امت‌های دیگر نیز هست.

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر «شَهِیداً عَلَی هَؤُلَاءِ» روایت کرده است که مقصود از «هَؤُلَاءِ» ائمه هستند و رسول الله صلی الله علیه و آله شاهد بر ائمه است و آنها شواهد بر مردم. ۱۶۹

در احتجاج از امیرالمؤمنین علیه السلام (ضمن حدیثی که اوضاع و احوال اهل محشر را بیان می‌کند) روایت شده است که (در آن روز) پیامبران را برپا می‌دارند و آن‌گاه از آنان در ادای رسالت‌هایی که بر عهده داشته‌اند، سؤال می‌شود، آنها پاسخ خواهند داد که پیام الهی را به امت‌هایشان ابلاغ کرده‌اند و رسالت خویش را ادا نموده‌اند. هم‌چنین از امت‌ها درباره رسالت انبیا سؤال می‌شود و آنها منکر (ابلاغ رسالت) می‌شوند. چنان که خدای تعالی فرمود: «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْتَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» [۳۶۴] و می‌گویند: «ما جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ» بشارت‌دهنده و اخطار کننده‌ای نزد ما نیامد، در این هنگام پیامبران، رسول الله صلی الله علیه و آله را به گواهی می‌طلبند و آن حضرت هم به صدق آنها گواهی می‌دهد و گفته کسانی را که منکر رسالت انبیا شده بودند، تکذیب می‌فرماید و به هر امتی از آنها می‌گوید: آری، بشیر و نذیری نزد شما آمدند [و رسالت الهی را ابلاغ نمودند] و خدا بر هر امری قادر و توانا است، یعنی قادر است که اعضا و جوارح شما را به شهادت وادارد تا آنها به تبلیغ رسالت الهی توسط پیامبران، گواهی دهند و به همین جهت (که رسول الله صلی الله علیه و آله گواه و شاهد پیامبران است) خدای متعال خطاب به پیامبر می‌فرماید: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» [۳۶۵]. ۱۷۰

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۰

عیاشی در تفسیر خویش از امیرالمؤمنین علیه السلام در وصف روز قیامت روایت کرده است که (در آن روز) همه در مکان معینی جمع می‌شوند و همه خلائق مورد سؤال و استنطاق قرار می‌گیرند و هیچ‌کس نمی‌تواند سخن بگوید مگر کسی که خدای تعالی به او اذن دهد و سخن به حق و صواب گوید، آن‌گاه پیامبران را به پا می‌دارند و مورد سؤال قرار می‌دهند و این جریان، همان است که در سخن خدای تعالی خطاب به پیامبر آمده است: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» بنابراین، رسول الله شهود بر شهدا است و شهدا هم همان پیامبران هستند. ۱۷۱

پیش از این درباره انکار رسالت انبیا از جانب امت‌ها و سوگند یاد نمودن آنها و هم‌چنین دروغ گفتنشان در این مورد، که در احادیث آمده است، توضیح دادیم.

گروه دیگر از شهدا: ملائکه

گروه دیگر از شهدا عبارتند از ملائکه (ثبت‌کننده اعمال) که خداوند در این باره می‌فرماید: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ» [۳۶۶] و نیز فرمود: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ* إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ* مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ... وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ» [۳۶۷] و هم‌چنین فرمود: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ* كَرَاماً كَاتِبِينَ* يَعْلَمُونَ مَا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۱

تَفْعَلُونَ» [۳۶۸] و آیات دیگری که بر شاهد بودن ملائکه دلالت دارند.

اعضا و جوارح انسان شاهدند

خدای تعالی در این باره می‌فرماید: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَعْيُنُهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» [۳۶۹] و نیز می‌فرماید: «وَالْيَوْمَ يُخْشَرُ أَعْيَادُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ* حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* وَقَالُوا لِمَ لُجُودُهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ* وَمَا كُنْتُمْ

تَشِيتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ* وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» [۳۷۰] سیاق این آیات درباره دوزخیان است، از این رو مسئله شهادت اعضا و جوارح نیز به آنها اختصاص دارد و مؤمنان و اهل بهشت را در بر نمی‌گیرد.

مسئله شهادت اعضا و جوارح اهل دوزخ بر گناهان، می‌تواند شاهی باشد بر مکلف بودن غیر مؤمنان به احکام دین و فروع آن و علت این که دوزخیان تنها «جلود» (پوست‌ها) شان را مخاطب قرار می‌دهند و می‌پرسند چرا علیه ما شهادت دادید؟ این است که چشم و گوش، به حیات و فهم نزدیک‌تر است و از عالم ماده انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۲

دورتر؛ به خلاف «جلود» (پوست‌ها) که به ماده نزدیک‌تر است و شهادتشان تعجب برانگیزتر. این قسمت از آیه که فرمود: «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» پاسخ اعضا و جوارح است. در پاسخ آنها از به کاربردن کلمه «شهادت» عدول کرده که کلمه «نطق» (سخن گفتن) را به کار بردند و در این مورد هم باز واژه «انطاق» (به سخن آوردن) را برگزیده‌اند، تا فهمیده شود که این امر نیز به دست خدای تعالی است و اوست که آنها را به سخن آورده است، از این رو عتاب و سرزنش کردن اعضا و جوارح به عنوان یک موجود مستقل تام الاختیار بی‌مورد است، چرا که نطق هر ناطق و سخن‌گویی از خدای تعالی است و هیچ موجودی در افعال و شئونش مستقل نیست و به همین جهت به دنبال آن آمده است: «وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» یعنی که آغاز و انجام و بدأ و ختام همه اشیا و همه پدیده‌ها به دست اوست و اوست که قائم و واقف بر هر امری است و از هیچ امری و جریان غایب نیست، بلکه مراقب و نگهبان همه چیز است، منتها به نفس شیء از شیء مراقبت می‌کند و به نفس شیء از شیء محتجب می‌گردد، لذا به دنبال فراز پیش خدای سبحان فرمود: «وَمَا كُنْتُمْ تَشِيتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ» یعنی شما قادر نبودید نسبت به گناهانی که به وسیله جوارحتان انجام دادید پرده‌پوشی کنید، نه از آن روی که اعضا و جوارح را به حساب نمی‌آوردید و از شهادت دادن آنها حذر نمی‌کردید، بلکه از آن روی که گمان کردید اشیا از خود استقلالی دارند و از ذات حق تعالی جدا هستند و حق تعالی از آنها غایب است، در صورتی که اعضا و جوارح انسان (در حقیقت) مرصاد و کمین‌گاه الهی‌اند و همین تصور غلط شما باعث شد که گمان کنید خدای تعالی بسیاری از آنچه را که انجام می‌دهید، نمی‌داند و این همان غفلت از حق تعالی و حضور و شهود او بر هر شیئی است. هر آنچه که نزد کسی حاضر باشد و یا هر امری که کسی آن را بداند، آن چیز به عینه نزد حق تعالی حاضر است و به عینه برای او معلوم و مکشوف است.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۳

«وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» [۳۷۱]

کمالات مربوط به وسائط، عین کمالات حق است

در این جا به دو نکته باید توجه نمود. یکی این که این اصل کلی که علم و قدرت و به طور کلی تمام کمالات مربوط به وسائط، عین علم و قدرت و کمالات حق تعالی است، در قرآن مجید دارای فروع زیادی است و در موارد متعددی به آن اشاره شده است. مثلاً درباره علم، باری تعالی می‌فرماید: «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصِغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» [۳۷۲] و نیز می‌فرماید: «أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» [۳۷۳] و هم چنین می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَا تُوسْوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ* إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ» [۳۷۴] و آیات زیاد دیگری که در این باره وارد شده است.

به طوری که ملاحظه می‌شود، خدای تعالی علم خود را به همه موجودات با ثبت بودن همه حقایق در لوح محفوظ، یکی دانسته و از

آن دو به عنوان یک واقعیت سخن می‌گوید [این مطلب اشاره به آن اصل است که علم و سایر کمالات وسائط، عین علم و کمالات ذات حق تعالی است] و با توجه به آنچه گفته شد معنای این آیه «ثُمَّ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۴

تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» [۳۷۵] که مکرراً در قرآن کریم آمده است، روشن می‌شود.

سریان حیات در همه موجودات

نکته دیگری که سزاوار تأمل است، آن که از آیات گذشته چنین استفاده می‌شود که حیات و زندگی، یک حقیقت ساری و جاری در تمام موجودات است، زیرا که در غیر این صورت، به سخن آوردن اعضا و جوارح، نمی‌توانست شهادت باشد. چون سخن گفتن درباره کسی، زمانی شهادت به حساب می‌آید که «سخن» حقیقتاً از آن سخن‌گو باشد، و این جز با حیات میسر نیست. از سوی دیگر با صرف افاضه حیات به شهود در روز قیامت و خبر دادن آنها از وقایعی که در دنیا اتفاق افتاده بدون آن که هنگام وقوع آن وقایع حیاتی دارا باشند، شهادت محقق نمی‌شود چه آن که شهادت متقوم به تحمّل و حضور است، پس ناچار هر آنچه که در روز قیامت شهادت می‌دهد مانند: سمع و بصر و جلود و زمان و مکان، همه و همه در دنیا دارای حیاتند و از این بیان بلافاصله معنای این آیه شریفه روشن می‌شود که می‌فرماید: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ»* و إِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ» [۳۷۶] و هم چنین این آیه که در وصف الهه کفار می‌گوید: «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» [۳۷۷] پس نیک تأمل نما. ۱۷۲

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۵

ذکر پاره‌ای از روایات در شهادت اعضا

پیرامون مطالبی که گفته شد، اخبار و احادیث زیادی وارد شده است، در کافی از امام باقر علیه السلام ضمن حدیثی روایت شده است که «اعضا و جوارح تنها علیه کسانی شهادت می‌دهند که مستحق عذاب الهی شده باشند [این شهادت در مورد مؤمن نیست] و مؤمن کتاب (نامه اعمالش) را به دست راست دریافت می‌کند». ۱۷۳ اشاره حضرت در این روایت به آیه‌ای است که در ذیل آیات شهادت آمده است: «وَ قَيِّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ» [۳۷۸]

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی و من لایحضره الفقیه درباره آیه «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ» [۳۷۹] از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «مقصود از «جلود» فرج‌ها و ران‌ها هستند». ۱۷۴

و نیز در تفسیر قمی از قول امام صادق علیه السلام آمده است: «هنگامی که خداوند متعال در روز قیامت، خلاق را جمع کند، نامه عمل (کارنامه) هر کسی را به دستش می‌دهند پس هر کس به نامه عمل خویش نظر کرده [آن را می‌خواند] و منکر می‌شود که چنین اعمالی مرتکب شده است. آن‌گاه ملائکه علیه آنان شهادت می‌دهند، سپس (معصیت کاران) سوگند یاد می‌کنند که هیچ کدام از این اعمال را مرتکب نشده‌اند و در این آیه به این جریان اشاره شده است: «يَوْمَ يَنْعُتُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُخْلِفُونَ لَهُ كَمَا» [۳۸۰]

انسان از آغاز تا انجام ؛ ص ۱۵۵

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۶

يَخْلِفُونَ لَكُمْ»* [۳۸۱] و وقتی چنین کنند، خداوند بر زبانشان مَهر زند و اعضا و جوارحشان را در مورد آنچه که مرتکب شده‌اند، به

سخن آورد». ۱۷۵

شهادت زمان‌ها و مکان‌ها

از جمله شهدا (گواهان) زمان و مکان است که شامل روزهای شریف و مقدس و ماه‌ها و اعیاد و جمعه‌ها و زمین و بقاع و مساجد و غیر اینها می‌شود، خداوند متعال می‌فرماید: «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» [۳۸۲] از بیانات گذشته چگونگی شاهد بودن روزها روشن می‌شود و نیز روشن می‌شود که کلمه «من» در جمله «وَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ» ابتدائی است نه تبعیضیه و مقصود از «شهدا» که در آیه آمده است همان «ایام» (روزها) است. ۱۷۶ و نیز خدای تعالی [درباره شاهد بودن زمان‌ها و مکان‌ها] می‌فرماید: «ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ* يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي كُنْتُ مَثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» [۳۸۳].

توضیحات سابق، معنای این آیه را نیز روشن می‌سازد ۱۷۷ [و چگونگی شاهد بودن صخره‌ها و آسمانها و زمین‌ها را روشن می‌کند] و نیز خدای تعالی فرموده است:

«وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا* وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا* بِأَنَّ رَبَّكَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۷

أَوْحَىٰ لَهَا» [۳۸۴]

در کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده است که: «هنگامی که روز فرا می‌رسد، خطاب می‌کند ای فرزند آدم! در این روز کارهای نیک انجام ده تا به نفع تو نزد خدای تعالی در روز قیامت شهادت دهم. من نه در گذشته نزد تو آمده‌ام و نه در آینده خواهم آمد و هنگامی که شب فرا می‌رسد او نیز چنین سخنی را می‌گوید». ۱۷۸ این معنا (مضمون این حدیث) را ابن طاووس نیز در کتاب محاسبه النفس از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت کرده است. ۱۷۹

شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع از عبدالله الزرادی روایت کرده است که «کهمس از حضرت صادق علیه السلام سؤال کرد که آیا شخص، همه نمازهای نافله‌اش را یکجا بخواند یا آنها را در جاهای مختلف به‌جا آورد؟

حضرت فرمود: نه، آنها را این‌جا و آن‌جا پراکنده سازد، زیرا این اماکن در روز قیامت به نفع او شهادت خواهند داد». ۱۸۰

یکی دیگر از شهدا، قرآن کریم، اعمال و عبادت‌های شخص است و در آینده، در مبحث شفاعت به‌طور فشرده در این باره سخن خواهیم گفت. ۱۸۱

برهانی درمورد شهادت شاهدان

آنچه را که درمورد شهادت شاهدان گفته شد از راه برهان نیز می‌توان اثبات نمود، زیرا که: هر رابطه و نسبتی که بین اعمال و اشیا، تحقق یابد عین آن رابطه و نسبت، بین آن شیء و ذات [عمل کننده] نیز به وجود خواهد آمد، زیرا که اعمال از تترلات ذوات و وجودشان قائم به ذوات است. بنابراین با بقای ذات، صادرهای ذات نیز به حسب

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۸

نوع تحقیقی که دارند، باقی می‌مانند و با بقای «صادرهای» نسبتی که بین آنها و اشیا تحقق یافته، بقا و دوام می‌یابد و باز به علت بقای نسبت‌ها، اشیا نیز باقی می‌مانند؛ چون وجود نسبت‌ها، وجود «رابط» هستند و بدون طرفین، تحقق نمی‌یابند. و با حیات ذات، اعمال و نسب و اشیا نیز حیات خواهند داشت و با حضور آنها (ذوات) در پیشگاه حق تعالی به تمام ذات، و شهادتشان نسبت به آنچه که در نزدشان هست، توابع ذات نیز چنین خواهند کرد [در نزد حق حاضر شده شهادت می‌دهند] و الله العالم، فافهم.

فصل ۱۰: در حساب

اشاره

شکی نیست که حساب [به معنای کشف مجهول عددی با به کار بستن طرق وصول به آن] عملی است که در ظرف علم و جهل معنا می‌یابد و الا اگر حاقّ واقع را سوای علم و جهل مدّ نظر قرار دهیم، مفهوم حساب در مورد آن قابل تطبیق و تصور نیست؛ زیرا آنچه که در واقع و خارج متحقّق است ترتّب نتیجه بر مقدمات و معلول بر علت است. مثلاً برای محاسبه $۳ * ۸ = (۶ * ۳)$ ، با به کار بردن قواعد و عمل‌های حساب به نتیجه که «۳۰» است می‌رسیم و لکن این وصول به نتیجه از طریق حساب، امری است که نسبت به ما، که در ابتدای امر جهل به نتیجه داریم، متصوّر است و اما در خارج و عالم واقع، فقط دو عدد متلازم با هم یا نتیجه مترتّب بر مقدمات واقعیّه مطرح است که هیچ فاصله زمانی و مکانی بین آن دو نیست.

معنای حساب در عالم واقع

حال می‌گوییم بنابر اصول برهانیّه، علم خداوند سبحان به اشیای واقعیّه به عین همان اشیا است نه به صور مترعه از خارج، به آن نحو که در مورد علوم حصولی ما محقّق می‌شود و بنابراین، کلام در علم خداوند سبحان، عیناً کلام در امور واقعیّه است انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۵۹

و لذا حساب حضرت حق همان حساب واقع است که معنای آن ترتّب نتایج بر مقدمات واقعیّه خواهد بود. خداوند سبحان در کتاب خویش برای هر شیئی در دنیا، اثری از سعادت و شقاوت بیان نموده است که به نحوی قهری و ضروری بر آن مترتّب می‌گردد: «قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» [۳۸۵] و «نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» [۳۸۶] و «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» [۳۸۷] و «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوَايَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» [۳۸۸] و «وَكَأَيُّنَ مِنْ قَوَّيِهِ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَ رُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَ عَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نَكْرًا» فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَ كَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسِيرًا» أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا» [۳۸۹] و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» [۳۹۰] و «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» [۳۹۱] و «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» [۳۹۲] و آیات بسیار انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۰

دیگری که به این مضمون وجود دارد و همگی آنها این نکته را روشن می‌سازند که ترتّب نتایج امور، به نحو ضرورت و قهری در دنیا و آخرت صورت می‌گیرد و مقتضای برهان نیز همین مطلب است.

مقایسه‌ای بین حساب و رزق

در عین حال علل و معلولات یا مقدمات و نتایج هیچ یک خود به خود موجود نمی‌شوند و نیز این مقدمات نیستند که به نتایج وجود می‌بخشند، بلکه همه به افاضه وجود از ناحیه خدای سبحان محقّقند و بنابراین، معنای استتباع امری نسبت به نتیجه‌ای همان استفاضه وجود آنها از ناحیه حقّ است.

کما این که ارتزاق مرزوقین (دریافت روزی از ناحیه روزی گیرندگان) در واقع همان استفاضه وجود از ناحیه حقّ است تا موجود به بقای خود ادامه دهد. بنابراین «حساب» به نحوی هم‌چون «روزی» است: ابر فیض ربّانی همیشه از دریای رحمت الهی مایه می‌گیرد و باران رحمت بر دریای امکان فرو می‌ریزد. پس هر قطره لاحقی استمدادی وجودی است برای قطره سابق (رزق) و راهی برای رفع حاجتی که مقتضای ذاتی اوست (حساب). و کما این که افاضه رزق برای موجودات، همیشگی و مستمر و ضروری است آن گونه

که فرمود: «إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ» [۳۹۳] همین‌طور حساب در میان موجودات، دائمی و مستمر و ضروری است، پس تدبیر نما. ۱۸۲

در نهج‌البلاغه آمده است: «از امام علیه السلام سؤال شد چگونه خداوند خلایق را با همگی کثرتشان محاسبه می‌کند. امام علیه السلام پاسخ فرمود: همان‌گونه که با همگی کثرتشان روزی انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۱

می‌دهد. دگر بار سؤال شد چگونه آنها را محاسبه می‌کند در حالی که وی را نمی‌بینند؟ فرمود: همان‌گونه که روزی می‌دهد و نمی‌بینند». ۱۸۳ این فرمایش امام علیه السلام از پرارزش‌ترین کلمات این باب است.

در معنای صعوبت و سهولت حساب

خلاصه آن که امور - که افعال ما بخشی از آنهاست - هنگامی که در خارج تحقق می‌یابند، از حساب خود کمترین انفکاک می‌پذیرند. خداوند سبحان فرمود: «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» [۳۹۴] و «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرِعُ الْحَاسِبِينَ» [۳۹۵]، چه آن که با اختصاص حکومت به خداوند سبحان و فقدان حاکم دیگری که با حکم خویش به مضاده با حکم خدا برآید و یا به نحوی از انحاء دفع امر الهی نماید، به این معنا که موجب ابطال یا تعویق یا تضعیف آن گردد، دیگر وجهی برای کندی یا تعویق و یا تأخیر حکم الهی متصور نیست و در آن صعوبت و سهولت و غیر آن معنا ندارد و لذا اگر در جای این معنا اطلاق شود مراد حصول آنها (سهولت و صعوبت و ...) نسبت به ادراک حساب شوندگان (محاسبین) است نه واقع امر، کما این که در این آیات آمده است: «وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» [۳۹۶] و «فَحَاسِبِينَهَا حِسَابًا شَدِيدًا» [۳۹۷] و «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» [۳۹۸] در تفسیر مجمع البیان از ابوسعید خدری نقل شده که به رسول الله صلی الله علیه و آله عرض شد که این روز چه طولانی است! پس رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «قسم به کسی که جان محمد صلی الله علیه و آله به دست اوست این روز برای مؤمنان به حدی سهل گردد که از نماز فریضه‌ای که در دنیا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۲

به جای می‌آورند آسان‌تر نماید». ۱۸۴

در همان تفسیر از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «اگر حساب آن روز را کسی غیر از خدا به عهده داشت خلایق پنجاه هزار سال معطل می‌ماندند و لکن خداوند سبحان در لحظه‌ای از این امر فارغ می‌گردد». ۱۸۵

از این دو خبر مراد از «كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» در آیه مذکور معلوم می‌شود. اما این که امر قیامت و حساب بر مؤمنان سهل می‌گردد، به خاطر آن است که چهره‌های آنان در آن روز شاداب و به پروردگار خویش نگران (ناظر) است و بنابراین، واقع را علی‌ماهو علیه مشاهده می‌کند «وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصَرِ» [۳۹۹] و طول قیامت و حساب برای کافران و فاسقان هم از این باب است که از پروردگار خویش در حجابند. پس از اختلاف «در حساب» از جانب خلایق است نه از جانب خداوند سبحان، که از جانب او - تبارک و تعالی - امری واحد و خالی از اختلاف است.

خلاصه آن که، همان‌گونه که در گذشته روشن شد، امر حساب جریانی همیشگی دارد و اما وقوع حساب در خصوص روز قیامت که از آیات قرآنی استفاده می‌شود همانند اختصاص مُلک است در آن روز به خداوند، و همین‌طور حضور خلایق در آن روز در محضر حق و یا اختصاص همه امور در آن روز به خدا که در دیگر آیات قرآنی وارد شده، با وجودی که ظاهراً اختصاصی به روز قیامت ندارد و در مباحث سابق معنای این اختصاص روشن شد. بنابراین، مراد از وقوع حساب در روز قیامت آن است که نتایج امور در آن روز به تمام معنا حقیقتاً ظاهر می‌گردد، که در واقع ظهور نتیجه خلقت و وصول ممکنات است به غایت سیر خویش در

طریقی که از پروردگار شروع و به وی ختم می‌گردد. ۱۸۶ خداوند سبحان می‌فرماید: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۳

بِنا حَاسِبِينَ» [۴۰۰] و «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» [۴۰۱] «وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» [۴۰۲] از این جا معلوم می‌شود انسان هر چه به طریق سعادت نزدیک‌تر شود و با صراط مستقیم همراه‌تر گردد حساب بر وی آسان‌تر شود، از آن جهت که به نتیجه مقصود از خلقت نزدیک‌تر گشته است: خداوند سبحان فرمود: «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا» [۴۰۳] و هر چه از حق بیشتر دور گردد و از صراط مستقیم منحرف‌تر گردد، حساب بر وی دشوارتر شود چون از نتیجه خلقت و غایت وجودی که خداوند تعالی در فطرتش به ودیعت نهاده دور گشته است: خداوند سبحان فرمود: «فَذَلِكِ يَوْمِذٍ يَوْمَ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ» [۴۰۴] و «وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» [۴۰۵] و «وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ» [۴۰۶] و امر در هر دو گروه به کسانی ختم می‌شود که دیگر حسابی ندارند: در گروه اول کسانی که ولایت تمام اعمالشان با خداست و بنابراین از جهت خودشان عملی ندارند و لذا برای ایشان نه حسابی در کار است و نه کتابی. این طایفه همان مخلصین و مقربینند که خداوند سبحان فرمود: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» و در گروه دوم کسانی که هیچ مولایی ندارند پس تمامی اعمالشان باطل است و لذا نه حسابی خواهند داشت و نه کتابی و نه سنجش اعمالی.

در معانی الاخبار از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود هر

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۴

محاسبه‌شونده‌ای در عذاب خواهد بود. کسی گفت: ای رسول خدا پس از این کلام خدا که «فسوف يحاسب حسابا يسيرا» چه خواهد شد؟ فرمود: مراد مقام عرض (عرضه‌داشتن) است یعنی تفحص از اعمال. ۱۸۷ شیعه و سنی در نقل معنای این حدیث و صحتش اتفاق نموده‌اند.

عیاشی و دیگران به طرق متعدده از امام صادق علیه السلام در معنای این آیه «وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» نقل کرده‌اند که فرمود: «معنای آن مدافعه و برشمردن همه اعمال است و این که «سیئات» علیه ایشان در زمره اعمالشان محسوب می‌شود، ولی حسنات به نفع آنان حساب نخواهد شد». ۱۸۸

رابطه سؤال و حساب

و از آنچه گذشت حال «سؤال» که از توابع حساب است نیز روشن می‌شود، چون سؤال به معنای پرسش از حقیقت امر است و امر در آن روز دایرمدار ظهور تبعات و عواقبی [از سعادت و شقاوت] است که نفس، خود کسب نموده و به عبارت دیگر دایرمدار باز پس دادن حساب وصول به نتایج آنهاست. ۱۸۹ خداوند سبحان فرمود:

«يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» که مراد از «سرائر» همان مکامن نفوس است. و فرمود: «بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» [۴۰۷] و «وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» [۴۰۸] و «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» [۴۰۹] و مراد از نسخ در اخباری که در نسخ این آیه به آیه «إِلَّا اللَّهُمَّ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ» [۴۱۰] وارد شده همان تفسیر و بیان است نه بیان

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۵

غایت حکم و انقضای آن، چه این معنای دوم مختص به شرایع و احکام است و جریان آن در حقایق ممکن نیست. ۱۹۰

در عمومیت سؤال و حساب

نکته دیگر این که خداوند سبحان فرمود: «فَوَرَّبُّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [۴۱۱] و نیز «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» [۴۱۲] و «وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» [۴۱۳]. از ظاهر این آیات می‌توان فهمید که سؤال و حساب نسبت به همه اعمال و نعمت‌ها عمومیت دارد و مستفاد از دسته‌ای از اخبار نیز همین است.

در نوادر راوندی به اسنادش از موسی بن جعفر علیهما السلام از پدران ایشان علیهم السلام از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: «در روز قیامت هر نعمتی مورد سؤال واقع می‌شود مگر نعمتی که در راه خدا به کار گرفته شده باشد». ۱۹۱
در امالی مفید مسنداً از ابن عیینة از اباعبدالله علیه السلام نقل شده که فرمود: «هیچ بنده‌ای نیست که خداوند را علیه او حجتی نباشد؛ یا در گناهی که مرتکب شده و یا در نعمتی که در شکرش کوتاهی نموده». ۱۹۲

و در کتاب حسین بن سعید از امام صادق علیه السلام آمده است: «دفاتر حساب روز قیامت بر سه گونه است: دفتر نعمت‌های الهی، دفتر حسنات، دفتر سیئات و آن گاه بین دفتر نعمت‌ها و دفتر حسنات مقابله می‌شود و نعمت‌های الهی همه حسنات را فرا می‌گیرد و سیئات باقی می‌ماند». ۱۹۳

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۶

روایات بسیار دیگری به این مضامین وجود دارد که از همه جامع‌تر روایتی است که صدوق رحمه الله در کتاب توحید از ابن‌اذینه از امام صادق علیه السلام نقل کرده. راوی می‌گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم فدایت شوم در قضا و قدر چه می‌فرمایید. امام فرمود:

«می‌گویم خداوند سبحان در روز قیامت هنگامی که همه خلایق را جمع نمود از پیمانی که از ایشان گرفته بود سؤال می‌کند و اما آنچه که بر طبق قضا بر آنان جاری گشته است مورد سؤال واقع نمی‌شود». ۱۹۴

البته محدثان شیعی از امام علی و امام باقر و امام صادق و امام رضا علیهم السلام در مورد آیه «ثُمَّ لَنَسْئَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» نقل کرده‌اند که مراد از نعیم همان ولایت است نه آنچه از خوراکی‌ها و پوشاکی‌ها و غیره که حوایج انسان را برطرف می‌سازد.

از امام صادق علیه السلام نقل شده که به ابوحنیفه فرمود: «شنیده‌ام که «نعیم» را به طعام پاک و آب خنک در روز گرم تابستانی تفسیر نموده‌ای؛ گفت: آری. امام علیه السلام فرمود: اگر کسی تو را دعوت کند و با غذایی پاک و آبی خنک پذیرایی نماید و سپس بر تو منت روا دارد او را به چه منسوب می‌کنی؟ گفت: بخل. امام علیه السلام فرمود: پس آیا خدای متعال بخیل است؟! ابی‌حنیفه پرسید: پس مراد از «نعیم» چیست؟ امام علیه السلام فرمود: حب ما اهل بیت». ۱۹۵

در احتجاج از امام علی علیه السلام آمده است که مراد از «نعیمی» که از آن سؤال می‌شود، رسول الله صلی الله علیه و آله و جانشینان وی از برگزیدگان الهی‌اند که خداوند به وجودشان بر موالیان و پیروان آنان نعمت ارزانی داشت». ۱۹۶
در محاسن برقی از ابوخلد کابلی از امام باقر علیه السلام در حدیثی آمده است، امام علیه السلام بعد از ذکر آیه مذکور فرمود: «از راه حقی که بر آن هستید سؤال می‌شوید». ۱۹۷

تأملات عقلی نیز با این معنا همراه است؛ زیرا ولایت که همان معرفت خدا و مشهود آن است از آن جا که غایت خلقت را تشکیل می‌دهد و ورای آن غایتی نیست پس هر فیضی تنها در صورتی «نعمت» ملایم با کمال و راحت انسان است که در انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۷

طریق غایت واقع شود و یا به لحاظ صحت وقوعش در طریق غایت ملاحظه گردد و الا همین نعمت در طریق مضاد با غایت بعینه نقص است؛ و اگر اصلاً در طریقی واقع نگردد لغو و باطل است. پس هر امری از آن جهت که در طریق ایصال انسان به ساحت ولایت قرار گرفته، نعمت است و گرنه با صرف نظر از این جهت نعمتی در کار نخواهد بود. پس می‌توان گفت که نعمت مطلق، خصوص توحید و نبوت و ولایت است، آن طور که در بعضی روایات وارد شده و نیز می‌توان گفت نعمت نسبت به ما خصوص

ولایت است، آن طور که در بعضی روایات دیگر آمده است، پس تدبّر نما.

والله وليّ الحقّ.

فصل ۱۱: در جزا

اشاره

خداوند سبحان فرمود: «لِيُجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» [۴۱۴] پاداش نیکوکار به بهشت و مجازات بدکار به دوزخ، امری است که در کثیری از آیات قرآنی به آن اشاره شده و خداوند این جهت را یکی از دو دلیل قائم بر وقوع حشر قرار داده است، آن جا که فرمود: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظُنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعِلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» [۴۱۵]. چون همان گونه که محال است حکیم از آن جهت که حکیم است فعل خالی از غایت و نتیجه انجام دهد- دلیل اول- همین طور محال است امر جماعتی را که در آن صالح و طالح و ظالم و مظلوم هر دو یافت می شوند، به حال خود واگذارد و نیکوکار و بدکار

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۸

هر یک را به مقتضای فعلشان پاداش و جزا ندهد.

رابطه فعل و جزا

نکته دیگر این که خداوند سبحان در ابتدا نوعی نسبت میان عمل و جزا اثبات می نماید، به این معنا که احسان را به احسان پاسخ خواهد گفت و اسائت را به اسائت، سپس مطلب را از صرف این وعده به مطلق احسان و وعید به مطلق اسائت، فراتر می برد و بنابر خصوصیتی در افعال، خصوصیتی در پاداش به احسان و اسائت بیان می کند که از آن نوعی اشاره به نسبت ها و ارتباطات خاص مابین افعال و جزای آنها فهمیده می شود و سپس از این مرحله هم فراتر می رود و می فرماید: بین عمل و جزای آن عینیت است، آن جا که فرمود: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَ لِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» [۴۱۶] که صدر آیه از نوعی نسبت خاص حکایت می کند ۱۹۸ و عبارت میانی از اتحاد بین عمل و جزای آن و ذیل آیه از جزای عادلانه که در واقع سبب نسبت و اتحاد مذکور است؛ و آنچه که در فصل پیش در معنا و حقیقت حساب بیان کردیم این جا هم صادق است. خداوند سبحان فرمود: «وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» [۴۱۷] و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» [۴۱۸] و آیات بسیار دیگری که دلالت می کنند بر این که اعمال خیر و شر انسان بعینه به وی برگردانده می شوند.

خداوند سبحان معنای این عینیت را چنین بیان فرموده: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَسْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۶۹

وَلَا يَكُلُّهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [۴۱۹] و به این ترتیب روشن ساخته که معصیت آنان که در این نشئه دنیوی به صورت کتمان آیات نازله الهی و وحی و فروختن آن به متاعی بی ارزش است، بعینه در نشئه باطن به صورت خوردن آتش است؛ کمالین که مثل این جهت در صرف ظالمانه اموال ایتم نیز مذکور است.

خداوند سبحان به دنبال آیه سابق فرموده: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَ الْعَذَابُ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ» [۴۲۰] که می فهماند این گروه هدایت و مغفرت را به ضلالت و عذاب تبدیل نموده اند. از طرفی دیگر هدایت و مغفرت مترتب بر استقامت و

تقواست کما این که خوردن آتش و ضلالت عذاب مترتب بر کتمان آیات الهی و فروختن آن به متاعی ناچیز است و بنابراین، از این که خداوند سبحان در این آیات متعرض تبدیل مغفرت و هدایت به آثار مترتبه بر معاصی گردیده نه خود معاصی، و نیز از این که خوردن آتش و امثالش را به معنای عامی مثل ضلالت و عذاب تبدیل نموده، می‌توان فهمید که تبدل صورت افعال از نشئه‌ای به نشئه دیگر، هم در جانب معاصی و هم در جانب طاعات به نحوی عام ثابت است، فافهم و تدبر. ۱۹۹

پاداش مؤمنان و جزای کافران

خداوند سبحان این معنا را در خصوص مؤمنان چنین فرمود: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» [۴۲۱] و «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم» انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۰

بِرُوحٍ مِنْهُ» [۴۲۲] که مراد روح ایمان است، و فرمود: «وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا» [۴۲۳] که مراد از نور همان روح القدس است که نور منزل بر رسول الله صلی الله علیه و آله است. و نیز فرمود: «يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلُ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرَ لَكُمْ» [۴۲۴] و «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَتُورُهُمْ» [۴۲۵] و آیات دیگر. خلاصه این که صور علوم و اخلاق و اعمالشان انوار الهیه پاکی است که بر ایشان ارزانی گشته تا از پلیدی‌ها و تاریکی‌ها نجات یابند و با آن، عظمت و کبریای خداوند و ملکوت آسمان‌ها و زمین را مشاهده نمایند: «طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ».

خداوند درخصوص کافرین و فاسقین نیز فرمود: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» [۴۲۶]؛ «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [۴۲۷]؛ «أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمْ أَزًّا» [۴۲۸]؛ «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أُولِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» [۴۲۹]؛ «وَمِنْ يَعْشَىٰ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» [۴۳۰] «كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ آمَةٍ عَمَلُهُمْ ... وَنَقَلْبُ أَفْنَدَتَهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ» [۴۳۱] «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۱

السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجَسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» [۴۳۲]؛ «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَغْنَاهُمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ* وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» [۴۳۳] و «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسِيرَابٍ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» [۴۳۴]

از این آیات استنباط می‌شود که شرک به خداوند و معاصی در همه صور مختلفه آن موجب خروج از عالم نور به عالم ظلمات می‌گردد و به این صورت است که خداوند ایشان را گمراه می‌کند و قدرت بینایی و شنوایی و تکلم را از ایشان سلب می‌نماید و شیاطین را تا روز قیامت قرین آنان می‌سازد و اَبصار آنان را دگرگون نموده به نحوی که جز سراب باطل را اراده نمی‌کنند و قدرت نزدیک شدن به حق و استفاده از آن را ندارند و کسی را مانند که کف خویش به سوی آب برد تا آبی به دهان رساند و نتواند، بلکه در زنجیرهای اسارت در بندند و در میان سدهایی که خود در اطراف خویش بنا نهاده‌اند، محبوسند و همه اینها جز صور اعمال و نتیجه حساب آنها از ثواب و عقاب نیست. اخبار بسیاری نیز به این معنا گواه می‌دهد:

در روایتی از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل شده: «آن‌طور که زندگی می‌کنید، جان می‌دهید؛ و آن‌طور که جان می‌دهید برانگیخته می‌شوید» ۲۰۰ و این از کلمات جامعه (جوامع الکلم) است و اگر روایتی دیگر از پیغمبر صلی الله علیه و آله به آن ضمیمه کنیم که می‌فرماید: «خلاقی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۲

معادنی هستند همانند معادن طلا و نقره» ۲۰۱ می‌توان از آن دو علم مبدأ انسان و معادش را به نحو استیفا استفاده نمود.

حشر انسان با عمل خویش

در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «هنگامی که میت در قبر قرار می‌گیرد شخصی برای وی متمثل می‌گردد و به وی می‌گوید در مقابل تو سه چیز بودیم: رزق تو که به انقطاع اجلت منقطع شد، همسر و فرزندان که تو را پشت سر گذاشته و برگشتند و سومی من - عمل تو - هستم که با تو باقی ماندم. هان که من از میانه این سه چیز در نزد تو از همه کم‌ارزش‌تر و کمتر مورد اعتنا بودم». ۲۰۲

شیخ بهائی رحمه الله از طریق اصحاب ما از قیس بن عاصم نقل کرده که گفت: با جماعتی از بنی تمیم بر پیغمبر صلی الله علیه و آله وارد شدیم در حالی که صلصال بن الدلهمس نزد ایشان بود.

گفتیم که رسول الله موعظتی فرما که ما را به کار آید که قومی هستیم بیابانگرد. رسول خدا فرمود: «ای قیس به تحقیق که عزت با ذلت همراه است و حیات با موت. با دنیا آخرتی است و برای هر شیئی حسابگری، و برای هر اجلی تقدیری. ای قیس، در هر صورت قرینی خواهی داشت که با تو مدفون می‌شود و او زنده است و تو مرده، پس اگر کریم بود تو را اکرام می‌کند و اگر لئیم بود خوار و زارت می‌کند و او محشور نمی‌شود مگر با تو و تو محشور نمی‌شوی مگر با او و فقط از او مؤاخذه و سؤال می‌گردد، پس او را صالح قرار ده که اگر صالح شد به او انس خواهی گرفت و اگر فاسد شد جز از او در وحشت و هراس نخواهی بود و او عمل توست». ۲۰۳

و باید دانست روایاتی که در تمثل روزه و نماز و زکات و ولایت و صبر و رفق و قرآن و تسبیح و تهلیل و سایر عبادات و معاصی به صور خاصی که مطابق واقع آنهاست، وارد شده از حدّ شمار خارج است و برهانی که سابقاً ذکر کردیم مؤید همین معناست. ۲۰۴ و نیز می‌توان گفت ثواب و عقاب بر طاعت و معصیت، یعنی موافقت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۳

امر خداوند و مخالفت آن، مترتب می‌گردد و در رساله «انسان در دنیا» گذشت که اطاعت و معصیت به این معنا امری اعتباری و وهمی است ۲۰۵ در حالی که ثواب و عقاب از امور حقیقیه‌اند و تحقق رابطه بین امر اعتباری و امر حقیقی ممتنع است مگر این که آن امر اعتباری محفوف به امری حقیقی باشد و از آن جا که به ثبوت انسان، طاعت و معصیت ثابت می‌گردد ولو این که فرضاً هر امر دیگری در عالم باشد و نیز به نبود انسان، این دو نیست می‌شوند ولو این که فرضاً هر امر دیگری در عالم باشد، پس این امر حقیقی که با طاعت و معصیت همراه است و موجب ترتب ثواب و عقاب می‌گردد لامحاله با انسان خواهد بود و انسان مجموع بدن و نفس است و لکن بدن به تدریج متبدل می‌شود در حالی که طاعت و معصیت و همین‌طور شقاوت و سعادت به حال خود باقی‌اند پس آنچه که حقیقت مذکور دایرمدار آن است همان روح، یعنی حقیقت انسان خواهد بود. بنابراین، با انسان حقیقی موجود است که مصحح ترتب ثواب و عقاب بر طاعت و معصیت است و این حقیقت همان معانس (امور نفسیه) خاصه‌ای است که خصوصیت خویش را از خصوصیات طاعات و معاصی کسب نموده است.

فصل ۱۲: در شفاعت

اشاره

خداوند سبحان فرمود: «وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» [۴۳۵]

و «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَعْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ» [۴۳۶] و نیز «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۴

أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ» [۴۳۷]. این آیات شریفه قبول شفاعت از کسی نسبت به دیگری را نفی می‌کند و لکن آیات دیگری وجود دارد که عموم این نفی را تخصیص می‌زند و آن را تفسیر می‌کند، همان گونه که عموم «عدم نصرت» را تخصیص زده و تفسیر می‌کند. خداوند سبحان فرمود: «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» [۴۳۸] و فرمود: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» [۴۳۹] و «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» [۴۴۰] به این ترتیب روشن می‌شود که در آن روز شفاعتی واقع نمی‌گردد و کسی را سود نمی‌دهد مگر با اذن به شافع در شفاعت کردن و اذن به مشفوع در مورد شفاعت واقع شدن. و در آیه «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» [۴۴۱] معنای اذن به شافع را بیان و تفسیر نموده است: اذن خداوند به شافع یعنی رضای او به قولش و به عبارت دیگر یعنی قول شافع - که همان شفاعت کردن اوست - مرضی حق باشد. خداوند سبحان فرمود: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صِفًا لَا يَنْكَلِمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا» [۴۴۲] که از این جا معلوم می‌شود «قول رضی» همان «قول صواب» است و در فصل «شهادت» گذشت که برگشت این معنا به این واقعیت است که اعمال عاملین به «شفیع مأذون» منتهی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۵

می‌شود و نزد وی حاضر می‌گردد ۲۰۶ و شفیع در واقع واسطه فیوضات الهیه نسبت به مشفوع است و برگشت این معنا نیز بالاخره به این واقعیت است که حق سبحان به شافع اجازه شهادت حقایق اعمال و علم بدان‌ها را داده است همان طور که در این آیه آمده است: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» [۴۴۳]. [۴۴۴]

شفاعت و طهارت ذاتی شافع

خلاصه این که اذن خدای سبحان در قول، همان رضای به آن است و واضح است که رضا جز به کمال شیء بما هو کمال، تعلق نمی‌گیرد؛ پس «قول مرضی» همان «کمال قول» است که تعبیری دیگر از «قول صواب» خواهد بود. به این ترتیب «اذن یافتگان» در شفاعت کسانی هستند که در قولشان مرضی باشند و در عملشان خطا نکنند کما این که باید در ذاتشان مرضی باشند چه آن که قول از آثار ذات است و روشن است هیچ اثری از آثار ذات کمال نمی‌یابد مگر این که نفسی که مبدأ آن اثر است کمال یافته باشد؛ ۲۰۷ گرچه عکس این مطلب صحیح نیست، چه تواند که ذات به خاطر طهارت اصل و خلوص عقایدش مرضی باشد و لکن افعال و آثار وی به خاطر مانع و حاجبی مورد رضایت واقع نگردد.

حاصل کلام این که شافعین کسانی هستند که خداوند از ذاتشان و فعلشان راضی است، یعنی بر کمالشان و کمال قولشان، شاهد گشته که نقص و خطایی در آن راه ندارد و به عبارت دیگر علم آنها علم خدای سبحان است که به شبهات اوهام و خطای اهو در نیامیخته، چون علم در مواردی که واقعاً احاطه به معلوم دارد و صادق است، از آن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۶

خداست: از آن جا که فرمود: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» [۴۴۵] و به همین خاطر است که پیامبران که در میان مرضیین گوی سبقت جسته‌اند، در مقام پاسخ به خطاب حق هر گونه علمی را از خویش نفی می‌نمایند: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَا ذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» [۴۴۶] با وجودی که بدون شک علم آنان از دیگران بسیار بیشتر و نیز صادق تر است. پس این گروه بر طهارت اولیه ذات خویش باقی‌اند و به عهدی که با پروردگار خویش بسته‌اند پایبندند. خداوند سبحان می‌فرماید: «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» [۴۴۷]

شفاعت و مرضی بودن مشفوع

پس محصل کلام آن که شفاعت کنندگان کسانی هستند که از ناحیه ذات و فعلشان هر دو مورد رضای حق باشند. این مرضی بودن ذات در ناحیه مشفوعین (شفاعت شوندگان) نیز لازم است که فرمود: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى» [۴۴۸] «ارتضاء» در این آیه مطلق است و ناظر به خصوص اعمال نیست، چه آن که مورد شفاعت به حسب آیه، خود مشفوعین هستند نه افعالشان و معنای «ارتضاء از آنان» همان طهارت نفوسشان در اثر ایمان است. مؤید ما این کلام حق است که «وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ» که مشعر به آن است که -ایمان مقابل کفر- مرضی حق است.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۷

بیان حقیقت شفاعت

از سویی دیگر خداوند سبحان فرموده: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» [۴۴۹] که معلوم می شود فایده شفاعت تبدل گناهان موجب فسق، به حسنات است تا این که به سبب این شفاعت رضای پروردگار حاصل گردد و این در حالی است که خداوند وعده فرموده که گناهان کبیره اگر اجتناب شوند از گناهان صغیره شخص در گذرند چنان که آیه زیر دال بر آن است: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» [۴۵۰] و نیز «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ» [۴۵۱] پس برای غضب پروردگار و عدم رضای او موردی باقی نمی ماند الا در خصوص کبائر، پس آنچه که قابل برای شفاعت است همان کبائر است و در روایتی که هر دو گروه سنی و شیعه به نحو صحیح از پیامبر نقل کرده اند، آمده است: «به درستی که شفاعت من مخصوص اهل کبائر از امت من است» [۴۵۲] ۲۰۸، یا مضمونی قریب به آن. پس شفاعت موجب تبدل این گونه کبائر است. خداوند سبحان فرموده: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» [۴۵۳] پس شفاعت در واقع جایگزین عمل صالح می گردد. و نیز فرموده: «إِلَيْهِ يَصِيْعُ عَدُوُّ الْكَلِمِ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» [۴۵۴] پس شفاعت مثل عمل صالح موجب بالا رفتن «کلم طیب» یعنی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۸

ایمان، به سوی خدای سبحان می شود. بنابراین، شفاعت فقط گناهکاران از مؤمنان را به صالحان ملحق می سازد. پس حال شفاعت از این جهت، حال بدنی است که مرض یا جراحت خطرناکی بر آن عارض شده که اگر مزاج را قوتی باشد و طبیعت را نیز سلامتی، مرض را دفع خواهد نمود و الا نیاز به دارویی است که با مرض به مقابله برخیزد و طبیعت بدن را در اعاده صحت و تبدیل مواد فاسده مجتمع در آن، به مواد سازگار یاری نماید. بنابراین، فاعل مؤثر در صحت در هر حال همان طبیعت است جز این که گاهی خود مستقلاً دفع امراض می کند و گاه احتیاج به معین و مددکاری دارد و به همین خاطر است که خداوند سبحان مکرراً می فرماید که برای هر نفسی از نفع و ضرر همان است که خود کسب نموده. و از این صریح تر آیه شریفه «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ» [۴۵۵] که در آن ابتداء بیان شده به زودی فرزندان از حیث درجه به پدرانشان ملحق می شوند و لکن این لحوق در اصل رحمت نیست چه فرمود: «وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» و سپس به مقتضای «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ» این لحوق را کسبی دانست، با وجودی که اعمال فرزندان کمتر از حدی است که موجب لحوق گردد. ۲۰۹ پس می فهمیم ایمان باعث نحوی اتصال بین دانی و عالی می گردد و هنگامی که حاجب و مانعی این دو مرتبه دانی و عالی را از تساوی در درجه باز دارد، ایمان این مانع را رفع می کند و سبب بالا رفتن هر دو به درجه ای واحد می گردد و حال شفاعت همین است که ابتدا موجب لحوق مشفوع به شافع می گردد و سپس اعمال سیئه وی را به اعمال حسنه

تبدیل می‌کند. در تعبیر «يُيَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» نیز به همین نکته اشاره شده، چون اگر اصل محفوظی بین مبدل و مبدل منه موجود

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۷۹

نباشد، تبدیل در واقع اعدام مبدل و ایجاد مبدل منه خواهد بود نه تبدیل یکی به دیگری.

و باید دانست که مغفرت در این جهت شبیه شفاعت است و در دو فصل «اعراف» و «مغفرت» که به زودی بدان خواهیم پرداخت، این معنا روشن‌تر خواهد شد.

ارتباط شفاعت و اذن

از این جا روشن می‌شود که شفاعت از جهت تبدیلی که ذکر شده، نوعی تصرف در اعمال است و لذا خداوند سبحان شفاعت را در این آیه مختص به خویش ساخته: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» [۴۵۶] و این نکته مؤید مطلبی است که در مقام شافع بیان نمودیم که حقیقت شفاعت تمام نمی‌شود مگر آن که شافع را قربی تام به حضرت حق باشد کما این که همین معنا از کلام دیگری هم ظاهر می‌شود: «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» [۴۵۷] و مراد از «تفزیع از قلب» رفع نمودن «فزع»، یعنی دهشت و بی‌هوشی است که باعث از خودبی‌خود شدن می‌گردد. و آیه شریفه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» [۴۵۸] اگر به آیه اول که سیاق هر دو یکی است منضم شود مفید این نکته خواهد بود که تملیک نمودن شفاعت از ناحیه حق تعالی به کسی، تنها بعد از اذن صورت می‌گیرد؛ یعنی بعد از اذن، قول شافع و فعلش در شفاعت، همان قول و فعل خداوند سبحان می‌گردد. و از آن صریح‌تر این کلام حق تعالی است که «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» [۴۵۹] پس آنچه که سبب کمال قرب و موجب اتحاد بین فعل شافع

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۰

و فعل حق می‌شود همان «اذن» است، و پیش‌تر نیز تفسیر «اذن» به «رضا» گذشت.

رسول الله صلی الله علیه و آله شافع شافعان

خداوند سبحان فرمود: «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ» [۴۶۰] که بیان می‌کند آنچه که شفاعت نامیده می‌شود به رحمت الهی قائم است و به عبارت دیگر شفاعت نوعی «رحمت» الهی است کما این که از آیه «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» [۴۶۱] نیز فهمیده می‌شود.

از سویی دیگر خداوند سبحان به رسول خویش فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» [۴۶۲] که کلامی مطلق است و می‌رساند رسول الله صلی الله علیه و آله غیر از مقام شفاعت مقامی دیگر شامخ‌تر از آن داراست و آن مقام «اذن» است که شفاعت در مرتبه بعد از آن و به سبب آن حاصل می‌گردد. پس رسول الله صلی الله علیه و آله شافع همه شافعین است چنان که شاهد جمیع شاهدان است [که قبلاً بدان اشاره شد]. و باید دانست فضیلتی که در این آیه برای رسول الله صلی الله علیه و آله ثابت شده غیرفضیلتی است که برای دیگران در آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتَّوْبَةَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» [۴۶۳] آمده است، چه آن که ظاهر این آیه تفضیل بنی‌اسرائیل بر دیگران از جهت جمع آیات روشن الهی برای ایشان است نه از جهت قرب به حق که ناشی از تقواست و شاهد این دعوا نزول نعمات و عذاب‌ها بر ایشان است. و تفضیل امتی بر همه عالمین، مثل تفضیل شخصی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۱

واحد بر همه آنها نیست، به خصوص تفضیل از حیث رحمت که واسطه تمام بین خداوند سبحان و موجودات است. رحمت در واقع هم شیئی است و هم شیئی نیست چون خداوند سبحان هر شیئی را خود بنفسه خلق می‌کند و روزی می‌بخشد و تدبیر و اعاده می‌کند و در عین حال همه اینها را به «رحمت» انجام می‌دهد. ۲۱۰

رسول الله صلی الله علیه و آله و مقام محمود

و به همین مضمون خطاب الهی به رسول الله صلی الله علیه و آله وارد گشته: «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً» [۴۶۴] و لفظ «یبعث» گویی دربردارنده معنای «اقامت» است و به هر حال «مقام محمود» در این آیه معروض هیچ گونه تقيیدی نگشته، پس مراد مقام محمود است به هر گونه حمد و از هر حامدی، پس مقام محمود به مقتضای حمد، مقام واجدیت هر جمال و کمالی است و در نتیجه هر جمال و کمالی مترشح از آن جاست. از طرف دیگر خداوند سبحان فرموده: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»* و هر حمدی از هر حامدی را به خویش نسبت داده، پس مقام محمود مقامی است متوسط بین خداوند و بین حمد و لذا هم چون رحمت هم شیئی است و هم شیئی نیست و همین مقام است که از آن به ولایت کبرا تعبیر می‌شود. خداوند سبحان فرمود:

«وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» و این نیز کلام مطلق است و واضح است که عطیه مطلقه از خدای سبحان خصوص رحمت مطلقه است و بنابراین، مفاد این آیه شریفه به دو آیه مبحوئه دیگر برمی‌گردد یعنی آیه: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» و آیه «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً» و فقط در جهت تذکر رضایت، مزید بر آنهاست. و خداوند نفرمود «حتی ترضی» تا مشعر به تدریج باشد، چون عطیه‌ای بدین سان (یعنی عطیه مطلقه) تدریجی نیست که مثلی به دنبال مثلی آید و فردی به دنبال فردی. در این مقام نکات قابل توجه بسیاری هست که بیان آنها از حد این رساله

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۲

فراتر می‌رود و بنابراین چشم‌پوشی از آنها انطباق است. از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که رسول الله صلی الله علیه و آله علاوه بر آن که مقام شفاعت گناهکاران امت خویش را داراست، مقام اذن در شفاعت را نیز داراست کما این که روایات بسیاری بر آن دلالت می‌کند.

شفاعت رسول الله صلی الله علیه و آله در روایات

قمی در تفسیر خویش در حدیثی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «از اولین و آخرین کسی نیست که در روز قیامت محتاج به شفاعت محمد صلی الله علیه و آله نباشد». ۲۱۱

در محاسن این مضمون از امام صادق علیه السلام نقل شده است. ۲۱۲

عیاشی در تفسیر خویش در حدیث طویلی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

«از زمان آدم تا زمان محمد صلی الله علیه و آله پیغمبری نبوده است مگر آن که تحت لوای محمد صلی الله علیه و آله باشد». ۲۱۳

قمی در تفسیر خویش از سماعه نقل می‌کند که: «از امام صادق علیه السلام راجع به شفاعت پیغمبر صلی الله علیه و آله در روز قیامت پرسیدم، امام فرمود: در روز قیامت عرق دهان‌ها را بند آورد و شدت گرما جان‌ها را به ستوه، پس گویند بیاید نزد آدم رویم تا شفاعت ما کند و به سوی وی روند و به وی گویند: نزد پروردگارت شفاعت ما بنما. پس آدم گوید: مرا گناه و خطایی است، به نزد نوح روید. پس مردم به پیش نوح در آیند و وی ایشان را به پیامبر بعد از خود ارجاع دهد و همین طور هر پیامبری مردم را به پیامبر بعدی حواله دهد تا این که به عیسی علیه السلام رسند و وی گوید: نزد محمد صلی الله علیه و آله روید، پس آن جماعت خود را بر پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه دارند و از وی تقاضای شفاعت کنند، پس پیامبر به ایشان گوید که به دنبال من آید و

ایشان را به درب بهشت رساند و رو سوی باب الرحمن کند و به سجده افتد و سجده را الی ماشاءالله طولانی کند، پس خداوند عزّ و جلّ فرماید: سربردار و شفاعت کن که مقبول است و سؤال کن که مستجاب است و این انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۳

همان کلام خداوند است که «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً». ۲۱۴

عیاشی در تفسیر خویش روایتی نزدیک به همین مضمون آورده است. ۲۱۵ و این معنا در انجیل برنابا- در میان بشارات مسیح عیسی بن مریم علیه السلام به محمد صلی الله علیه و آله- به نحو مبسوطتری وارد شده است. ۲۱۶

فرات بن ابراهیم در تفسیر خویش از بشیر بن شریح روایت نموده که گفت: «به محمد بن علی علیه السلام عرض کردم کدام آیه در کتاب خدا از همه بیشتر مایه امید است.

امام علیه السلام فرمود: قوم شما در این باره چه می‌گویند؟ گفتم: می‌گویند این آیه: «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» [۴۶۵] امام علیه السلام فرمود: و لکن ما اهل بیت این گفته را قبول نداریم. عرض کردم: پس در مورد این سؤال چه می‌فرماید.

امام علیه السلام فرمود: می‌گوییم: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» [۴۶۶] شفاعت، به خدا قسم شفاعت، به خدا قسم شفاعت!». ۲۱۷

در بیان شفاعت‌کنندگان (شافعین)

اشاره

از جمله شفاعت‌کنندگان، انبیا و اولیاءاند که از نوع بشرند و در بحث سابق کیفیت شفاعت آنان روشن شد.

شفاعت ملائکه

گروه دیگر ملائکه‌اند. خدای سبحان فرمود: «وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى» [۴۶۷] و آیات دیگر.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۴

شفاعت مؤمنین

گروه دیگر مؤمنین‌اند. خدای سبحان فرمود: «وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ* فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ* وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ* فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» [۴۶۸]. از ذیل آیه روشن می‌شود که در روز قیامت مجرمان به این نکته پی می‌برند که برای بعضی دوست و مددکاری هست که وی را کمک کنند و منفعت رسانند و نیز روشن می‌شود که این فقط مؤمنانند که از کمک شافع و مددکار برخوردارند.

در کافی از امام باقر علیه السلام روایت کرده که «شفاعت (مؤمنان) مقبول است ولی در مورد ناصب قبول نمی‌شود و گاه مؤمن شفاعت همسایه خود کند در حالی که برای وی هیچ حسنه‌ای نیست و به پروردگار خویش عرض می‌کند: بارالها! همسایه من از آزار من خودداری کرده بود، و به دنبال آن شفاعت وی می‌کند. پس خدای سبحان می‌فرماید: من از هر کس دیگری سزاوار به ردّ احسان از جانب توام، و به دنبال آن او را به بهشت وارد می‌سازد در حالی که از اعمال نیک خالی است. پایین‌ترین مؤمنان که

شفاعت می‌کنند، شفاعت سی نفر است و در آن هنگام است که اهل دوزخ می‌گویند:
«فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ». ۲۱۸ و باید دانست که روایات به این مضمون بسیار است.

شفاعت قرآن، امانت و رحم

از جمله شفاعت کنندگان: قرآن و امانت و خویشاوندان (رحم) است، چنان‌که از بعضی روایات استفاده می‌شود. در فردوس دیلمی از ابوهریره از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل شده
انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۵

که فرمود: «شفاعت کنندگان پنج‌اند: قرآن، امانت، خویشاوندان (رحم)، پیغمبر و اهل بیت». ۲۱۹
مؤلف گوید: شاید بتوان شفاعت نمودن سه امر اول یعنی قرآن، امانت و خویشاوندان را از آیات زیر استفاده نمود: خداوند در وصف قرآن می‌فرماید:

«وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» [۴۶۹] در حالی که فرمود: «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ» [۴۷۰] ۲۲۰

و اما شفاعت امانت را می‌توان از این آیه استفاده نمود: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا * لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» [۴۷۱]

از این آیه روشن می‌شود که عرضه امانت بر انسان و تحمل وی آن را، به غرض بخشیدن مؤمنان و عذاب نمودن مشرکان و کفار صورت گرفته و این جز شفاعت نیست. سابقاً این آیه را به ولایت تفسیر نمودیم و منافاتی بین این دو تفسیر نیست، چون آنچه که در کلام خدای سبحان آمده لفظ «امانت» است نه ولایت و لذا تفسیر امانت به ولایت از قبیل اخذ خاص از عام و تطبیق عام بر خاص است؛ پس تدبر نما.

و اما راجع به شفاعت خویشاوندان خدای تعالی فرمود: «إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ * فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ» [۴۷۲]. مراد از «حمیم» بستگان نزدیکند که با شخص رحمت دارند و دلیل شفاعت آنان همین کلام انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۶

خداست که «فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ». ۲۲۱
در کافی از سعد خضاف از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: «ای سعد، قرآن را فراگیر که قرآن در روز قیامت در بهترین صورتی که نظر خلق بر آن افتاده، ظاهر می‌گردد ...

و بر یکایک صف مسلمانان و صف شهدا، و صف انبیا، و صف ملائکه می‌گذرد و هر گروهی گمان می‌برد که این صورت متمثل از آنهاست پس قرآن شفاعت می‌کند که قبول می‌شود و اموری می‌طلبد که اجابت می‌شود ...» در آخر روایت آمده است سعد از امام علیه السلام سؤال می‌کند آیا قرآن تکلم می‌کند؟ امام علیه السلام تبسم کرد و فرمود: «خداوند ضعفا از شیعه ما را بیامزد که اهل تسلیمند. پس فرمود: ای سعد، آری قرآن تکلم می‌کند و نماز هم تکلم می‌کند و آن را صورتی و خلقی است که امر و نهی می‌کند».

سعد گفت: از این کلام رنگ از رخسارم پرید و گفتم: این مطلبی است که در میان مردم قابل گفتن نیست. امام باقر علیه السلام فرمود: «آیا مردم جز شیعیان ما هستند؟ پس هر کس که نماز را شناسد حق ما را انکار نموده. امام اضافه کرد: ای سعد، آیا می‌خواهی کلام قرآن را بشنوی؟» گفتم: بلی که خدا بر تو درود فرستد. امام فرمود: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ

اللَّهُ أَكْبَرُ» [۴۷۳] و «نهی» از سنخ کلام است و «فحشا و منکر» از مردمانند و «ذکر الله» ماییم و ما بزرگ‌تریم». ۲۲۲

این حدیث شریف مشتمل بر معانی بسیاری است که از آن استفاده‌های دیگری هم می‌شود و لکن آنچه که به بحث ما مربوط می‌شود آن است که معانی که از حیث لفظ با معانی و احوال ثابت برای موجودات زنده مشترک است هم‌چون امر و نهی و نفع و شفاعت و امثال آن، در عالم برزخ به صورت خود متمثل می‌شوند و در عالم حشر به حقیقت خویش متجلی می‌گردند. ۲۲۳ توضیح بیشتر را باید به محلّ خود وا گذاشت علاوه بر این که این نکته از برهان سابق‌الذکر نیز استفاده می‌شود و در

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۷

این مقام روایات دیگری نیز هست که در ابواب مختلف از عبادات و معارف پراکنده‌اند.

شفاعت اعمال صالح

از جمله شافعین، اعمال صالح است. خدای سبحان فرمود: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» [۴۷۴] و قبلاً گذشت که معنای شفاعت تبدیل سیئه گناهکار به حسنه است از جهت قربی که بین شافع و مشفوع‌له محقق است و روایتی که در شفاعت قرآن آوردیم معنایی کلی در شفاعت اعمال به دست می‌دهد.

فصل ۱۳: در اعراف

در معنای حجاب

خدای سبحان می‌فرماید: «وَيَبْنِيهِمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمَا» [۴۷۵]. «اعراف الحجاب» به معنای بلندی‌های پرده و نیز به معنای تپه‌های مرتفع شنی، اتصال «اعراف» در آیه شریفه به «حجاب» مؤید معنای اول است و ایستادن گروهی بر آن مؤید معنای دوم، و لکن درواقع مغایرتی بین دو معنا نیست، چون حجاب آن است که شیئی را از شیء دیگر بپوشاند و این معنا در مقام صادق‌تر است؛ اعرافیان در مقام بلندی ایستاده‌اند که بر دوزخ و بهشت و اهل آنها مشرف است و اصلاً ایستادن آنها بر اعراف به همین خاطر است که هر یک از دو گروه را به چهره بشناسند. خدای سبحان این حقیقت را به زبان دیگری نیز بیان فرموده، آن‌جا که فرمود: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۸

ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضَرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» [۴۷۶]. تعبیر «انظُرُونَا نَقْتِسِسْ مِنْ نُورِكُمْ» شبیه به تعبیری است که در ذیل آیه اعراف آمده که «وَ نَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ خَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ» [۴۷۷]. اما اختصاص منافقان به «باب» (در) که در آیه سابق آمده بود به جهت نفاق و

اشتراک با مؤمنان در ظاهر حال است و لذا از ظاهر حجاب و از جانب «باب» آن معذب می‌گردند. ۲۲۴

خلاصه این که از این آیات فهمیده می‌شود «حجاب» و «سور» (یعنی دیوار) شیء واحدی است و دارای ظاهر و باطنی است؛ ظاهر آن عذاب برای شقاوت‌مندان و باطن آن رحمت برای سعادت‌مندان.

اختلاف سعادت‌مندان و شقاوت‌مندان در دید است

(گویی) اگر نظر شقاوت‌مندان از ظاهر این حجاب می‌گذشت و به باطن می‌رسید، به نعمت می‌رسیدند و رحمت آنان را فرا می‌گرفت و گویی این که در مقابل مؤمنان و کافران جز شیء واحدی نیست و اختلاف، از ناحیه ادراک است که میان آن دو تفرقه

نهاد، همان گونه که حالشان در دنیا چنین بود؛ و آن شیء واحد راه خداست که مؤمنان در دنیا این راه را به حال استقامت طی کردند و غیرمؤمنین از آن منحرف گشتند و به همین جهت هم هست که خداوند قبل از آیه اعراف می‌فرماید: «وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ* الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۸۹

اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ» [۴۷۸]. پس راه فقط یکی است: از آن خدا و به سوی خدا؛ سالکی راه را به استقامت طی کرد و دیگری از آن منحرف گشت. این معنا به کرات تصریحاً و تلویحاً در قرآن ذکر شده است. خدای سبحان فرمود:

«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ* أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَحْيَلِ مَسِئَمِي وَ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» [۴۷۹] و نیز فرمود: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ» [۴۸۰]. و فرمود: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا* ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّٰ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ» [۴۸۱] و نیز فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ* أُولَٰئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» [۴۸۲]

آیاتی که بر این معنا دلالت کند بسیار زیاد است و لکن بنای براختصار که در ابتدای رساله بر خود ملزم ساختیم ما را از استقصای آنها و بیان مفادشان مانع می‌گردد.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۰

ابلاغ از جمیع این آیات این کلام خداوند سبحان است که فرمود: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا» [۴۸۳] و در ابیات سابقه گذشت که معنای نعمت در این آیه ولایت است که همان راه خداست، و مقابل آن کفر است: «وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ* جَهَنَّمَ يَصِيَّلُونَهَا وَ بِئْسَ الْقَرَارُ» [۴۸۴] پس منتهای سیر این گروه نیستی و نابودی است از آن جهت که بر ظاهر جمود یافتند و از باطن اعراض نمودند در حالی که آنچه که نیست‌شدنی است ظاهر است و باطن ثابت و پایدار، همان گونه که این کلام خدای سبحان بدان اشاره دارد: «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» [۴۸۵] و نیز «فِي مَقْعِدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكِكَ مُقْتَدِرٍ» [۴۸۶] و «لَا يَسْتَمْعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا تَأْتِيَمًا» [۴۸۷] و «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا كِذَابًا» [۴۸۸] پس منتهی‌الیه سیر مؤمنان محل صدق و حق است که در آن لغو و کذبی نیست به خلاف غیرمؤمنان.

اصحاب اعراف بر بهشت و دوزخ مسلطند

به هر تقدیر اصحاب اعراف کسانی هستند که بر هر دو مکان (بهشت و دوزخ) و بر هر دو گروه (بهشتیان و دوزخیان) مسلط و مشرفند و این تپه‌ای که معنای «اعراف» است از سنخ تپه‌های شنی زمینی نیست که خداوند در وصف زمین فرمود:

«لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا» [۴۸۹] بلکه اعراف همان مقام بلند آنهاست که از مرتبه اهل جمع و حشر بالاتر است و لذا از حاضر شوندگان در صحنه قیامت نیستند و درواقع

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۱

همان مخلصینند که خداوند ایشان را از صعقه نفخ و هول قیامت در امان داشته و مقامشان همان حجاب است که در آن هم رحمت فراگیر است که هر شیئی را برگرفته و هم آتش دامنگیر که دوزخیان را محیط گشته؛ این نکته را از کلام حق نیز می‌توان استفاده نمود: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» [۴۹۰] و نفرمود:

فَأَذَّنَ بَيْنَهُمْ مُؤَذِّنٌ وَ نَكَتَ أَشْ ظَاهِرًا. ۲۲۵ و حاکمان قیامت نیز هم ایشانند از آن جا که فرمود: «وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا

يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ* أ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ [۴۹۱] و همان گونه که گذشت مراد از رحمت، بهشت است و مؤید آنچه گفتیم این آیه شریفه است که: «اذْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» [۴۹۲] و به مقتضای این سخن الهی: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا» [۴۹۳]. صاحبان «روح» که در روز قیامت، اذن در کلام و قول صواب یافته‌اند نیز ایشانند. در رساله «انسان قبل از دنیا» در ذیل آیه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» [۴۹۴] به تفصیل معنای روح و ایمان و علم وی را بیان داشتیم.

اشاره به اصحاب اعراف در بعضی آیات دیگر

و ظاهراً مراد از «الذین آمنوا» در آیه ذیل همان اصحاب اعرافند: «وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۲

عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [۴۹۵] که به مقتضای این آیه حکم به خسارت عدّه مذکور نموده‌اند.

و ظاهراً مراد از «الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ» در آیه بعد نیز همین اصحاب اعرافند آن جا که فرمود: «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ* وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبُعْثِ وَلَكِنَّا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [۴۹۶] و این گمان مجرمین که جز لحظه‌ای در برزخ (یا دنیا) نبوده‌اند ناشی از تقید به قیود دنیوی و عدم اتّساع نظرشان بوده که نتوانسته‌اند جز لحظه‌ای از دهری که در آن واقعند را دریابند و لذا از احوال خویش قبل از نزول در دنیا و بعد از ارتحال از آن بی‌خبرند. این گروه در دنیا و دهر خویش به حسب سیطره زمان واقعند؛ سیطره زمانی که مقتضای ظهور لحظات و بطون آنها همیشگی است. لحظه‌ای به ظاهر برمی‌آید و لحظه‌ای به باطن درمی‌افتد و از این جهت است که مجرمین در هنگام رستاخیز قسم یاد می‌کنند که جز ساعتی درنگ نکرده‌اند. ۲۲۶ خداوند سبحان این پندار شبیه به واقعیت را تقریر می‌نماید آن جا که فرمود: «كَانَتْهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ» [۴۹۷] و «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ* قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسِئَلِ الْعَادِينَ* قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [۴۹۸] و از این جا می‌فهمیم که گفته مجرمین و نیز سوگندشان بر آن، از باب کم‌شمردن مدّت درنگ در دنیا نسبت به بقای ابدی، که در

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۳

هنگام رستاخیز مشاهده می‌کنند، نبوده است و لذا خدای سبحان به دنبال این کلام آنان اضافه نمود: «كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ». ۲۲۷ از سوی دیگر این کلام صاحبان علم و ایمان که «لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ» گویی اشاره به کلام حق دارد که «وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَيِّفَتٍ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ*» که معنای آن در بحث «اجل» و «موت» گذشت و از آن جا که درنگ و انتهای آن نزد ایشان مسلّم و مفروغ عنه بود کلام «فهذا يوم البعث» را نیز به دنبال آوردند که درواقع نتیجه کلام است و گفتند: ولكن شما به این انتها و محدودیت آگاهی نداشتید و نمی‌دانستید که قیامت هم‌چون چشم برهم زدن [یا زودتر از آن] و جهنم محیط به کافرین است. ۲۲۸ باید دانست صدور این دعوای باطل از مبعوثین و سپس ظهور بطلان آن بر ایشان هم‌چون موارد دیگر، مثل مخاصماتی که بین ضعفا و متکبران یا اتباع و متبوعین در روز قیامت واقع می‌گردد [آن گونه که خدای سبحان حکایت فرموده]، منافاتی با مطلب سابق ندارد که روز قیامت روز ظهور حقایق است و حجاب‌ها در آن مرتفع می‌گردد. چه ظهور، امری است که از خفا برمی‌آید و برای آن مراتبی است، در نتیجه این ظهور برای بعضی بسیار طولانی و دردناک و برای بعضی بسیار کوتاه و اندک است. ۲۲۹

در این زمینه روایاتی هست که مطالب گذشته را تأیید می‌کند.

عیاشی از سلمان روایت می‌کند که پیغمبر صلی الله علیه و آله بیش از ده بار به علی علیه السلام فرمود: «تو و اوصیای بعد از تو، اعراف بین بهشت و دوزخید؛ هیچ کس وارد بهشت نمی‌شود مگر شما را بشناسد و شما وی را بشناسید و هیچ کس داخل دوزخ نمی‌گردد مگر این که شما را انکار کند و شما نیز وی را انکار کنید». ۲۳۰

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۴

قمی در تفسیرش از امام صادق علیه السلام روایت کرده که: «هر امتی را امام زمانش محاسبه می‌کند و ائمه علیهم السلام دوستان و دشمنان خویش را از سیمایشان تشخیص می‌دهند و این مفاد آیه شریفه است: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» پس ائمه علیهم السلام نامه اعمال دوستان خویش را از سمت راست به ایشان می‌دهند و بدون حساب وارد بهشت می‌گردند و نامه اعمال دشمنان خویش را از سمت چپ می‌دهند و بدون حساب وارد دوزخ می‌گردند». ۲۳۱

در کافی راجع به آیه «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت می‌کند که: «ما بر اعراف هستیم و یاران خویش را از سیمایشان می‌شناسیم و ما اعراف هستیم: کسانی که خداوند - عزّ و جلّ - شناخته نمی‌شود مگر از طریق ایشان. و ما اعراف هستیم که خداوند ما را بر صراط می‌ایستاند، پس کسی داخل بهشت نمی‌گردد مگر این که ما را بشناسد و ما نیز او را بشناسیم و کسی داخل دوزخ نمی‌گردد مگر این که منکر ما باشد و ما نیز وی را انکار کنیم». ۲۳۲

مؤلف گوید: امام علیه السلام این معنا از اعراف را که مشتق از معرفت است از آیه شریفه «رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» استفاده فرموده و محتمل است که امام علیه السلام ضمیر «هم» در «سیماهم» را به «رجال» و «کُلًّا» هر دو ارجاع داده باشد. فافهم. ۲۳۳

قمی از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که امام در پاسخ سؤال از اصحاب اعراف فرمود:

«آنها قومی هستند که حسنات و سیئاتشان با هم برابر است و لذا عملی که دستگیرشان شود ندارند و همان گونه هستند که خدای - عزّ و جلّ - فرمود». ۲۳۴

مؤلف گوید: امام علیه السلام اشاره به این فقره از آیه نموده‌اند که «وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ».

در جوامع از امام صادق علیه السلام نقل کرده که «اعراف» تپه‌ای است بین بهشت و دوزخ که پیغمبران و جانشینان آنان با گناهکاران اهل زمان خویش بر آن می‌ایستند همان گونه که فرمانده سپاهی در مقابل سربازان ضعیف خویش می‌ایستد و این در انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۵

حالی است که نیکوکاران در رسیدن به بهشت بر ایشان پیشی گرفته‌اند. در این حال جانشین پیغمبر به گناهکاران می‌گوید: به برادران نیکوکار خویش بنگرید که در رسیدن به بهشت پیشی گرفته‌اند. آن گاه گناهکاران بر ایشان سلام کنند همان گونه که خدای تعالی فرمود: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»*. ایشان به بهشت وارد نشده‌اند و لکن امیدوارند که به شفاعت پیغمبر و امام به واردین پیوندند. این گروه به اهل دوزخ می‌نگرند و می‌گویند: خدایا ما را با ستم‌پیشگان قرار مده. پس از آن اصحاب اعراف که همان انبیا و خلفاءاند، رؤسای کفار و نامداران دوزخی را به عتاب خطاب کنند که آنچه در دنیا از مال و منال انباشتید و بر دیگران استکبار نمودید، اکنون به کار شما نیاید، به بهشتیان بنگرید، همان کسانی هستند که قسم یاد نمودید هرگز رحمت خدا شامل حالشان نمی‌شود. اعرافیان (پیامبران و خلفای آنان) به همان کسانی که مورد استضعاف و تحقیر رؤسای مستکبر واقع شده بودند، خطاب کنند که به بهشت داخل شوید؛ و این خطاب اعرافیان از جهت همان امر الهی به ایشان صورت می‌گیرد که: به بهشت درآیید که هیچ گونه خوف بر شما نیست. «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ». ۲۳۵

مؤلف گوید: خصوصیات این حدیث را می‌توان از خصوصیات آیات اعراف استفاده نمود. روایات وارده در این معانی بسیار زیاد

است که در کتاب‌های تفسیری و روایی هم چون تفسیر قمی و عیاشی و کافی و بصائر الدرجات و مجمع البیان و احتجاج آمده است.

اشاره به استفاده موقف اعراف از برهان

نکته دیگر این که: از برهانی که سابقاً ذکر کردیم وجود چنین موقفی که در روایت آمده قابل پیش‌بینی بود، یعنی مقامی که مقام هر دو گروه بهشتیان و دوزخیان از آن منشعب می‌گردد و ضعیفان و متوسطان نیز به ایشان ملحق می‌شوند. ۲۳۶ از این جا انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۶

می‌توان فهمید که اعراف را مرتبه‌ای واحد نیست بلکه درجات و مراتب مختلفه است و لذا در هیچ موضعی، تصریحی از کلام حق سبحانه نمی‌یابیم که مستضعفان نیز هم چون اعرافیان بر اعراف ایستاده باشند، بلکه مفاد آیات این است که مستضعفان در نزد اعرافیانند که به ایشان اشاره می‌کنند و مورد امر خویش قرار می‌دهند و سرانجام امان می‌بخشند.

فصل ۱۴: در بهشت

اشاره

بحث مستوفای درباره بهشت و نیز شرح مضامین آیات و اخبار کثیره مربوط به آن از حوصله این رساله خارج است؛ چون وصف بهشت در قریب به سی صد آیه مذکور بوده و تقریباً در سرتاسر سوره‌های قرآنی به جز بیست سوره از آن یاد شده است [هیجده سوره از سور قصار و سوره ممتحنه و منافقین]. در عین حال در حدّ مقدور اوصاف کلی آن را مورد بحث قرار می‌دهیم.

رابطه بین زمین و بهشت

خداوند سبحان می‌فرماید: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ» [۴۹۹] از این کلام استفاده می‌شود که بین زمین و بهشت ارتباط مخصوصی است؛ و شاید این سخن بهشتیان که «خداوند به وعده‌اش وفا نمود» (صدقنا وعده) اشاره به وعده خدای سبحان باشد که «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» [۵۰۰]. و حقیقت وراثت آن است که انسان شیئی را بعد از تملک

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۷

دیگری، تملک کند و از آنچه که گذشتگان وی استفاده نموده‌اند استفاده کند و بنابراین، حقیقت میراث متوقف بر شیئی ثابت است که از دستی به دست دیگر انتقال یابد و از گذشتگان به آیندگان برسد. و لذا مقتضای ظاهر سیاق در بیان صدق وعده آن بود که می‌فرمود: «وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنْهَا» یا این که «وَأَوْرَثْنَا الْجَنَّةَ نَتَّبِعُ مِنْهَا»؛ پس عدول از این دو گونه بیان به آنچه که در آیه شریفه مذکور است، افاده نوعی اتحاد و ارتباط مخصوص بین زمین و بهشت می‌کند. ۲۳۷

از طرفی دیگر خدای سبحان گاه خبر از تبدیل زمین به صورتی دیگر می‌دهد مثل:

«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرِ الْأَرْضِ» [۵۰۱] و گاه خبر از روشن شدن آن به نور پروردگارش:

«وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» [۵۰۲] و گاه نیز خبر از قبض (درهم پیچیدن) آن: «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [۵۰۳] و آیه «وَسَيَعْلَمُ الْكَافِرُ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارُ» [۵۰۴] نیز به آنچه گذشت اشاره دارد. از همه روشن‌تر این کلام خدای تعالی است که «وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ* جَنَّاتُ

عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» [۵۰۵]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۸

در این آیه شریفه «عُقْبَى الدَّارِ» به «جَنَّتْ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا» تفسیر و توصیف شده، و واضح است که دخول مستدعی نوعی «بیرون بودن» قبلی است و لذا حال آنها حال کسی است که پس از مدتی سکونت در زمینی، بر آن بنایی برپا سازد تا در آن مأوی گزیند و سپس بار دیگر گنبدی (قبیره‌ای) بر آن استوار کند و وارد آن گردد که همه این مراحل اوج بعد از حضيض یا ارتقای بعد از ارتقااست. ۲۳۸ خداوند سبحان فرمود: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» [۵۰۶] آیات دیگری نیز به همین معنا اشعار دارد مثل: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» [۵۰۷] و «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا» [۵۰۸] و «وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» [۵۰۹]

در مورد این آیه در تفسیر مجمع البیان از پیغمبر علیه السلام نقل نموده که «برای هر کس هم در بهشت و هم در دوزخ منزلی است و لکن کافر وارث منزل مؤمن در دوزخ می‌گردد و مؤمن وارث منزل کافر در بهشت و این است معنای «أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» * ۲۳۹

مؤلف گوید: اگر این روایت صحیح باشد، با آنچه از وراثت زمین گفتیم منافاتی ندارد.

از جمله آیات مشعر به وراثت زمین این آیه شریفه است: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» که اشعار آن بر مدعا ظاهر است.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۱۹۹

هم چنین با تأمل در برهان سابق نیز این وراثت استفاده می‌شود.

زدودن هرگونه کدورت از بهشتیان

از طرف دیگر خدای سبحان پاک نمودن بهشت و بهشتیان از کدورت و ظلمات را، به کرات وعده فرموده، آن‌جا که فرمود: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ» [۵۱۰] که تفریع با «فاء» مفید این نکته است که منزل گاه بهشتیان هم چون خودشان پاک و پاکیزه گشته است و نیز آن‌جا که فرمود: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» [۵۱۱] در این‌جا هم تفریع، نوید می‌دهد که منزل گاه بهشتیان زمین [عالم ماده] به سبب پاکی صاحبانش که خود محصول صبرشان است، پاک و پاکیزه می‌گردد و فرق میان این دو سلام [در این دو آیه] آن که اولی سلام شکر است و دیگری سلامی در مقام بشارت.

خداوند سبحان فرمود: «وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ» [۵۱۲] و «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» * لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ» [۵۱۳] و «لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ» [۵۱۴]

نفی هرگونه خوف و حزن از بهشتیان

در مقام، آیات دیگری هم هست که از همه جامع‌تر این آیه شریفه است: «ادْخُلُوا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۰

الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» [۵۱۵] تحقق خوف نسبت به شیء مکروهی است که محتمل باشد و حزن نسبت به مکروهی که واقع باشد. بنابراین، خدای سبحان هر نقیصه و عدمی را چه فعلماً و چه احتمالاً از بهشتیان نفی می‌کند و بنابراین، بهشتیان در وجود خویش کاملند و مزاحمات دنیا در آن‌جا نیست و لذا در غایت رستگاری و امن و آسایش به سر می‌برند همان‌گونه که

فرمود: «اَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ» [۵۱۶] و نیز «لَا يَسْتَمْعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا» إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا» [۵۱۷]. از جانب دیگر خداوند سبحان بهشتیان را به هرگونه لذت و بهجت و جمال و کمالی وعده فرمود:

«لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ» [۵۱۸] و نیز «نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ» نَزَّلْنَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ» [۵۱۹] و اکثر آیات مربوط به بهشت درباره خصوصیات آن وارد گشته: از قصرها و حوری‌ها و پرندگان و درختان و میوه‌ها و نهرها و سایه‌ها و نوشیدنی‌ها و ساقیان و ابدیت آن، که باید معانی این امور را به نحو صرافت و اطلاق که از شوب نقص و عدم به دور است، فهمید.

مقامی والاتر برای بهشتیان

خدای سبحان، بهشتیان را وراى امور مذکوره مقامی بس والاتر وعده فرموده:

«فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [۵۲۰] و این عده از انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۱

آن‌جا که به دنبال وعده عطای هرگونه صفت کمال و جمالی ذکر شده، می‌رساند که آن شیء موعود امری وراى افهام بشر است. قمری در تفسیر خویش از عاصم بن حمید از امام صادق علیه السلام در حدیثی که راجع به اوصاف بهشت است آورده، امام علیه السلام در پاسخ راوی که تقاضای توصیف بیشتر نموده بود فرمود: «خداوند بهشتی را به دست خویش خلق نمود که هیچ دیده‌ای بر آن نظر نیفتانده و هیچ مخلوقی بر آن اطلاع نیافته، هر صبحگاهان حق تعالی آن را همی گشاید و گوید پاکیزه‌تر باش و خوش‌بوی‌تر! و این همان مفاد کلام خداوند سبحان است که «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»». ۲۴۰

از کلمه «جزاء» در آیه، استفاده می‌شود که آن موعود فوق فهم بشری، به ازای عمل انسان و به عنوان پاداش وی، در پرده خفا نگه‌داری شده؛ و از طرف دیگر می‌فرماید:

«لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ فِيهَا» که می‌رساند در آن‌جا هر چه که مورد خواست انسان باشد مملوک وی خواهد بود و نیز فرمود: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى» ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى» [۵۲۱] پس هر آنچه که به انسان در آن‌جا بخشیده شود اعم از آنچه که در خور فهم بشر باشد یا نه، همگی به شهادت تعبیر «لهم»، مملوک انسان و در تحت خواست مطلق انسان واقع می‌گردد چون فرمود: «ما يشاؤون»؛ در نتیجه از آیه شریفه فهمیده می‌شود که برای انسان کمالی فوق فهم نیز هست که ممکن است با عمل آن را تحصیل کند و به تملک خویش درآورد، و شاید مفاد این آیه شریفه که «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ» إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» [۵۲۲] نیز همین باشد و مراد

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۲

از «نظر بر خداوند» که در این آیه شریفه آمده همان مشاهده قلبی است که از جهت و جسمیت و تشبیه خالی است؛ و آیه دیگر شاهد این گفته است که فرمود: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» [۵۲۳] که در این‌جا «لقاء» را بر علم نافع و عمل صالح مترتب ساخته است.

نکته‌ای دیگر در آیه شریفه

نسبت به آیه شریفه «لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ» [۵۲۴] نکته دیگری هم وجود دارد: اثبات «زیاده‌ای در نزد خدای سبحان» (لدینا مزید) بعد از وعده به این که هر چه بخواهند برایشان حاضر است، می‌فهماند که این زیاده از تحت خواست و مشیت آنان خارج

است و از طرف دیگر واضح است که این زیاده نوعی کمال است و هر کمالی هم مورد خواست انسان است، پس لامحاله جهت عدم وقوع زیاده مذکوره در تحت خواست و مشیت، آن است که محدود به حدی نیست، چون هر چه که تحت مشیت و خواست واقع گردد به حد درخواهد آمد.

نکاتی ارزشمند پیرامون رحمت الهی

در تفسیر قمی در مورد تعبیر «لدینا مزید» از امام علیه السلام نقل نموده که «مراد نظر به رحمت خداست». ۲۴۱ مؤلف گوید: شاید مضمون این روایت را بتوان از این آیه نیز استفاده نمود: «لِيُجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» [۵۲۵] که بیان می‌کند که «مزید» که «رزق به غیر حساب» است، از «فضل»

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۳

است و در جای دیگر فرمود: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا» [۵۲۶] که فهمیده می‌شود «فضل» از رحمت و در واقع نوعی رحمت بدون استحقاق است. خداوند سبحان فرمود: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» [۵۲۷] پس این رحمت مکتوب برای متقین که هیچ شیئی گنجایش آن را ندارد همان «مزید» است، و اگر در این آیات تدبّر کنیم که «فَضْرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ» [۵۲۸] و «أَهُؤْلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» [۵۲۹] و «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» [۵۳۰] و «وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ» [۵۳۱] درمی‌یابیم که رحمت به وجهی همان بهشت است و بلکه بهشت مرتبه‌ای از مراتب رحمت است.

فصل ۱۵: در دوزخ

اشاره

آیات وارد در اخبار از دوزخ و تفصیل آن [در حدود چهارصد آیه] بیشتر از آیات وارد در باره بهشت است و به جز دوازده سوره از سوره‌های قصار در بقیه به نحوی از تصریح یا تلویح از آن یاد شده است. و علی‌ای حال ملخص احوال دوزخیان آن که از حیات حقیقی اخروی محرومند. خدای سبحان می‌فرماید: «قَدْ يَسْأَوْنَ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَسْأَلُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ» [۵۳۲] و «إِنَّهُ لَا يَنَالُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ» [۵۳۳] و «وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» [۵۳۴] در حالی که خدای

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۴

سبحان در وصف آخرت فرمود: «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» [۵۳۵]

نکته‌ای در رحمت واسعه

مراد از حیات حقیقی همان رحمت الهیه‌ای است که منبع هر کمال و جمال است همان گونه که فرمود: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» [۵۳۶] که از آن فهمیده می‌شود اهل دوزخ در عین این که در حیات حقیقی محرومند مشمول رحمت واسعه خداوندند. و فرمود: «وَيَبْنِيهِمَا حِجَابٌ» و «فَضْرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» [۵۳۷] از این آیه شریفه استفاده می‌شود که دوزخیان در عین این که مشمول رحمت حقند از آن محرومند، چون رحمت در باطن حجابی است که آنان به مرتبه ظاهر آن مقصورند و از آن تجاوز نمی‌کنند ۲۴۲ و بیان این نکته در فصل اعراف گذشت. پس حجاب است که مانع اهل دوزخ از نعیم است و به ظاهر آن معذبند. از طرف دیگر خداوند سبحان این نکته را روشن ساخته که دوزخیان گرفتار عذاب

اعمال زشت خویشند، پس اعمال ایشان، انواع عذاب وارده بر آنهاست و مبدایی که این انواع عذاب از آن سرچشمه می‌گیرد همان مبدأ حجاب، یعنی «غفلت» است. خدای تعالی فرمود: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» [۵۳۸] و فرمود: «كَلَّا يَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۵

كَانُوا يَكْسِبُونَ* كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» [۵۳۹] پس دوزخیان در حجاب اعمال خودند. خداوند سبحان فرمود: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا» [۵۴۰] و «أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ» [۵۴۱] و «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدُلُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ* جَهَنَّمَ يَصْطَلُونَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ» [۵۴۲] و نیز «وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ» [۵۴۳]

ارتباط دوزخ و حیات دنیوی

به این ترتیب روشن می‌شود مقام دوزخیان سراب اوهام است نه حقیقت و ظاهر است نه باطن و نیستی و هلاکت است نه حیات و موطن. همه این امور دنیاست که حیاتش متاع غرور دوزخیان است و لذا بین حیات دنیوی و دوزخ ارتباط خاصی است. خداوند سبحان می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا* ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا» [۵۴۴] و در سوره سجده فرمود: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هِدَايَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» [۵۴۵] و این از بلیغ‌ترین آیاتی است که از حال جهنم خبر می‌دهد و به‌همین جهت هم هست که از ائمه علیهم السلام روایت شده- من جمله در ثواب الاعمال از امام صادق علیه السلام- که هر کس به دانستن احوال بهشت و اوصاف آن شوقی یافت سوره

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۶

واقع را بخواند و هر کس به دانستن احوال دوزخ علاقه‌مند بود سوره لقمان را قرائت کند. ۲۴۳
مضمون آیه سابق را در این آیه نیز می‌توان یافت: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» [۵۴۶]

از آنچه گذشت معنای دسته‌ای دیگر از آیات نیز روشن می‌شود هم چون «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» [۵۴۷] و «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» [۵۴۸] [مراد از سنگ به قرینه مورد همان بت‌هایی است که از سنگ تراشیده می‌شد و به جای خدا مورد پرستش واقع می‌گشت] و نیز «أُولَئِكَ هُمُ وَقُودُ النَّارِ» [۵۴۹] و «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ* الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفِتْنَةِ» [۵۵۰] و «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» [۵۵۱] و لکن آیه بعدی بندگان صالحی را که مورد پرستش بودند از مضمون این آیه خارج می‌کند چون می‌فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» [۵۵۲] و بنابراین استدراکی است برای آیه سابق.

آنچه گذشت کلیاتی از اوصاف دوزخ بود که از برهان سابق نیز استفاده می‌شد.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۷

فصل ۱۶: در عمومیت معاد

خداوند سبحان فرمود: «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» [۵۵۳] این آیه می‌رساند که خلقت همه آنچه که در آسمان‌ها و زمین و مابین آنهاست، مقرون به «حق» و «اجل مسمی» است و مراد از «باء» در این جا یا سببیت است و یا مصاحبت، و در فصل اول دیدیم که مراد از «اجل مسمی» همان «حیات عندالله» است، حیاتی تام و سعادت‌مند، دور از هر گونه فنا و زوالی و هر گونه شوب مزاحمت دنیوی و آلام این سویی. و لذا «اجل مسمی» در واقع همان حیات تامی است که وجود اشیا از آن تنزل یافته ۲۴۴ همان گونه که خدای تعالی فرمود: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» [۵۵۴] پس منبع همه موجودات با همگی کثرشان حیات تام نامحدودی است و معادشان هم به سوی همان منبعی است که از آن سرچشمه گرفته‌اند. مفاد «خلقت به حق» که در آیه سابق الذکر آمده بود: «مَا خَلَقَ اللَّهُ... * إِلَّا بِالْحَقِّ» * نیز همین است. زیرا باطل فعلی است که منتهی به غایتی که مراد از آن فعل است نشود و محال است که مراد و غایت از فعل یا خلق، خود فعل یا خلق باشد مگر این که آن فعل یا خلق در اصل وجودش کامل و از ثبات و عدم تغیر برخوردار باشد به نحوی که از نقص به کمال تدرج نداشته باشد و جمیع براهین در مقام نیز همین نکته را ثابت می‌کنند علاوه بر این که قضیه مذکوره از قضایایی است که قیاساتها معها.

آیه شریفه «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» [۵۵۵] هم چون آیه سابق عمومیت معاد را ثابت می‌کند چون خداوند متعال در این دو سیاق، بین موجودات

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۸

زنده [به گمان ما] و غیرزنده و یا بین موجودات عاقل و غیرعاقل، فرقی ننهاده است و لذا می‌فهمیم که حکم معاد و حشر همه موجودات را فرا می‌گیرد.

حشر حیوانات و موجودات زنده

و از سویی دیگر در مورد خصوص خلائق زمینی که ذی‌حیاتند می‌فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» [۵۵۶]. ظاهر آخر آیه می‌رساند که حشر آنها به جهت این نکته است که آنها هم هم چون بشر اممی بوده‌اند که خلقتشان غایتی داشته که همان بازگشت و معاد است پس «فرق» و «نشر» به جهت «جمع» و «حشر» مقصود بوده است کما این که جمع و حشر به جهت فرق و نشر مقصود بوده، که در آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» به همین جهت اشاره شده است. و باید دانست در مورد صفات و اسما ذات حق نیز حقیقت امر از همین قرار است ۲۴۵ فافهم ان كنت من أهله إن شاء الله.

پس حشر جنبندگان و پرندگان به سوی پروردگار، نتیجه [یا مثل نتیجه] این جهت است که آنها هم مثل بشر «اممی» هستند و علت این نکته را این کلام خدای سبحان روشن می‌سازد که «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» چون مراد از «کتاب» در این آیه، کتاب حقی است که خداوند در مورد آن فرموده: «هَذَا كِتَابُنَا يُنْطَقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» [۵۵۷] و مقتضای حقیقت کتاب آن است که اختلافات موجود بین جنبندگان و پرندگان و غیره که آنها را نوع نوع می‌کند و هر نوعی با نوع دیگر در شکل و صورت و افعال و آثار مختلف، لغو و باطل نبوده و بلکه در غایت و منتهی مؤثر باشد به نحوی که این انواع

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۰۹

قبل از رسیدن به غایت و مقصد در میانه راه نیست و نابود نگردند و الا اختلاف مزبور باطل و «تفریط در کتاب» خواهد بود و مخل به اتقان کتاب.

به این ترتیب نتیجه می‌گیریم که حیوانات زمینی نیز هم چون بشر بین خویش دارای انواعی هستند و همسان با بشر به سوی پروردگار خویش رجوع می‌کنند و در نزد وی حضور و اجتماع می‌یابند.

خدای سبحان فرموده: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» [۵۵۸] که در آن حکم جمع و حشر را به هر ذی‌روحي در آسمان‌ها و زمین تعمیم داده است و همین‌طور در آیه «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا» لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا* وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» [۵۵۹] چون تعبیر «عبد» می‌فهماند هر یک از موجودات مذکور به حسب ذات خویش عبودیت و سلوک الهی خاصی دارد که بدان وسیله به پروردگار خویش تقرب می‌جوید، تفسیر «فرد» هم سابقاً گذشت. و باید دانست آیه «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» با توجه به تفسیر «فرد» در آیات قرآنی موجب می‌گردد از آیه «وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ» معنایی جز آن که از لفظ «جمع» به اذهان تبادر می‌کند، بفهمیم. در آیات قرآنی به کرات بر «رستاخیز در قیامت» «جمع» و «حشر» اطلاق گشته است مثل «لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ» [۵۶۰] و «يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ» [۵۶۱] و از این جا معنای این کلام خدای سبحان ظاهر می‌شود که «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا» [۵۶۲]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۰

و «لَيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ» [۵۶۳] ۲۴۶

آیات مشعر به رستاخیز موجودات غیر ذی روح

به اصل مطلب بازگردیم. از آیات مشعر به رستاخیز موجودات غیر ذی‌روح این آیه است: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ* وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ» [۵۶۴] ضمیر در «كانوا» در هر دو موضع به معبودات غیر خدا راجع است همان‌گونه که آیه ذیل بر آن دلالت دارد: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ* إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمِعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ» [۵۶۵] و مراد از «کفر معبودان به عبادت مشرکین» همان امری است که خداوند سبحان خود از ایشان حکایت کرده:

«تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ» [۵۶۶]

خلاصه این که تعبیر «من لا يستجيب له» دلالت روشنی دارد که معبود آنان همان گیاهان و جمادات از غیر بشر و ملائکه بوده است و همین موجودات هم برای روز قیامت محشور می‌شوند به شهادت این فقره از آیه که «وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً» و آیه «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» [۵۶۷] به صراحت بر مطلب

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۱

دلالت می‌کند.

ملازمه بین رستاخیز و حیات و علم

نکته دیگری که از این آیات استفاده می‌شود ملازمه بین رستاخیز و حیات و علم است و وضع ضمائر در آیات سابق نیز این نکته را روشن می‌سازد. بنابراین، دلالت آیه زیر بر نکته مذکور چقدر لطیف است آن جا که فرمود: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» [۵۶۸] ۲۴۷

از طرف دیگر از مجموع روایات نیز استفاده همین نکته می‌شود که رستاخیز نسبت به همه موجودات آسمانی و زمینی [و میان آن دو] حتی از غیر بشر و ملائکه، عمومیت دارد، در نتیجه روایات مذکور متضمن این نکته یک‌جا و مجتمعاً نیست.

مثلاً روایاتی هست به این مضمون که سگ اصحاب کهف یا ناقه صالح و یا چهارپایانی که سه یا هفت سال در طریق حج به کار گرفته شده‌اند وارد بهشت می‌گردند و این که سگ‌ها و حیوانات وحشی داخل دوزخ می‌گردند و مجرمان را می‌درند. ۲۴۸ خدای

سبحان فرمود: «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» [۵۶۹]

و همین‌طور روایتی داریم به این مضمون که خدای تعالی در روز قیامت داد حیوان بی‌شاخ را از شاخ‌دار خواهد گرفت. [۲۴۹] این روایت را در محاسن از امیرالمؤمنین علیه السلام و در مجمع از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند.

و مثل روایتی که در فقیه نقل نموده که پیامبر صلی الله علیه و آله هنگام دیدن شتر بسته‌ای که جهازش بر پشتش بود فرمود: «صاحبش کجاست؟ به او بگویید که خود را برای دادخواهی فردا (قیامت) آماده کند». ۲۵۰

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۲

و نیز مثل روایتی که از ائمه علیهم السلام در مورد کسانی که از پرداخت زکات خودداری می‌کنند وارد شده که هر حیوان درنده‌ای وی را می‌درد و هر سم‌داری وی را لگد مال می‌کند. ۲۵۱

و مثل روایاتی که در قربانی و غیره وارد شده است.

اشاره به رستاخیز موجوداتی که ورای آسمان‌ها و زمینند

و باید دانست که این آیات کیفیت رستاخیز کسانی که خداوند ایشان را در ورای آسمان‌ها و زمین آفریده بیان ننموده است. ۲۵۲ کسانی که در عین مخلوقیت وجودشان را حد و مقداری محدود نمی‌سازد، چون از حد و مقدار فراتر رفته‌اند و لذا در حَقشان اعاده و رستاخیزی جز همان اصل خلقتشان، معنایی ندارد و به این ترتیب صفاتی که در روز قیامت بروز می‌یابد همیشه برایشان حاصل است [که در فصل چهارم متذکر این جهت شدیم] و بنابراین «بدء» و «عود»: شروع و بازگشت در مورد آنها یکی است و لذا کلامی از خدای سبحان مشعر به بعث و رستاخیز آنان نمی‌یابیم.

رستاخیز مخلصون

از طرف دیگر مخلصون نیز در این جهت به این گروه ملحقند که برخی از حالاتشان را در طی فصول گذشته بیان کردیم: از جمله این که به مقام «عندالله» ی رسیده‌اند، هیچ حجابی آنان را از حق سبحان محبوب نمی‌سازد نه در آسمانند نه در زمین، بلکه بر همه مسلط و حاکمند و در مبدأ و معاد واسطه بین حق و خلقند و از حکم قبض ملک الموت و اعوانش مستثنایند و از وحشت و فرع «نفخه» و «صعقه» درامانند. در عرصه محشر احضار نمی‌گردند و هم ایشانند که در حجاب ساکنند و بین خلائق حکم می‌رانند. بیان بیشتر در مورد این طائفه موکول به محلی دیگر است.

باید دانست آنچه که گذشت بعینه مستفاد از برهان نیز هست، چون غایت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۳

بالضرورة عین فاعل است و بنابراین، آنچه که شیئی از وی سرچشمه گرفته و ذات وی از او تعین یافته هم او باید منتهی الیه وجودش نیز باشد؛ و از این جا دانسته می‌شود که برای بهشت و دوزخ مراتب و درجات مختلفی است که مراتب بهشت از پایین شروع می‌شود و به بالا می‌رسد و مراتب دوزخ برعکس آن، و از این جا معلوم می‌شود که در بهشت هر درجه بالا-تر در واقع فاعل درجه پایین‌تر است و اگر چنین امری در دوزخ هم قابل تصور باشد باید امر در آن برعکس باشد. ۲۵۳

از این جا سرّ لحوق و شفاعت نیز آشکار می‌گردد همان گونه که به کرات به این نکته اشارت رفته است. معنای بسیاری از آیات و روایات نیز به این ترتیب روشن می‌گردد؛ و الله الهادی و هو المعین.

سابقاً بنا بر آن داشتیم در آخر رساله، فصل مستقلی به بحث پیرامون «مغفرت» تخصیص دهیم، لکن تنگی فرصت و تراکم اشتغالات مانع تحقق این مهم گشت. از خداوند سبحان می‌خواهیم که ما را موفق به الحاق فصلی به این رساله نماید تا در طی آن به تبیین مباحثی که در نظر داشتیم بپردازیم و امیدواریم که خداوند این امر را مورد خواست خویش قرار دهد که او بر هر کاری تواناست. ۲۵۴ و باید دانست اباحتی که در معاد مطرح می‌شود دامنه‌ای بس وسیع دارد که تدبّر در آیات قرآنی و بیانات وارده در مبدء و معاد این نکته را روشن می‌سازد و لکن ترجیح اختصار مانع آن بود که بیشتر از آنچه در فصول سابقه انجام گرفته، در اطراف مطالب غوری نماییم. علاوه آن که بسط بیشتر کلام در نزد جویندگان حقایق میسر و میسر نیست و لذاست که در این سنخ مطالب، اشارات بر عبارات غالب است و از همین روی هم، روش این رساله را از دیگر رسائل متقدمه متمایز ساختیم.

حمد خدای را دائماً که توفیق اتمام عنایت فرمود و درود و سلام بی‌پایان بر اولیای

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۴

مقرّبش خصوصاً سید کائنات محمد صلی الله علیه و آله و آل او.

اتمام این رساله در دهه اول جمادی‌الثانی از سال ۱۳۶۰ هجری قمری در قریه شادآباد از توابع تبریز واقع گشت و أنا العبد محمد حسین الحسنی الحسینی الطباطبائی.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۵

تعلیقات و توضیحات مترجم

(۱). از نظر اولی و غیردقیق در رابطه میان علت و معلول گویی معلول را دارای وجودی جدا و مستقل از علت می‌بیند که فقط وصف احتیاج بدان عارض گشته، یعنی معلول وجودی است جدای از علت که محتاج به علت است. اکثر مثال‌های عرفی و غیردقیق علت و معلول از این قبیل است نظیر علیّت بنّا برای خانه و علیّت زارع برای حصول زرع و امثال آن. و لکن نظر دقیق و ثانوی در مسئله علیّت ثابت می‌کند که اصلاً معلول در قبال علت نمی‌تواند وجودی مستقل و فی‌نفسه داشته باشد و تا از علت قطع نظر شود معلول نیست و نابود خواهد بود. این‌طور نیست که سه امر در میان باشد: وجود علت، وجود معلول و احتیاج معلول به علت، بلکه وجود معلول عین احتیاج به علت است، و به عبارت دیگر احتیاج و فقر عین ذات معلول است نه این که معلول وجودی است که احتیاج بر آن عارض شده. برهان این مطلب بعد از تأملی چند ظاهر است: اگر معلول در مرتبه ذات خود فقر به علت نداشته باشد پس در مرتبه ذات مستقل و بی‌نیاز از علت است و این خلف معلولیت است و در واقع در این صورت وصف این شیء، معلول بوده است نه خود آن. بنابراین معلول عین الربط به علت است و شاید تعبیر «تجلی» از هر تعبیر دیگری مناسب‌تر باشد: معلول تجلی علت است، ظهور علت است و به هیچ معنا قابل انفکاک از آن نیست [معلول از خود وجودی ندارد بلکه از مراتب وجود علت است] بهترین مثال برای رابطه علت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۶

و معلول [و شاید تنها مثال شهودی] رابطه نفس و صور قائمه به اوست. آنچه تصور می‌کنیم یا تخیل، هیچ‌یک خارج از «خود» ما نیست، بلکه نوعی ظهور و تجلی نفس ماست، این نفس است که در مرتبه‌ای به این صور ظاهر شده، و لذا نمی‌توان گفت که این صور برای خود وجودی جدای از وجود نفس دارند و فقط محتاج به نفسند. این گفته از باب مسامحه است، چون اگر حقیقت احتیاج شکافته شود در مسئله علیّت باز گشت به همان عین الربط و تجلی و امثال آن خواهد کرد. از این جا روشن می‌شود که چرا از

معلول به تنزل و تعین علت تعبیر می‌شود.

به هر حال این بیانی بود اجمالی از آنچه که در رابطه علت و معلول باید مدنظر باشد و الا درک حقیقت آن جز با مراجعه مستقیم و شهودی به نفس و مراتب آن میسر نیست، چه آن‌که هر چه از الفاظ «عین الربط» و «تجلی» و «ظهور» و امثال آن آورده شود، مادام که چنین مراجعه‌ای صورت نگیرد، در حد ابراز مفاهیمی اجمالی و غیرمبین باقی خواهد ماند و مصداقی ملموس برای مخاطب به دست نخواهد داد.

(۲). مرحوم علامه قدس سره در ابتدای رساله «الوسائل» برهانی مختصر بر لزوم عوالم سه گانه و انحصار آن بیان نموده‌اند، مراجعه شود. [الوسائل التوحیدیه، ص ۱۰۱-۱۰۴].

اصل وجود سه عالم، با مراجعه به نفس و شناخت مراتب آن نیز قابل اثبات است. و لکن این نحوه استدلال فقط وجود سه عالم را اثبات می‌کند اما این که برای هر وجود مادی صورتی مثالی و صورتی عقلی وجود دارد از حیثه این استدلال خارج است.

(۳). ظاهراً تطبیق قاعده کلیه‌ای که در متن مذکور است بر انسان، احتیاج به تأمل بیشتر و تقریبی دیگر دارد. این که هر موجود مادی مسبوق به موجودی در عالم مثال و آن‌هم به موجودی اقوا و اشد در عالم عقل است قاعده‌ای است که موضوع آن را اشیای مادی تشکیل می‌دهد در حالی که «انسان» خود موجودی است منبسط و کشیده شده در عوالم سه گانه وجود که هم دارای مرتبه ماده است [به لحاظ واجدیت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۷

بدن] و هم مرتبه مثال و هم مرتبه عقل، در نتیجه ممکن است مرتبه عقل یا مثال در وی بسیار ضعیف باشد هم‌چون طفل تازه به دنیا آمده یا اکثر مردم به لحاظ مرتبه عقل [به اصطلاح فلسفی] و لذا گفته می‌شود که اکثر تأملات و افکار ما از قبیل تخیل است نه تعقل به معنای فلسفی آن. با توجه به این نکته معلوم می‌شود که قاعده مذکور [لااقل به بیانی که در متن است] قابل تطبیق بر «انسان» بما هو هو نیست. «انسان» با حفظ هویت و تعین خویش دارای عوالمی تودرتو است: بدن اولین مرتبه وجود اوست [و لو با قدری مسامحه] و بعد عالم مثال او [مثال مقتید] و بعد عالم عقل او. عالم مثال شخص نسبت به بدن ظاهری او باطن است. و عالم عقل نسبت به عالم مثالش باطن. پس انسان را ظاهری است و باطنی و این باطن را نیز باطنی که همه این مراتب جزء هویت و «خود» انسان است نه خارج از او. حال چگونه می‌توان چنین موجود منبسط در عوالم را موضوع قاعده مذکور در متن قرار داد؟!

ظاهراً مقصود متن را می‌توان به نحو دیگری حاصل کرد: از آن‌جا که انسان [نفس جزئی که از آن به «من» تعبیر می‌شود] در ابتدای وجود دارای مرتبه مثال و عقل ضعیفی است پس ضرورت این هویت خویش را از مرتبه‌ای اقوا و اکمل از دو عالم مثال و عقل کسب کرده است، یعنی این نفس جزئی ظهور و بروزی است از وجودی اکمل در دو عالم مذکور که همان هم محلّ بازگشت نفس در معاد است [در مراتب مختلفه آن]. پس انسان را قبل از این ظهور و بروز یا تعین عالمی دیگر است که در آن از وجودی اکمل [و خالی از شوائب نقصانات حاصل از معلولیت] برخوردار است و هو المطلوب.

(۴). به نظر می‌رسد آنچه را که مرحوم علامه قدس سره در این جا رد کرده‌اند، نظری باشد که طبرسی رحمه الله در مجمع البیان اختیار نموده است، وی در آن‌جا می‌گوید: «بین «خلق» و «امر» جدایی افکنده‌اند، از آن‌جا که معنایی که هر یک افاده می‌کنند و اثری که بر هر یک مترتب است مختلف است: «له الخلق» یعنی خداوند اشیا را اختراع و ایجاد

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۸

می‌کند و «له الامر» یعنی در میان خلق خویش به آنچه که می‌خواهد حکم می‌راند و آن‌طور که خواهد عمل می‌کند... [مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۲۸].

ظاهر این عبارت این است که «خلق» مربوط است به اصل ایجاد اعیان اشیا و «امر» مربوط به شئون میان این اعیان یا آثار این اعیان: یعنی خداوند نظام میان اعیان را آن‌گونه که می‌خواهد اداره می‌کند. جالب این است که مرحوم علامه قدس سره در المیزان خود این رأی را با تفصیلی می‌پذیرد. در آن‌جا می‌فرماید: هرگاه که «خلق» و «امر» منفرداً به کار روند، می‌توانند به همه اشیا [از ذوات و اوصاف و نظامات] تعلق یابند، در نتیجه هر کدام به اعتباری. و هرگاه که مجتمعاً به کار روند مثل «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» مناسب‌تر آن است که «خلق» را متعلق به ذوات بدانیم، چون این اشیا بعد از تقدیر ذواتشان و آثار ذوات ایجاد می‌شوند، و «امر» را متعلق به آثار ذوات و نظامات جاری میان آنها که با تفاعل عامّ میان آنها پدید می‌آید، بدانیم، چه آن‌که «آثار»، همان چیزی است که برای ذوات تقدیر شده است و تقدیر مقدّر هم معنایی ندارد فافهم. و به همین خاطر خداوند فرمود: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» که در آن امر را بر خلق عطف نمود، عطفی که مشعر به مغایرت بین آن‌دو است. گویی مراد از «خلق» ایجاد ذوات اشیاست و مراد از «امر» آنچه که به آثار و اوضاع و نظام حاصل در میان ذوات، تعلق می‌یابد.... [المیزان، ج ۸، ص ۱۵۲].

(۵). در نظره اولی چنین به نظر می‌رسد که این آیه شریفه بیگانه از مدعاست، چون کلام در «امر» است نه خلق و بلکه خلاف مدعاست، چون ثابت می‌کند که «خلق» دفعی است. و لکن حقّ آن است که آیه شریفه کاملاً مؤید مدعاست. چون مدعای اصلی آن است که دو جهت و دو حیثیت واقعیه در اشیا وجود دارد: جهت امری که دفعی است و جهت خلقی که تدریجی است و در این مقام تسمیه به «امر» و «خلق» هیچ مداخلیتی ندارد. لبّ مدعا به واقع راجع است و در آیه شریفه چون «خلق همگان» هم چون «خلق یک نفس» دانسته شده، پس ضرورتاً عنوان «خلق» در آن به حیثیتی انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۱۹

وحدانی و دفعی برمی‌گردد و الا خلق نفوس در عالم مادی خارج، دفعی نیست و این همان مدعای اصلی است که در خلقت اشیا جهت و حیثیتی وحدانی و دفعی وجود دارد. آری این نکته نیز از آیه شریفه استفاده می‌شود که لفظ «خلق» گاهگاه به جای «امر» هم به کار برده می‌شود و این حقیقتی است که مرحوم علامه قدس سره خود بدان معترف است.

(۶). در این‌جا باید توجه نمود که چگونه این نکته به دست آمده از آیات، ثابت می‌کند که خلق بر امر متفرّع است چون بحث اصلی تفرّع خلق بر امر بود و مرحوم علامه قدس سره فرمودند که این نکته از آیات مذکور قابل استفاده است. ظاهراً وجه استفاده این است که نزول امر از آسمانی به آسمان دیگر تا این‌که به زمین برسد نزولی وجودی است و به عبارت دیگر عین وجود آن آسمان یا سعه وجودی آن است و همین‌طور در مورد زمین: نزول امر به زمین عین حیات زمین و وجود آن است نه این‌که زمین برای خود وجودی دارد و نزول امر هم چون اوصاف دیگر عارض بر آن است، بلکه نزول امر به زمین عین تحقق زمین است، عالم ماده (زمین) دم به دم به رسیدن «امر» مجدّد می‌شود و حیات می‌یابد و این است معنای نزول. به این بیان، توقف و تفرّع خلق بر امر بسیار واضح و روشن می‌گردد.

(۷). این نکته روشن است که کثرت رُتبی مشکله محدودیت را حل نمی‌کند چه آن‌که هر رتبه، معلول رتبه مافوق خود است و معلولیت ملازم با محدودیت و تعین است بلکه معلولیت منشأ هر تعین و تقدیر است. پس لامحاله تعین و محدودیت، به خود خزائن [به جز مرتبه مافوق همه] راه خواهد یافت و این خلاف مقصود است. البته به نظر

می‌رسد مرحوم علامه قدس سره به این نکته متفطن بوده‌اند و لذا در ص ۹ آن‌جا که در مقام تلخیص مطالب برمی‌آیند تصریح می‌کنند این موجودات نامحدود عالم امر «غیر از جهت معلولیت نسبت به خدای سبحان حد و تقدیری دیگر ندارند». و لکن تطبیق همین نکته بر همه «خزائن» نیز

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۰

نا تمام خواهد بود چه آن‌که طبق فرض بعضی از خزائن معلول بعضی دیگرند پس غیر از جهت معلولیت نسبت به خدای سبحان، جهات حدی [معلولیتی] دیگری نیز خواهند داشت.

علاوه: براین که آیه شریفه «وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا» [ظاهراً] مطلق است، یعنی مطلق امر، دارای قدر و تعین است نه این که بعضی از مراتب امر چنین باشد و بنابراین، مخالف استفاده‌ای است که حضرت علامه از آیه «خزائن» نموده‌اند.

مرحوم علامه همین بیان را در رساله «وسائط» نیز آورده‌اند؛ یعنی این که خزائن از وجودات غیرمحدود و غیرمقدر تشکیل یافته است. [۵۷۰]

در میزان بیان ایشان ظاهراً تا حدی فرق دارد. در آن‌جا تصریح می‌کنند که تعدد خزائن ضرورتاً مستلزم محدودبودن آنهاست، چه آن‌که اگر خزائن محدود نباشند قابل تمیز از یک‌دیگر نیستند و در نتیجه خزانه واحدی خواهند بود نه خزاین. و بعد از طی این مقدمه نتیجه می‌گیرند که مراد از «عدم تقدیر» مستفاد از آیه شریفه، «عدم تقدیر» اضافی و نسبی است: یعنی هر خزانه‌ای نسبت به خزانه مرتبه پایین‌تر غیرمقدر است و به عبارت دیگر هر مرتبه‌ای، از تعین وارد بر مرتبه پایین‌تری آزاد است. پس مراد از عدم تعین و عدم تقدیر، معنای مطلق آن نیست. بر همین سیاق نتیجه می‌شود که مجموع خزائن من حیث المجموع از تعینات مربوط به شیء در نشئه دنیایی [که آخرین مرتبه و اخس مراتب است] بری و آزاد است. به این ترتیب از افادات ایشان در میزان می‌توان دو بیان مختلف استفاده نمود:

۱. هر مرتبه از خزائن نسبت به مرتبه دیگر نسبت فاعلیت و علیت دارد و در نتیجه از تعینات مربوط به معلول فارغ و آزاد است و بنابراین «قدر» منفی در آیه، قدری است که هر مرتبه نسبت به مافوق خود دارد. به این بیان «قدر منفی»، از همه خزائن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۱

مجموعاً نفی نمی‌شود، بلکه از مرتبه‌ای نسبت به مرتبه دیگر.

۲. «قدر» منفی همان تعین ثابت برای شیء در مرحله نشئه دنیایی است و لذا این نحوه از تعین از همه مراتب خزاین من حیث المجموع قابل نفی است.

در تفسیر شریف میزان [۵۷۱] و نیز در کتاب حاضر در مواضع مختلفی [۵۷۲]، مرحوم علامه «خزائن» را بر اسماء الهی تطبیق نموده‌اند. از این‌جا می‌توان بیان دیگری برای تعدد خزائن یافت چه آن‌که در تحقق هر شیئی در عالم، اسمای مختلفی به کار می‌آید از اسم علیم و قادر وحی و امثال آن و اسمای الهی هیچ‌یک محدود و مقدر نیستند، بلکه همه از صقع ربوبی‌اند و از دایره مخلوقات خارجند و بنابراین، از حدی که به مخلوقات لاحق می‌شود، مبرا هستند. و غرض از اثبات «خزائن» برای هر شیئی، اثبات اسمائی است که در تحقق یک شیء دخیلند، چه آن‌که هر اسمی در واقع خزانه‌ای است برای اشیای نازله و مخلوقات مقدره. به این بیان روشن می‌شود اختلاف «خزائن» به شدت و ضعف نیست چه آن‌که اسمای الهی مصداقاً واحدند و لذا شدت و ضعف در آنها معنا ندارد، بلکه به نوعی تقدّم و تأخر مفهومی است به همان معنا که در اسما ثابت است و تعینی بر تعین دیگر مفهوماً مقدم است نه مصداقاً.

به نظر می‌رسد این بیان از سایر بیانات روشن‌تر و با حکم به اتحاد خزائن و اسما که در کلام مرحوم علامه به کرات آمده است، سازگارتر است. «و الله العالم»

(۸). در این جا این نکته باید روشن باشد که مراد از عدم حجاب و عدم غیبت، مطلق نیست چه آن که محجوب بودن هر مرتبه دانی نسبت به مرتبه عالی امری ضروری است. هر مرتبه دانی به همان مقدار از مرتبه عالی علم و حضور می‌یابد که مرتبه وی اجازه می‌دهد: هر معلول به اندازه سعه وجودی خود می‌تواند از حضور علت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۲

و معرفت او بهره‌مند شود و نه بیشتر و چون وجود علت اقوا از وجود معلول است پس سرانجام حقیقتی از علت باقی خواهد ماند که معلول از او در حجاب است.

(۹). مراد از «هر دو مرحله»: یعنی ذات و افعال: «بَلَّ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» اشاره به طهارت ذات می‌کند و «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٍ يَعْمَلُونَ» اشاره به فعل. علاوه توان گفت: وجه اشاره آیه شریفه به «امری» بودن ذات و افعال ملائکه ممکن است از این جهت باشد که تعبیر «بِأَمْرِهٍ يَعْمَلُونَ» دلالت می‌کند که فعل ملائکه به امر الهی و ممحّض در آن است، و با امری بودن فعل ممکن نیست که ذات آنها مشتمل بر جهت خلقی باشد، چه آن که خلقی بودن ذات لامحاله مستلزم آن است که لااقل بعضی آثار و افعال آن خلقی باشد و مفروض آن که همه افعال ملائکه به «امر» صورت می‌گیرد و لذا امری و بلکه ممحّض در جهت «امریت» است. و اما «اکرام ذاتی» که در متن از آن سخن رفته است، ظاهراً اشاره به مطلبی دارد که در المیزان بیان نموده‌اند و توضیح آن چنین است: در آیه مورد بحث ملائکه متصف به عبودیت شده‌اند: «بَلَّ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» در حالی که می‌دانیم هر صاحب ادراک و شعوری از عبادالله است؛ یعنی عبودیت در مورد وی صادق است. پس تخصیص ملائکه به «عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» از این جهت است که آنها مشاهده این معنا را می‌کنند، یعنی از نفس خویش جز عبودیت مشاهده نمی‌کنند و این اکرامی ذاتی برای آنهاست. خداوند آنها را در ذاتشان مکرم ساخته است، چون در ذاتشان جز عبودیت امر دیگری مشاهده نمی‌کنند. پس مراد از «اکرام» در این جا افاضه عبودیت کامل برای ملائکه است و کمال عبودیت، مشاهده آن در ذات است.

(۱۰). آنچه که در متن تحت عنوان «نکته قابل توجه آن که ...» آمده است، محتمل است تتمیم استدلال به آیه «بَلَّ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ...» باشد، نه نکته‌ای زاید بر استدلال. در این صورت مراد علامه قدس سره از این که آیه شریفه خالی از اشاره به هر دو مرحله نیست فقط اشاره به امری بودن فعل ملائکه به طور مستقیم است و امر بودن ذات را باید با

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۳

تأمل و برهان اثبات کرد، نظیر آنچه که در تعلیقه [۹] آوردیم. و در عین حال بیانی که در متن از کلام ایشان آوردیم ظاهرتر است.

(۱۱). ۱. وجه استفاده مدعا از آیه شریفه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» ظاهراً این است که این آیه دلالت می‌کند که هر عملی را با ذات عامل سنخیت و مشاکلتی است و چون طبق آیه سابق الذکر «بَلَّ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ...» «وَهُمْ بِأَمْرِهٍ يَعْمَلُونَ» عمل ملائکه ممحّض در جهت امریت است، پس به لحاظ سنخیت و مشاکلت ثابت شده توسط آیه قبلی، ذات ملائکه نیز باید ممحّض در جهت امریت باشد.

۲. وجه استفاده مدعا از دو آیه شریفه دیگر، یعنی «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» و «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَجَسًا» مبتنی بر فهم همان نکته‌ای است که در آیه قبل گذشت: مرحوم علامه قدس سره در تفسیر المیزان می‌فرماید: آیه «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ» را اگر بنفسه مورد ملاحظه قرار دهیم، هم چون مثل عامی است که برای ترتب اعمال صالحه و آثار حسنه بر ذوات طیبیه کریمه، زده می‌شود و همین طور مثلی برای ترتب اعمال غیر صالح و ظهور آثار زشت از ذوات پلید. بنابراین، مضمون این آیه

شبهه آیه «کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» خواهد بود. [المیزان، ج ۸، ص ۱۶۱].

حال بعد از دلالت این آیات بر مسانخت اعمال با ذوات و مفروض بودن «جهت امری محض» در اعمال ملائکه امری بودن ذوات ملائکه هم چون نتیجه‌ای از این قیاس، عاید می‌شود.

(۱۲). ذکر این دو آیه اخیر ظاهراً برای اثبات کثرت عوالم امر است. چون در مقدمه ثابت شد که هر کلمه الهی از عالم امر است، و نیز دو آیه اخیر کثرت کلمات الهی را فراتر از تصور می‌داند. بنابراین، عوالم امر الهی نیز خود دارای کثرتند.

(۱۳). بعضی از مفسران تعبیر «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» را اعراض از جواب به سؤال «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» دانسته‌اند: خداوند به پیغمبر دستور می‌دهد که با گفتن اینکه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۴

«روح از امر پروردگار من است» از جواب حقیقی به سؤال سر باز زند. این نظر را از ابن مسعود و ابن عباس و جماعتی دیگر نقل کرده‌اند (مجمع البیان، ج ۶، ص ۶۳۶).

مرحوم الهی قمشه‌ای در ترجمه و تفسیر خویش ظاهراً همین رأی را انتخاب کرده‌اند و چنین نگاشته‌اند: «جواب ده که روح به فرمان خداست [و شما به حقیقت آن پی نمی‌برید]...».

اما جمعی دیگر از مفسران تعبیر فوق را پاسخی حقیقی به سؤال مذکور می‌دانند.

حقیقت روح از عالم امر است و همین مطلب هم در آیه شریفه ذکر شده است پس متضمن هیچ گونه اعراض از جواب نیست. مرحوم صدرالمألهین در اسرار الآیات (ص ۱۰۵) به همین نظر تصریح می‌کند، چنان که مرحوم علامه هم همین نظر را اختیار نموده‌اند.

(۱۴). ظاهراً وجه استفاده اتحاد روح با بدن، از این آیات این است که در آیه اول، خلق انسان [که با ضمیر «کم» (شما) از آن تعبیر شده] از زمین دانسته شده است با این که حقیقت انسان که همان روح اوست از زمین نیست. و بنابراین، مصححی برای خلق انسان از زمین باقی نمی‌ماند جز این که اتحاد بدن و روح به حدی باشد که خلق بدن از زمین مصحح تعبیر خلق روح از آن شود به همین بیان دو فقره «فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ» دلالت بر مدعا می‌کند. در آیه دوم نیز در خطاب به انسان بیان شده است که «شما در زمین زندگی می‌کنید...» در حالی که حقیقت انسان در زمین (ماده) حیاتی ندارد و بلکه حیات آن در عالم ماورای ماده است بنابراین، باز مصححی برای نسبت حیات انسان در زمین باقی نمی‌ماند مگر این که اتحاد روح با بدن به حدی باشد که حیات بدن در زمین کافی در صحت انتساب حیات به انسان در زمین شود و تعبیر «شما در زمین زندگی می‌کنید» صادق آید.

(۱۵). علل الشرایع، شیخ صدوق، طبع مکتبه حیدریه نجف، ص ۳۰۹، باب ۲۶۱:

«... عن عبدالرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبي عله إذا خرج الروح من

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۵

الجسد وجد له مساً و حيث ركب لم يعلم به؟ قال: «لأنه نما عليه البدن».

(۱۶). در بدو نظر در این جا مشکله‌ای رخ می‌نماید: عود و بازگشت به همان حال قبل از نزول چگونه با شقاوت جمع می‌شود، چون فرض بر این است که حال قبل از نزول حالی است سعادت‌مندانه که از کدورات زمینی می‌زاست [در ابتدای این رساله بر این معنا تأکید شده بود]. به عبارت دیگر این مطلب مسلمی که از برهان و آیات شریفه استفاده می‌شود که هر معلولی به علت خود باز خواهد گشت و علل اشیا از عالم نور و قدسند، چگونه با مطلب مسلم دیگری که می‌گویند در بازگشت مردم به دو گروه تقسیم

می‌شوند، سعید و شقی، قابل جمع است؟ عود به عالم نور و قدس مقتضی «نور بودن» و «مقدس بودن» است نه شقی بودن. در آیه شریفه «كَمَا يَدَّأْكُم تَعْوِدُونَ* فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» هر دو مطلب جمع شده است: هم حکم شده است که هر وجودی به اوائل علل خویش بازگشت می‌کند و هم این که در بازگشت، عده‌ای به هدایتند و عده‌ای به ضلالت. و آیاتی که مردم را در بازگشت به دو گروه [تقسیم] می‌کند در سرتاسر قرآن وجود دارد، بلکه مقتضای برهان هم همین است، چه آن که اعمال نیک را از اعمال زشت و پلید میزی باید و اعمال را با ذوات مساختی است پس بالاخره ذواتی که باز می‌گردند در اثر اعمال خویش ضرورتاً به دو گروه تقسیم می‌شوند. بالجمله اصل دو مطلب یا دو کبرای مذکور، یعنی «اتحاد عود و بدء» و نیز «عود به شقاوت یا سعادت» دو قانونی است که هم به کمک برهان قابل اثبات است و هم به آیات و روایات مأثوره. در فصل ۱۶ که از عمومیت معاد بحث می‌شود به برهان اتحاد «بدء و عود» اشاره می‌شود و آیات بیشتری در این رابطه موضوع بحث واقع می‌گردد. [۵۷۳] آنچه در این جا مورد نظر است جمع دو مطلب فوق بعد از فراغ از اصل آنهاست.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۶

برای حل مطلب باید به این نکته توجه کرد که مراد از عود معلول به علت خویش در سلسله علل و معالیل، در واقع فنا و اندکاک هر معلولی در علت خویش است تا این که به اسمای الهی ختم شود. گرچه معلول همواره در ذات علت فانی و مندک است و همان طور که در تعلیقه [۱] گذشت معلول عین الربط به علت است و لکن این معنا برای وی ظهور ندارد. در سلسله عود، اندکاک و فنا برای معلول ظهور می‌یابد نه این که تازه فنا و اندکاک حاصل می‌گردد. به این نکته باید توجه کرد که ظهور فنا و اندکاک بعینه ظهور علت است برای معلول. در آن زمان معلول مشاهده می‌کند که جز علت هیچ نیست و ظهور نفس فنا و اندکاک به تبع این ظهور است و به عبارت دیگر فنا به نحو معنای حرفی مشاهده می‌شود نه معنای اسمی.

حال سخن در این است که چه مقدار از علت برای معلول آشکار و عیان می‌گردد و چگونه عیانی؟ این ظهور و فنا بستگی به سعه وجودی خود معلول دارد. باید دید معلول با وجود خود [که تجلی علت است] چه کرده است آیا در صراط کمال آن گام برداشته یا در انحطاط؛ به هر مقدار که معلول سعه وجودی یافته باشد به همان مقدار تجلی علت برای او کامل تر است و به هر مقدار که از کمال بازمانده باشد به همان مقدار از تجلی کمالات علت به دور است و شقاوت هم همین است. شقاوت امری وجودی نیست فقدان کمال است. نابینایی و ناشنوایی فقدان دو امر وجودی‌اند:

شنوایی و بینایی. در آخرت هم همین است: هر کس از این جا توشه‌ای برد به همان مقدار در آن جا می‌بیند و می‌شنود و هر کس که نبرد در ظلمت نابینایی و ناشنوایی و... [۵۷۴]

انسان از آغاز تا انجام؛ ص ۲۲۶

خواهد غلطید. پس هر معلولی در علت خود فانی می‌شود اما چه فنایی؟! گاه فنایی است که دائماً و پیاپی تجلیات جمالیه حق را به دنبال دارد «وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» و گاه فنایی است ظلمات فوق ظلمات، «مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»؛ هر کس در این دنیا نابیناست در آن جا نیز نابیناست و بلکه در ظلماتی عظیم تر در خواهد افتاد.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۷

از این جا روشن می‌شود که چرا معلول در سلسله نزول از طهارت و قدس برخوردار است؛ چون شقاوت منوط به اعمال است و اعمال در صحنه دنیا و «نزول به ارض» سبب شقاوت و سعادتند. محل تمیز سعادت از شقاوت دار دنیا است و انسان همان گونه که در دنیا زندگی می‌کند همان گونه هم می‌میرد و همان گونه که مرد، برانگیخته می‌شود «کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون». حضرت علامه قدس سره در «رساله افعال» به این مشکله و پاسخ آن به نحوی بسیار مجمل و موجز اشاره کرده‌اند:

... از این مقدمات استنتاج می‌شود که هر شیئی در بازگشت خویش در مرتبه‌ای که ذات وی از آن تعیین یافته مستقر می‌گردد که فوق آن علت است. بنابراین، هر شیئی به منشئی که از آن نشئت گرفته باز می‌گردد و لکن بین عود و بدء فرقی است: عالم عود به دو عالم سعادت و شقاوت تقسیم می‌شود به خلاف عالم بدء که فقط عالم سعادت است. منتها باید این نکته را ملحوظ داشت که سعادت بدء، سعادت عام است نه سعادت که مقابل شقاوت است و بنابراین، بین سعادت بدء و تعیین ذات شقی از آن و بازگشت به همان مرتبه در حالی که شقاوت مند است، منافاتی وجود ندارد و با این حال عود و بدء واحدند. فافهم إن كنت من اهله ... [الرسائل التوحیدیه، ص ۷۱-۷۲] در تعالیک آینده باز هم مطالبی خواهد آمد که شاید به فهم این مطلب کمک بیشتری کند و الحمدلله.

(۱۷). ظاهراً در این جا اشتباهی رخ داده است، چه آن که در مباحث بعدی و نیز در «رساله افعال» [۵۷۵] تصریح می‌کنند که محل انشعاب طریق به سعادت و شقاوت ظرف حیات دنیاست و الا از حیات دنیا جز سعادت (عامه) که با شقاوت در ظرف حیات دنیا قابل جمع است وجود ندارد. گرچه می‌توان گفت که مبادی سعادت و شقاوت در عالم قبل از دنیا موجود است، اما فعلیت و بروز آن در نشئه دنیاست که محلّ تشریح

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۸

اوامر و نواهی است. به این مطلب قبلاً اشاره شده است.

(۱۸). اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷۶، ح ۲:

«... عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ للقلب أذنين فإذا هم العبد بذنب قال له روح الإيمان: لا تفعل. و قال له الشيطان: افعل، و إذا كان على بطنها نزع منه روح الإيمان».

(۱۹). ظاهراً این اتخاذ از ضمیر «ك» (تو) در «أنتك لتهدى ...» فهمیده می‌شود. چون ضمیر مذکور حاکی از نفس انسان است، همان حقیقتی که از آن به «من»، «تو» و امثال آن تعبیر می‌شود. در ذیل آیه شریفه «هدایت» به این ضمیر منسوب گشته: «أنتك لتهدى» در حالی که قبل از آن به روح منسوب شده بود: «و لكن جعلناه نوراً» پس فهمیده می‌شود که نفس انسانی که از آن تعبیر به ضمیر من و تو و امثال آن می‌شود با این روح نوعی اتحاد دارد که هدایت به هر دو منسوب گشته است.

(۲۰). بصائر الدرجات، ص ۴۴۷، ح ۳:

«حدثنا عبد الله بن محمد عن إبراهيم بن محمد أخبرنا يحيى بن صالح حدثنا محمد بن خالد الأسدي عن الحسن بن جهم عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام قال:

في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح البدن وروح القدس وروح القوة وروح الشهوة وروح الإيمان. و في المؤمنين أربعة أرواح؛ أفقدها روح القدس (أنما فقدوا روح القدس خ): روح البدن وروح القوة وروح الشهوة وروح الإيمان. و في الكفار ثلاثة أرواح: روح البدن وروح القوة وروح الشهوة. ثم قال: روح الإيمان يلازم الجسد مالم يعمل بكبيرة فإذا عمل بكبيرة فارقه الروح وروح القدس من سكن فيه فإنه لا يعمل بكبيرة أبداً».

(۲۱). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۶؛ ح ۱۶۰:

«عن زرارة و حمران عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام عن قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» قالوا: إنَّ الله تبارك و تعالی أحد صمد، و الصمد الشيء الذي ليس له خوف،

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۲۹

فإنما الروح خلق من خلقه، له بصر و قوة و تأييد، يجعله في قلوب الرسل و المؤمنين».

(۲۲). اشعار روایت به اتحاد دو روح، ظاهراً از این باب است که مؤمنان دارای روح ایمانند نه روح قدس، و روح قدس مختص به انبیا و اوصیاست در حالی که در این روایت شریف آمده است که روح در قلوب مؤمنان و انبیا نهاده می‌شود. از این جا می‌توان فهمید که روح مؤمنان و روح انبیا نوعی اتحاد دارند به این معنا که روح ایمان مرتبه‌ای از همان روح انبیا [یا مطلق روح] است و به این عنایت می‌توان گفت که روح هم در انبیاست و هم در مؤمنان. از این جا مراد از «دو روح» هم روشن می‌شود، یعنی روح ایمان و روح قدس.

(۲۳). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۷، ح ۱۶۳:

«عن أبي بصير عن أحدهما قال: سألته عن قوله: «يَشْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلُ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» ما الروح؟ قال: «التي في الدوات و الناس»، قلت: و ما هي قال: «هي من الملكوت من القدرة».

(۲۴). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۶:

«... فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ أَبِي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «هو ملك أعظم من جبرئيل و ميكائيل و كان مع رسول الله صلى الله عليه و آله و هو مع الأئمة». و في خبر آخر: «هو من الملكوت».

(۲۵). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۷، ح ۱۶۱:

«عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله صلى الله عليه و آله يقول: «يَشْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلُ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» قال: «خلق عظيم أعظم من جبرئيل و ميكائيل لم يكن مع أحد ممن مضى غير محمد - عليه و على آله السلام - و مع الأئمة يسدهم و ليس كلما طلب وجد». (۲۶). وجه استفاده ظاهر است. چون در روایات دیگر به صراحت آمده است که روح القدس با انبیا و اوصیا همراه است و در آیات شریفه نیز به همین معنا آمده است،

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۰

چه آن که در مورد حضرت عیسی علیه السلام آمده است: و «وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» [۵۷۶]. وجه جمع بین روایاتی که نفی وجود روح القدس با دیگر انبیا می‌کند و روایاتی که اثبات این معنا می‌کند این خواهد بود که روح القدس هم دارای مراتبی است؛ مرتبه‌ای از آن مختص به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و آل اوست و مراتب دیگر با دیگر انبیا متحد و مشترک است.

(۲۷). این روایت را در تفسیر قمی در مظان وجود آن [آیات مربوط به روح] نیافتیم.

ممکن است به مناسبت در موضع دیگری آمده باشد. و لکن در تفسیر برهان از امام صادق علیه السلام روایتی به همین مضمون نقل می‌کند و مرحوم علامه قدس سره در المیزان [۵۷۷] در ذیل سوره قدر، این روایت را از تفسیر برهان آورده است. حدیث شریف چنین است:

«سعد بن عبد الله عن أحمد بن الحسين، عن المختار بن زياد البصري، عن محمد بن سليمان عن أبيه عن أبي بصير، قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام فذكر شيئاً من أمر الإمام إذا ولد. فقال استوجب زيادة الروح في ليلة القدر. فقلت له: جعلت فداك أليس الروح جبرئيل؟ فقال جبرئيل من الملائكة و الروح أعظم من الملائكة. أليس أن الله عز و جل يقول: تنزل الملائكة و الروح». [تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۸۱، ح ۱].

در تفسیر نورالثقلین هم روایتی این گونه آمده است:

«على بن محمد عن عبد الله بن اسحاق العلوي عن محمد بن زيد الزرّامي عن محمد بن سليمان الديلمي عن علي بن أبي حمزة عن

أَبِي بصير عن أَبِي عبد الله عليه السلام و ذكر حديثاً طويلاً و فيه: قلت جعلت فداك الروح ليس هو جبرئيل؟ قال: الروح أعظم من جبرئيل. إِنَّ جبرئيل عليه السلام من الملائكة و إِنَّ الروح هو خلق أعظم من الملائكة عليهم السلام. أليس يقول الله تبارك و تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ».

[تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۳۸].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۱

(۲۸). آنچه در متن آمده است جزئی از روایت مفصلی است که در اصول کافی در زمره روایات تفسیری آورده شده در تحت عنوان «باب فيه نكت و نتف من التنزيل في الولاية».

روایت ۹۱، ص ۴۳۲، ج ۱:

«على بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن ابن محبوب، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: ... قلت: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ...» قال: نحن و الله المأذون لهم يوم القيامة و القائلون صواباً. قلت ما تقولون إذا تكلمتم؟ قال: نمجد ربنا و نصلی علی نبینا و نشفع لشیعتنا فلا یردنا ربنا...».

این فقره تقریباً در اواخر حدیث ص ۴۳۵ مذکور است.

در محاسن برقی ج ۱، ص ۱۸۳ روایتی به همین مضمون آمده است:

«عنه، عن أبيه، عن سعدان بن مسلم، عن معاوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالى: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً» قال:

«نحن و الله المأذون لهم في ذلك اليوم و القائلون صواباً. قلت: جعلت فداك و ما تقولون إذا كلمتم؟ قال: نمجد ربنا و نصلی علی نبینا و نشفع لشیعتنا فلا یردنا ربنا».

در تفسیر برهان هم روایات دیگری به همین مضمون نقل شده است:

ر. ک. ص ۴۲۲، ج ۴.

(۲۹). در متن، بعد از ذکر حدیث و آیه شریفه، مرحوم علامه فرموده‌اند: «و فيه من الإشارة إلى توحيد الأرواح ما لا يخفى». به نظر می‌رسد ضمیر در «فيه» را هم می‌توان به آیه ارجاع داد و هم به روایت [البته «آیه» مؤنث است و ضمیر «ه» در فيه مذکر. و لکن ظاهراً مرجع ضمیر «قوله تعالى» است که در متن آمده است].

حال بنابراین که مراد، استظهار «اتحاد ارواح» از آیه باشد، وجه این استظهار چیست؟ ممکن است وجه استظهار تعبیر «الروح» باشد که به صیغه مفرد است، در حالی که از آیات و روایات تعدد آن ثابت شد. بنابراین ناچار حقیقت این کثرات واحد انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۲

است و همه از مراتب و شئون یک حقیقتند که به لفظ مفرد از آن تعبیر شده است.

ممکن است وجه استظهار تعبیر «صفاً» باشد. چه آن که صف در عالم مادی ما به لحاظ وضع خاصی در مکان است و با نوعی تلطیف می‌توان صف زمانی هم تصور کرد. اما در عالم و رای ماده، زمان و مکانی نیست که به لحاظ آن بتوان تصور صف نمود، بنابراین، باید روح و ملائکه دارای نوعی وحدت ذاتی باشند تا طولیت آن مصحح تعبیر «صف» باشد. البته واضح است این برهان زمانی مفید است که ارواح مختلفه را هم چون ملائکه مشمول «صف» بدانیم.

و اما اگر مراد، استظهار اتحاد ارواح از کل روایت باشد، بیان آن محتملاً این طور است؛ از ظاهر آیه شریفه استفاده می‌شود که روح [و ملائکه] از مأذونین در کلامند. از طرف دیگر در روایت، امام علیه السلام فرمود: «ما مأذونین در کلامیم» از ضم این دو مطلب

فهمیده می‌شود که «روح» با نفس امام علیه السلام به نوعی متحد است که نسبت دادن «مأذون بودن در کلام» به هر دو صحیح است.

(۳۰). ظاهراً مراد این است که می‌توان «نوری» را که در آیات مذکوره وارد شده بر «روح» تطبیق نمود، در نتیجه همان گونه که گذشت «روح» دارای مراتبی است، بنابراین «نور» هم دارای مراتبی است و می‌توان گفت مؤید این تفسیر از «نور»، روایاتی است که «نور» را به ائمه یا ولایت ایشان تفسیر می‌کند، چون از طرف دیگر در روایات کثیره‌ای وارد است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و ائمه هداة علیهم السلام از عالی‌ترین مرتبه روح برخوردارند که نمونه‌ای از آن در همین فصل گذشت. در بصائر الدرجات و نیز در اصول کافی روایات متعددی دال بر قیام ارواح خمره به نفس شریف پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام وارد شده است. [بصائر الدرجات را باید منبعی عظیم از اسرار ولایت دانست. در مورد مسئله مبحوئه در مقام، علاوه بر روایات پراکنده، پنج باب که هر یک مشتمل بر روایات متعددی است در این کتاب شریف آمده است (صفحات: ۴۴۵-۴۶۴)].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۳

و اما روایاتی که «نور» را به ائمه علیهم السلام و ولایت ایشان تفسیر می‌کند، آن هم بسیار است که فقط در اصول کافی - علاوه بر روایات پراکنده دیگر - پنج روایت در بابی تحت عنوان «ائمه علیهم السلام نور خدای عزّ و جلّ اند» ذکر می‌کند که از باب تبرک جستن به آن کلمات آسمانی بعضی از آنها را با حذف اسانید نقل می‌کنیم: [اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۴].

۱. ابی‌خالد کابلی می‌گوید از امام باقر علیه السلام در مورد آیه شریفه «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النَّورِ الَّذِي أُنْزِلْنَا» پرسیدم، امام پاسخ فرمود: «یا أباخالد، النور و الله نور الأئمة من آل محمد صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و الله نور الله و الله نور الله فی السموات و الأرض، و الله یا أباخالد النور الإمام فی قلوب المؤمنین أنور من الشمس المضيئة بالنهار، و الله یتورون قلوب المؤمنین...».

امام فرمود: ای اباخالد، قسم به خدا که مراد از نور [در آیه] همان نور ائمه از آل محمد - صلوات علیهم - تا روز قیامت است. به خدا قسم که آنان همان نور خدا هستند که نازل گشته است. به خدا قسم آنان نور خدا در آسمان‌ها و زمینند. ای اباخالد، به خدا قسم که نور امام در قلوب مؤمنین از خورشید عالم تاب روشن‌تر است و به خدا قسم که آنان قلوب مؤمنین را [به انوار خویش] منور می‌سازند.

۲. (حدیث ۳ از باب) امام باقر علیه السلام در تفسیر «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلَ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرَ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فرمود: «یعنی اماماً تأتمون به»: (مراد از «نوراً تمشون به») یعنی امامی که به وی اقتدا کنید.

۳. (حدیث ۵ از باب) در ضمن تفسیر آیه نور، امام صادق علیه السلام چنین فرمود: «یهدی الله لنوره من یشاء یهدی الله للأئمة من یشاء».

یعنی مراد از نور در این آیه ائمه‌اند علیهم السلام که هدایت به نور، هدایت به ایشان است و در دنباله حدیث آمده است:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۴

و قال فی قوله: «یَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَإِيمَانِهِمْ»: أئمة المؤمنین يوم القيامة تسعى بین یدی المؤمنین و بایمانهم حتی ینزلوهم منازل أهل الجنة».

یعنی: مراد از نور همان ائمه‌اند علیهم السلام که پیش رو و سمت راست (شاید مراد جهت سعادت باشد) مؤمنین می‌شتابند تا آنان را در منازل بهشتیان مسکن دهند.

اینها نمونه‌ای از روایات باب است که احصای همه آنها در مقام خالی از وجه است و اصل مطلب هم از همین مقدار قابل درک است.

(۳۱). مرحوم علامه قدس سره در المیزان هم همین رأی را اختیار نموده و با تفصیل بیشتری بیان کرده‌اند. و لکن ظاهر آیه شریفه بیشتر با نوعی اعتراض و نزاع از جانب ملائکه سازگار است تا پرسشی مجرد و خالی از اعتراض. به عبارت دیگر ظاهر آیه شریفه سؤال انکاری است و متعلق سؤال هم اصل جعل است نه چگونگی خلافت خلیفه و بنابراین ارجاع «سؤال از جعل» به «سؤال از چگونگی خلافت خلیفه» خلاف ظهور آیه است.

محقق صاحب فصوص همین نظر دوم را اختیار نموده و در فصوص چنین می‌فرماید:

... و ليس للملائكة جمعيّة آدم ولا وقفت مع الأسماء الإلهيّة إلّا التي تخصّصها و سبحت الحق بها و قدّسته و ما علمت أنّ لله أسماءاً ما وصل علمها إليها فما سبّحته بها و لا قدّسته تقدّس آدم فغلب عليها ما ذكرناه و حكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» و ليس إلّا النزاع و هو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق ... فوصف الحق لنا ماجرى لنقف عنده و نتعلّم الأدب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحقّقون به و حادون عليه بالتقييد، فكيف أن نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال و لا نحن منه على علم فنفتضح؟ [۵۷۸]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۵

از این بیان روشن است که کلام ملائکه را نوعی نزاع و تخاصم دانسته‌اند و در جای دیگری آن را خروج از دایره ادب مع الله شمرده‌اند، و همان‌طور که گذشت ظاهر آیه شریفه با همین نظر موافق است و لذا محقق قیصری در شرح فصوص به نکته‌ای توجه می‌دهد که مبتنی بر همین نظر است:

... و هنا تنبيه على أنّ الملائكة التي نازعوا في آدم ليست من أهل الجبروت و لا من أهل الملكوت السماويّة فإنّهم لغلبة النوريّة عليهم و إحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الإنسان الكامل و رتبته عند الله و إن لم يعرفوا حقيقته كما هي، بل ملائكة الأرض و الجن و الشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة و النشأة الموجبة للحجاب [۵۷۹]

مرحوم صدر المتألهین قدس سره در تفسیر خویش [۵۸۰] و نیز در مفاتیح الغیب [۵۸۱]، نظر اول را اختیار می‌کند، یعنی کلام ملائکه را حمل به سؤال محض می‌کند نه اعتراض و مستند وی آیه شریفه «عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ است و لذا می‌فرماید حاشا از ملائکه‌ای که از ناحیه حق چنین موصوف شده‌اند، بر حق اعتراضی داشته باشند.

آنچه گذشت بنابر استظهار از نفس آیه شریفه است و اما روایات مربوط به این بحث ظاهر و بلکه نصّ در «اعتراض» و «حصول خطا» از ناحیه ملائکه است:

۱. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَالَ للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ... كان ذلك من يعصى منهم فاحتجب عنهم سبع سنين فلاذوا بالعرش يلوذون يقولون لبيك حتى تاب عليهم ...» [۵۸۲]

۲. در روایت دیگری از امام علیه السلام آمده است: إِنَّ اللَّهَ تبارك و تعالى لَمَّا أمر الملائكة أن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۶

يسجدوا لآدم ردّت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها و يفسك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدّس لك ... فغضب عليهم ثم سألوه التوبة ...» [۵۸۳].

این روایت شریف صریح است که ملائکه کلام حق را به حال اعتراض پاسخ گفته‌اند و لذا کلامشان غضب خداوند را به دنبال داشته است و بعد هم از خدای تعالی مسئلت توبه نموده‌اند.

۳. در روایت دیگری از علی بن الحسین علیهما السلام پیرامون همین آیه آمده است: «... ردّوا علی الله فقالوا: «أتجعل فیها...» فمّنوا علی الله بعبادتهم فأعرض عنهم... فلمّا عرفت الملائكة أنّها وقعت فی خطیئة لا ذوا بالعرش و أنّها كانت عصابة من الملائكة...» [۵۸۴]

این روایت نیز در نسبت دادن «اعتراض» و «مّت» و «خطا» به ملائکه صریح است. روایات دیگری هم به این مضمون وجود دارد که می‌توان با مراجعه به تفاسیر روایی آنها را ملاحظه کرد.

(۳۲). تأیید دعوی مذکور به آیه شریفه از این جهت است که ظاهراً این آیه می‌رساند که خداوند تعالی با تعلیم اسما به آدم علیه السلام و عرضه آنها بر ملائکه نقص خلافت ملائکه و عدم تمامیت ظهور اسم علیم را در ایشان آشکار نمود. بنابراین، این کلام حقّ که «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» فقط برای اسکات ملائکه نبوده است و الاً احتیاجی به ظاهر ساختن نقص علم ایشان نبود؛ بلکه خود، مُبرز و مبّین وجه نقص ملائکه است. گویی خداوند متعال می‌فرماید: چون علم شما (ملائکه) ناقص است، مخلوقی باید که از این نقص مبرا باشد و او آدم است که همه اسما و کمالات را داراست [و این نقص را به نفس همین تعبیر «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بیان می‌کند]

(۳۳). وجه استفاده مطلب مذکور، از جهت به کار رفتن ضمیر «هم» در مورد

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۷

اسماست، ضمیر «هم» در «عرضهم» به اسما برمی‌گردد، بنابراین معلوم می‌شود اسمائی که خداوند تعلیم آدم فرمود صاحب شعور و علمند، چه آن که اگر مرجع ضمیر؛ یعنی «اسماء» از صاحبان شعور و ادراک نبودند، می‌باید ضمیر مؤنث، مفرد یا به نحو جمع آورده شود [۵۸۵] مثل: الکتب نفعت أو نفعن. و الزروع أثمرت أو أثمرن ... [البته ضمیر «هم» در مقام، ضمیر نصب است که از جهت بحث فرقی نمی‌کند].

(۳۴). علاوه بر وجهی که در تعلیقه [۳۰] در مورد «عرضهم» گذشت، می‌توان وجه دلالت آیات مذکوره، بر مدعی را این‌طور بیان کرد: از سیاق این آیات فهمیده می‌شود که نحوه علم به اسمای مذکور در آیه، غیر از علمی است که برای ما نسبت به اشیا حاصل می‌شود و الاً ملائکه با انبای آدم به این اسما، بدان‌ها عالم می‌شدند و لذا در مرتبه آدم قرار می‌گرفتند. و بنابراین، این چه کرامتی برای آدم است که اسمائی لفظی را بدانند چون خداوند تعلیم وی نمود. و ملائکه آنها را نمی‌دانند چون تعلیمی در مورد آنها نبود، و لکن به حدی از کمالند که اگر این الفاظ برایشان بیان شود آنها هم عالم می‌شوند و واضح است که چنین اختلافی هیچ‌گاه حجت ملائکه را ابطال نمی‌کند. زمانی این حجت ابطال می‌شود که معلوم شود آدم، به‌خاطر خلقت خویش قابلیت اتّصاف به کمالاتی را دارد که ملائکه فاقد آن هستند. علاوه براین که ملائکه به‌خاطر احاطه وجودی خود احتیاجی به الفاظ ندارند، چه آن که الفاظ وسیله‌ای است برای اطلاع بر مقاصد و این مقاصد بدون وساطت الفاظ برای آنها حاصل است. از این‌جا فهمیده می‌شود که مراد از اسم، عین مسّی است و مراد از اسما، حقایق نوریه است که با انبای آدم هم، برای ملائکه به تمامه و کماله حاصل نمی‌شود. [۵۸۶]

(۳۵). مراد از انطباق آیه شریفه با آیه خزائن، اثبات این نکته است که اسمای الهیه‌ای که خداوند تعلیم آدم فرمود وجوداتی نوری و در غیب آسمان‌ها و زمین مخفی‌اند

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۸

و محدود به هیچ حدّی نیستند و هر شیئی در آسمان‌ها و زمین تنزّل آنهاست. حال چگونه این مطلب از آیه خلافت استفاده می‌شود.

مرحوم علامه خود به حل این نکته در حاشیه کتاب اشاره کرده‌اند: «وجه استفاده این نکته است که خداوند سبحان تعبیر «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» را به «إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» تبدیل نمود. پس درمی‌یابیم که برای آسمان‌ها و زمین غیبی است همان‌طور که شهادتی است و اسمائی که خداوند سبحان تعلیم آدم علیه السلام نمود همان غیب آسمان‌ها و زمین است...».

با کمک این نکته می‌توان ثابت کرد که این اسما محدود به هیچ حدی نیستند، چه آن که محدودیت به حدّ و تعین به مقدار ملازم معلولیت و تنزّل است و بنابراین ضرورتاً جزئی از اجزای سموات و ارض خواهد شد. در حالی که مفروض آن است که اسما از دایره سموات و ارض خارج و در غیب آنها که در صقع ربوبی است، واقعند. بنابراین «اسمائی» که طبق ظاهر آیه شریفه از غیب سموات و ارض هستند ضرورتاً نامحدودند و تنزّل و معلولیت در آنها راه ندارد. و از همین جاست که اسمای الهی را از صقع ربوبی می‌شمرند که جزء ماسوی الله نیستند و جعلی و خلقی بدان‌ها تعلق نمی‌گیرد. مرحوم صدرالمതألّهین قدس سره در اسرار الآیات می‌فرماید:

... أسماء الله تعالى بالحقیقه هی المحمولات المشتمله علیها ذاته الأحدیّه لا یتعلّق بها جعل و تأثیر، بل هی موجوده بالاجعل الثابت للذات و لها أحكام ثابتة و آثار لازمه هی مظاهرها و ربما یطلق عند العرفاء الاسم و یراد بها المظهر لأنّه أيضاً فرد من معنی ذلك الاسم.... [۵۸۷]

حال بعد از اثبات عدم محدودیت در اسما، اثبات تنزّل هر شیئی از آنها سهل است، چه آن که عدم تنزّل مساوی با محدودیت اسما خواهد بود که خلف فرض است. به این ترتیب ثابت می‌شود که مفاد آیه مورد بحث (آیه خلافت) منطبق با آیه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۳۹

خزائن است. «و الله العالم».

(۳۶). در روضه کافی دو روایت به این مضمون وجود دارد [ص ۲۳۱، حدیث ۳۰۰ و ۳۰۱]:

۱. عن أبي حمزة قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام ليلة و أنا عنده و نظر إلى السماء فقال: يا أبا حمزة! هذه قبة أبينا آدم عليه السلام و إنّ الله عزّ و جلّ سواها تسعة و ثلاثین قبة فیها خلق ماعصوا الله طرفه عین.

۲. ... عن عجلان أبي صالح قال: دخل رجلٌ علی أبي عبد الله علیه السلام فقال له: جعلت فداک هذه قبة آدم عليه السلام؟ قال: نعم و لله قباب كثيرة، ألا إنّ خلف مغربکم هذه تسعة و ثلاثون مغرباً أرضاً بیضاء مملوءة خلقاً يستضيؤون بنوره لم یعصوا الله عزّ و جلّ طرفه عین ما یدرون خلق آدم أم لم یخلق، یرؤون من فلان و فلان.

تذکر این نکته در این جا مناسب است که این دو روایت علاوه بر اختلافی که در مضمون با روایت مذکور در متن دارند، به وضوح در مقام مدح این دسته از خلائق (ملائکه) اند: گویی از فرط استغراق در جمال حق از خود بی‌خودند و از عالم ورا خبری ندارند. در حالی که ظاهر عبارات متن و سیاق آنها، این نکته است که عدم اطلاع آنان از خلق آدم و عالم از باب نقض مرتبه وجودی آنهاست. ولکن مرحوم علامه قدس سره در رساله «الوسائط»، به همین مضمون از اخبار برای مدح دسته‌ای از ملائکه و اثبات کمال آنها تمسک جسته‌اند. (به ص ۱۴۲ از رسائل توحیدیه مراجعه شود).

(۳۷). تفسیر برهان، ج ۱، ص ۷۴، حدیث ۴ و ۶. در ذیل تعلیقه [۲۸] بخشی از این روایات را نقل کرده‌ایم، مراجعه شود.

(۳۸). وجه استفاده این نکته، آن که در آیه شریفه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» علم به این خزائن غیبی را منحصر به خداوند نموده است و از طرفی دیگر در آیه خلافت علم به خزائن غیبی که همان اسمای الهیه است، برای آدم اثبات گشته، پس ضرورتاً علم آدم همان علم خداست.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۰

(۳۹). پاسخ خداوند همان «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» است.

و همان‌طور که گذشت این فقره از آیه شریفه دلالت می‌کند که غیب سماوات و ارض از ملائکه محبوب است. حال اگر اخبار آدم این اسما را به ایشان، مستلزم احاطه ملائکه به اسما بود، چگونه غیب سماوات و ارض از ملائکه محبوب می‌ماند؟ (۴۰). از آیه شریفه استفاده می‌شود که حقیقت روحی که خداوند در آدم دمیده همان علم جمعی آدم به همه اسمای الهیه است و وجه تخصیص این روح به خداوند هم آن است که علم به همه اسماء که خزائن غیبند منحصر به خداوند است «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ».

(۴۱). تعبیر «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» که در این جا مفید ماضی بعید است، مشعر به این نکته است که کفر ابلیس قبل از واقعه سجده ثابت بوده است و الا اگر مراد کفر وی به خاطر عدم سجده بود، مناسب بود که بدون «كان» آورده شود یعنی: «إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ» و کفر؛ بنابراین «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» کفری سابق بر مسئله اباء از سجده برای ابلیس ثابت می‌کند و در نتیجه ظاهر آیه شریفه آن است که این کفر امری است مرتبط به «اصل خلافت انسان» و نه سجده او. تعبیر «كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» هم مؤید همین معناست. چون در این جا هم فعل ماضی «كُنْتُمْ» ظاهر در این است که کتمان سابق وجود داشته است. نکته‌ای که باقی می‌ماند این است که اگر کفر ابلیس مستفاد از «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»، بیان همان امر مکتوم در نزد ملائکه «مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» است، چرا کتمان که در این صورت مختص به ابلیس است، به ملائکه نسبت داده شده؟ این سؤال را می‌توان این‌گونه جواب گفت که نسبت دادن امری که مختص به فردی است به جمع در حالی که آن فرد متمیز از جمع نیست، امری است عرفی و در مخاطبات عرف این گونه نسبت‌ها به کار برده می‌شود. البته وجهی دیگر برای کتمان ملائکه متصور است که مرحوم علامه در المیزان بیان کرده‌اند و در تعلیقه آتی بدان اشاره خواهیم کرد. پس ملخص مقال این است که ابلیس در همان مرحله جعل خلافت برای انسان،

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۱

کفر ورزیده و این امر را مکتوم داشته و در زمان امر به سجود، این کفر را ظاهر ساخته و مراد از کتمان ملائکه همین کتمان ابلیس است که با توسع و عنایت، به ملائکه نسبت داده شده است. البته نکته‌ای باقی می‌ماند تا این بیان تمام شود: آیا ابلیس از ملائکه بوده است؟ مرحوم علامه این نکته را در متن روشن ساخته‌اند، مراجعه شود.

(۴۲). با تأملی چند در روایات تفسیری مربوط به این آیه شریفه، روایتی که صراحتاً بیان کند کتمان ملائکه همان کتمان ابلیس مر کفر خویش را بوده، نیافتیم [که البته ممکن است این نیافتن ناشی از قصور تتبع ما باشد]. آنچه در بعضی از این روایات موجود است این نکته است که ابلیس کفر خویش را پنهان داشته بود و در هنگام امر به سجود و ابای از آن، این کفر را ظاهر ساخت. آشکار است که این مضمون دلالتی ندارد که کتمان ملائکه همین کتمان بوده است. به اصطلاح اثبات شیئی نفی ماعدا نمی‌کند. و از قضا در بعضی روایات کتمان ملائکه به نحوی دیگر تصویر شده که فقط مختص به ابلیس نیست و لذا نسبت کتمان به همه آنها به نحو حقیقت است که در ذیل به این تصویر خاص اشاره خواهیم کرد. فعلاً چند روایت درمورد کتمان ابلیس نقل می‌کنیم تا روشن شود که چه مقدار دلالت می‌کند.

۱. علی بن ابراهیم، قال: حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فَلَمَّا أَمَرَ اللَّهُ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لآدَمَ أَخْرَجَ مَا كَانَ فِي قَلْبِ إِبْلِيسَ مِنَ الْحَسَدِ فَعَلِمَتِ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ ذَلِكَ أَنَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ ...» [۵۸۸]

۲. علی بن ابراهیم، قال: حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن أبي المقرام عن ثابت الحذاء عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر محمد بن علی بن الحسين عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «... ثُمَّ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا لَهُ فَأَخْرَجَ إِبْلِيسَ مَا كَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْحَسَدِ فَأَبَى أَنْ يَسْجُدَ ...» [۵۸۹]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۲

۳. محمّد بن یعقوب یاسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... إِنَّ الْمَلَائِكَةَ كَانُوا يَحْسِبُونَ أَنَّ إبليسَ مِنْهُمْ وَكَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْهُمْ فَاسْتَخْرَجَ مَا فِي نَفْسِهِ بِالْحَمِيَّةِ وَ الْغَضَبِ ...».[۵۹۰]

این دسته از روایات می‌رساند که ابلیس در نفس خویش امری مکتوم کرده بود که با امر به سجود و ابای از آن ظاهر شد. در این روایات گرچه آن امر مکتوم حسد و حمیت دانسته شده و لکن منافاتی با کتمان کفر ندارد. چه آن که منشأ کفر ابلیس همان حمیت او بود و ظاهراً به این مضمون روایتی هم باشد. همان‌طور که قبلاً اشاره شد، در این روایات هیچ اشاره‌ای وجود ندارد که کتمان ملائکه درواقع همان کتمان ابلیس بوده است که با نوعی توسّع و مجاز به ملائکه نسبت داده شده و آنچه که هرگونه شبهه را دفع می‌کند روایات متعدّدی است که صراحت دارد در کتمان ملائکه امری را و نه فقط ابلیس، که اینک بعضی از این روایات را نقل می‌کنیم. مرحوم علامه قدس سره خود در المیزان به این روایات اشاره کرده‌اند و روایتی از این دسته را نقل کرده و بعد افزوده‌اند که بنابراین روایات هیچ احتیاجی به مجاز و توسّع در نسبت کتمان به ملائکه نیست چه آن که معلوم می‌شود ملائکه (و نه ابلیس فقط) خود امری را کتمان کرده بودند:[۵۹۱]

۱. علی بن الحسین علیه السلام: «... ثُمَّ قَالَ [اللَّهُ] لَهُمْ اسْجُدُوا لِآدَمَ؛ فَسَجَدُوا وَقَالُوا فِي سَجُودِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا كُنَّا نَظُنُّ أَنَّ يَخْلُقُ اللَّهُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَّا، نَحْنُ خَزَانُ اللَّهِ وَ جِيرَانُهُ وَ أَقْرَبُ الْخَلْقِ إِلَيْهِ. فَلَمَّا رَفَعُوا رُؤُسَهُمْ قَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ مِنْ رَدِّكُمْ عَلَيَّ وَ مَا تَكْتُمُونَ ظَنًّا أَنَّ لَا يَخْلُقُ اللَّهُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَّا ...».[۵۹۲]

از این روایت به‌وضوح استفاده می‌شود همان ملائکه مأمور به سجود، در باطن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۳

خویش امری مکتوم ساخته و گمان برده بودند که خداوند خلقی اشرف از آنان خلق نکرده و نمی‌کند.

۲. حریر عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لَمَّا أَنْ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يَسْجُدُوا لَهُ فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي أَنْفُسِهَا مَا كُنَّا نَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَّا فَنَحْنُ جِيرَانُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ الْخَلْقِ إِلَيْهِ فَقَالَ اللَّهُ: «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنَِّّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» فِيهَا أَبَدُوا أَمْرَ بَنِي الْجَانِ وَ كَتَمُوا مَا فِي أَنْفُسِهِمْ فَلَاذَتْ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ قَالُوا مَا قَالُوا بِالْعَرْشِ ...».[۵۹۳]

۳. قال الإمام أبو محمد العسكري عليه السلام: «... قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عِنْدَ ذَلِكَ: «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنَِّّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» مَا كَانَ يَعْتَقِدُهُ إبليسُ مِنَ الْآبَاءِ عَلَى آدَمَ إِذَا أَمَرَ بِطَاعَتِهِ وَ إِهْلَاكِهِ أَنَّ سُلْطَةً عَلَيْهِ وَ مِنْ عَقْدَاكُمُ أَنَّهُ لَا أَحَدٌ يَأْتِي بَعْدَكُمْ إِلَّا وَ أَنْتُمْ أَفْضَلُ مِنْهُ بَلْ مُحَمَّدٌ وَ آلُهُ أَفْضَلُ مِنْكُمْ الَّذِينَ أَنْبَأَكُمْ آدَمَ بِأَسْمَائِهِمْ ...».[۵۹۴]

در این روایت شریف کتمان هم برای ابلیس ثابت شده و هم برای ملائکه: ابلیس در ضمیر خویش چنین تصمیم داشت که اگر امر به طاعت آدم شود، عصیان کند و اگر بر او مسلط شود وی را هلاک کند، این مطلبی است که ابلیس کتمان کرده بود. ملائکه هم در نفس خویش گمان برده بودند که خداوند هیچ خلقی اشرف و اعلی از ایشان خلق نخواهد کرد و این مطلبی است که ملائکه کتمان کرده بودند. این روایت علاوه بر این که مسئله کتمان ملائکه را روشن می‌سازد. این نکته را (که وجه جمع بین روایات است) هم روشن می‌کند که هیچ منافاتی بین کتمان ابلیس و کتمان ملائکه وجود ندارد، هر یک شیئی را کتمان کرده بودند. مرحوم علامه هم به این نکته در

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۴

المیزان اشاره کرده‌اند.[۵۹۵]

(۴۳). مراد از ظهور استثنا ظهور آن در اتصال است نه انقطاع و مراد از اتصال در استثنا، یعنی مستثنا داخل در موضوع مستثنا منه است و فقط از حکم آن خارج شده.

موضوع مستثنا منه «ملائکه‌ای هستند که مورد خطاب به سجده واقع شده‌اند» و حکم آن سجده کردن (خارجی) آنهاست. بنابراین، معنای استثنای ابلیس این است که ابلیس از زمره ملائکه است و مورد خطاب به سجده واقع شده ولیکن از سجده کردن ابا کرده است؛ یعنی از تحت حکمی که برای ملائکه در خارج به نحو اخبار ذکر کرده‌اند (سجدوا) خارج است.

گرچه این بیان مرحوم علامه قدس سره متین است ولیکن به نظر می‌رسد نتیجه‌ای که بر آن مترتب نموده‌اند خالی از خدشه نباشد. ایشان این مطلب را به مسئله «عدم تمایز سعادت و شقاوت در مرحله قبل از هبوط» مرتبط ساخته‌اند. با این که ظاهر آیات شریفه حصول طرد و شقاوت برای ابلیس در همان مرتبه قبل از هبوط است؛ یعنی به نفس عدم سجده بر آدم، ابلیس مطرود و ملعون شد و بنابراین، شقاوت وی در مرحله قبل از نزول به دنیا و هبوط در آن است. الا این که گفته شود برای شقاوت دو مرتبه است: یکی مرتبه شقاوت که فقط با هبوط به زمین و مخالفت اوامر و نواهی تشریعی حق تعالی حاصل می‌شود. دوم شقاوتی که به معنای مطلق طرد و فرو افتادن از مدارج کمال و درجات آن است. شقاوت نوع اول - علی الفرض - با هبوط به زمین صورت می‌گیرد و آنچه که مرحوم علامه راجع به عدم تمیز سعادت و شقاوت قبل از هبوط به زمین گفته‌اند، راجع به این نوع سعادت و شقاوت است، که با تحقق شقاوت به معنای دوم سازگار است [و نیز فقط شقاوت به معنای اول است که با ورود به بهشت و همراهی ملائکه ناسازگار است].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۵

به این ترتیب ربط مسئله «بودن ابلیس در زمره ملائکه» و مسئله «عدم تمیز سعادت و شقاوت قبل از هبوط به زمین»، از این جاست که: قبل از هبوط به زمین سعادت و شقاوت به معنای اول (که مانع دخول به بهشت و مرافقت ملائکه است) متصور نیست. بنابراین، فقط شقاوت به معنای مطلق ابتعاد و دوری از حق ممکن است که علی الفرض این معنا بعد از عدم سجود محقق شده است، پس شیطان قبل از ابای از سجود، از زمره ملائکه بوده و تمیزی در کار نبوده است. مضامین اخبار و روایات وارده از اهل بیت علیهم السلام نسبت به این مسئله متفاوت است. بیان این اخبار و جمع میان آنها خود مستدعی بحثی مستقل است.

(۴۴). ذیل آیه شریفه می‌رساند که مسئله سعادت: «فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»* یا شقاوت: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»* مترتب بر هبوط است که بعد از هبوط و رسیدن هدایت الهی، هر کس که متابعت اوامر الهی و هدایات او نماید از سعادت‌مندان و آن کس که به تکذیب آیات الهی پرداخت از شقاوت‌مندان خواهد بود.

(۴۵). ملخص اشکال این است که مفاد بعضی آیات راه یافتن شیطان به بهشت است و در مقابل بعضی آیات دیگر دلالت می‌کنند که شیطان از ورود به بهشت ممنوع بود و روایاتی هم به این مضمون هست، چگونه می‌توان بین این دو گروه آیات و روایات جمع کرد؟

اما از آیات گروه اول «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا...» صیغه جمع در این آیه شریفه می‌رساند که خطاب خروج از بهشت و هبوط به زمین به افرادی بیش از دو نفر متوجه شده است و بنابراین، غیر از آدم و حوا طبعاً شیطان مخاطب به این هبوط بوده است و این خود می‌رساند که شیطان به بهشت راه یافته بود. ضمیر «منها» مؤکد این معناست، چون دلالت می‌کند که هبوط از بهشت بوده است.

البته به زودی این مطلب خواهد آمد که جمع بودن خطاب «اهبطوا» معنای

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۶

دیگری می‌تواند داشته باشد که بنابر آن، داخل بودن شیطان در زمره مخاطبان لازم نیست و لذا این فقره از آیه نسبت به مدعا بیگانه خواهد بود. آیه دیگری که بر مدعا دلالت می‌کند آیه (یا آیات) ناظر به وسوسه ابلیس است. این آیات دلالت می‌کنند که ابلیس،

آدم و حوّا را در بهشت مورد وسوسه و اغوای خویش قرار داد، پس ناچار باید پذیرفت که شیطان به بهشت راه یافته بود. اما از آیات گروه دوم «قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ».* چون این خطاب در پی سجود ملائکه و ابای ابلیس بوده است پس به طبع قبل از وسوسه وی صورت گرفته و بنابراین، شیطان قبل از وسوسه از مطرودان بوده و از بهشت بیرون رانده شده بود. و آیه دیگر از این دو گروه: «قُلْنَا اهْبِطُوا».* ظاهر این آیه شریفه به لحاظ تنبیه خطاب هبوط، آن است که هبوط فقط در مورد آدم و حوّا بوده است و دیگری در این امر شرکت نداشته و الا خطاب باید به نحو جمع می‌بود و روایتی که در متن از قَمی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که ابلیس داخل بهشت نشده بود، بر مدعا دلالت می‌کند.

(۴۶). عدم تمیّز سعادت از شقاوت قبل از هبوط به زمین، نکته‌ای است که مشکله عصیان آدم را حلّ می‌کند؛ در تعلیقه آتیه به تفصیل به حلّ این مشکل خواهیم پرداخت. اما مشکله ورود ابلیس به بهشت و اغوای آدم در آن، ظاهراً ربطی به مسئله عدم تمیّز سعادت از شقاوت قبل از هبوط ندارد. [۵۹۶] چون همان‌طور که گذشت مطرود بودن ابلیس از بهشت به عین هبوط وی به زمین نبوده بلکه طرد مذکور ثمره عدم سجده بر آدم و بنابراین قبل از وسوسه صورت گرفته است. مرحوم علامه قدس سره در تفسیر المیزان سه راه برای حلّ مشکل پیشنهاد کرده‌اند که مسئله عدم تمیّز سعادت از شقاوت قبل از هبوط، هیچ یک از آنها نیست: حلّ اول: دلیلی وجود ندارد که ضمیر واقع در «فأخرج منها» و «فأهبط منها» را به انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۷

آسمان [یا بهشت] ارجاع دهیم تا معنای آن اخراج از بهشت یا هبوط از آسمان باشد و مشکله جمع آن با ورود به بهشت برای وسوسه، روی نماید. چون از آسمان (بهشت) سخنی نبود تا ضمیر مذکور بدان‌ها برگردد بنابراین، کاملاً ممکن است که با نوعی عنایت و مجاز مراد خروج از دایره ملائکه و هبوط از میان آنها، و یا خروج و هبوط از مقام قرب و کرامت باشد. حلّ دوم: ممکن است مراد از امر به خروج و هبوط، کنایه از منع توقّف دائمی ابلیس در میان ملائکه باشد نه منع از مطلق بودن ولو به مثل عروج و مرور از میان آنها بدون آن که هیچ استقرار و توقّفی در کار باشد. آیات استراق سمع شیاطین به این امر دلالت می‌کند و در روایتی وارد است که قبل از حضرت عیسی علیه السلام شیاطین تا آسمان هفتم عروج می‌کردند و آن‌گاه که عیسی علیه السلام متولد شد از آسمان چهارم و فوق آن منع شدند و سپس آن‌گاه که پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله چشم به جهان گشود از همه آسمان‌ها ممنوع و محروم شدند.

حلّ سوم: دلیلی از قرآن بر ورود ابلیس به بهشت [برای وسوسه] وجود ندارد تا اشکالی پیش آید و فقط در بعضی روایات غیرمتواتر این مطلب آمده است که در آن احتمال نقل به معنا از ناحیه راوی نیز می‌رود و تنها آیه‌ای که می‌توان از آن دخول ابلیس به بهشت را استفاده کرد آیه‌ای است که به عنوان حکایت کلام ابلیس، چنین می‌گوید: «قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» [۵۹۷] چه آن که ضمیر اشاره «هذه» برای اشاره به نزدیک استفاده می‌شود و بنابراین ابلیس در بهشت در نزدیکی درخت ممنوع حاضر بوده است که با ضمیر اشاره «هذه» به آن اشاره کرده است. ولکن باید توجه کرد که اگر لفظ «هذه» در این آیه دلالت بر نزدیکی و قرب مکانی کند، در آیه دیگر که می‌فرماید: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ»*

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۸

الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»* نیز باید دلالت به قرب مکانی خداوند به درخت نماید که بطلان آن واضح است. [۵۹۸]

(۴۷). مشکل عصیان آدم عمدتاً از این طریق قابل حلّ است که عصیان منافی با عصمت، عصیانی است که از حیث عبودیت صورت گیرد، یعنی آن‌گاه که عبد، در عبودیت خویش سر به معصیت بردارد عملی منافی با عصمت انجام داده است و این زمانی است که

از اوامر و نواهی مولوی ربّ خویش سر باز زند. نهی آدم از درخت ممنوع نهی مولوی نبود، چون ظاهر آیات شریفه در این باب آن است که مسئله تشریع احکام و روشن ساختن راه هدایت و بیان اوامر و نواهی مولوی بعد از هبوط به زمین است و نیز ترتب تبعات از سعادت و شقاوت مربوط به اعمالی است که بعد از هبوط و رسیدن هدایت الهی صورت گرفته، خداوند سبحان فرمود: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا- خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا- هُمْ يَحْزَنُونَ* وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ...».

از شواهد مولوی نبودن نهی، این نکته است که خداوند در سوره بقره و در سوره اعراف، ارتکاب منهی و مخالفت با نهی را ظلم شمرده است: «لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ*» ولیکن در سوره طه تعبیر ظلم را به تعبیر «فتشقی» که به معنای رنج و تعب است تبدیل نموده و آن را بر خروج از بهشت متفرع ساخته است و سپس به دنبال آن در بیانی که هم چون تفسیر ماسبق است، فرمود: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى* وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى» که از آن روشن می‌شود که مراد از «شقاء» همان رنج و زحمت دنیوی است، همان گرسنگی و تشنگی و برهنگی و امثال آن که از لوازم زندگی زمینی است. و بنابراین، نهی از درخت ممنوع برای پرهیز از این زحمات و رنج‌هاست نه جهت مولوی. بنابراین نهی در این جا ارشادی است نه انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۴۹

مولوی، و مخالفت از نهی ارشادی موجب معصیت و تعدی از اطوار عبودیت نیست.

بنابراین، مراد از ظلم در آیاتی که در آن تعبیر به ظلم آدم شده است، همان افتادن در رنج و کاستی‌های این دنیا است نه آن ظلم مذموم در باب عبودیت و ربوبیت. [۵۹۹] از این جا سرّ کلام مصنف قدس سره که فرمود: «آیه «فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ*» اشاره بدان دارد» روشن می‌شود، چه آن که روشن شد ظلم ثابت در این آیه شریفه، امری است مربوط به هبوط و اختیاردار کدورات و تبعات، نه عصیان اوامر مولوی خدای سبحان.

شاهد دیگر بر مدعا همان است که در متن آمده، یعنی مسئله توبه و هدایت آدم.

چه آن که اگر ظلم آدم ظلمی بود در عبودیت، هیچ گاه هدایت نمی‌شد چه آن که خداوند سبحان فرمود: «وَاللَّهُ لَا- يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ*» در حالی که در آیات شریفه آمده است: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى...». بقیه مطالب متن از توضیحی که گذشت روشن می‌شود.

(۴۸). نهج البلاغه عبده، طبع مصر، ج ۱، ص ۱۶:

«... ثُمَّ بَسَطَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ لَهُ فِي تَوْبَتِهِ وَ لَقَاهُ كَلِمَةُ رَحْمَتِهِ وَ وَعَدَهُ الْمَرَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ وَ اهْبِطَهُ إِلَى دَارِ الْبَلَاءِ وَ تَنَاسَلَ الذَّرِيَّةُ...».

(۴۹). شاید وجه استظهار آن باشد که در این روایات تعبیر صبح و عصر و روز و امثال آن وارد شده، در حالی که در بهشت قیامت کبرا از این امور خبری نیست به شهادت «لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا»، بلکه این امور مربوط به عالم برزخ و مثال است.

(۵۰). اشاره آیه شریفه به مدعا بسیار واضح است. چه آن که ظاهر «خَلَقْنَاكُمْ* وَ صَوَّرْنَاكُمْ» همه بنی آدم است و بنابراین، از آیه استفاده می‌شود که بعد از خلقت و صورت بخشیدن به همه بنی آدم، به ملائکه خطاب شده است که آدم را سجده کنید.

(۵۱). علی بن ابراهیم قال: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَجُوبٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۰

كان عمر آدم من يوم خلقه الله الى يوم قبضه تسعمائة سنة و دفن بمكة و نفخ فيه يوم الجمعة بعد الزوال ثم برأ زوجته من أسفل أضلاعه و أسكنه جنة من يومه ذلك فما استقرّ فيها إلّا ستّ ساعات من يومه ذلك حتّى عصى الله و أخرجهما من الجنة بعد غروب الشمس فما بات فيها. [تفسير برهان، ج ۱، ص ۸۷ ح ۴].

(۵۲). تفسیر برهان، ج ۱، ص ۸۲ و ۸۳، ح ۱۱، ۱۲ و ۱۳.

(۵۳). همان، ج ۱، ص ۸۳، ح ۱۳.

(۵۴). همان، ج ۱، ص ۷۹، ح ۱.

این حدیث طولانی منقول از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام است، که در ضمن آن در تفسیر «لا-تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» فرموده‌اند: «... شجرة العلم، شجرة علم محمد صلی الله علیه و آله و آل محمد علیهم السلام الذین آثرهم الله عزّ و جلّ به دون سایر خلقه فقال تعالى: «لا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ»»، شجرة العلم فأنّها لمحمد و آله خاصّة دون غیرهم ...».

(۵۵). آنچه در این جا آمده است با گفته مرحوم علامه که تمایز سعادت از شقاوت در دنیا است، قابل جمع است. تمایز فعلی که در این عالم حاصل می‌شود ظهور و بروز تمایزی است که در عوالم قبل به صورت اجمال و کمون و باطن وجود داشته است.

در عوالم قبل از نشئه دنیا، سعادت از شقاوت بالفعل متمایز نیست، اما به نحو اجمال و بطون موجود است.

(۵۶). اشعار آیه شریفه «امانت» بر حمل امانت از جانب همه، از این باب است که خدای متعال به دنبال آیه امانت فرمود: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» که در آن از کافر ذکری به میان نیامده از این جا استشعار می‌شود که در نشئه قیامت فقط دو گروه متمایزند: مؤمنان و منافقان. از طرف دیگر منافق کسی است که ظاهر حالش با باطن موافق نباشد در ظاهر مؤمن باشد و در باطن کافر. حال اگر توجه کنیم که مراد از منافقان، منافقان در قیامتند و ظاهر آن نشئه باطن این جاست و باطن آن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۱

ظاهر این نشئه، درمی‌یابیم که منافقان در آن نشئه کسانی هستند که در این نشئه دنیا ظاهرشان کفر و باطنشان ایمان باشد تا این که این ایمان در آخرت به ظهور درآید و کفر به باطن رود و لذا شخص مصداق منافق محسوب شود. از این جا معلوم می‌شود کسانی که در این نشئه کافرند ضرورتاً باید در باطن وجود خویش مقر و مدعن باشند و الا اگر در باطن هم کافر باشند این باطن در عالم آخرت به ظهور می‌رسد و لذا می‌باید در عرض مؤمن و منافق کافر هم می‌داشتیم در حالی که ظاهر آیه شریفه که در ذیل آیه امانت آمده است حصر است در منافق و مؤمن. از این جا به روشنی نتیجه می‌شود که کافر در این نشئه، کافر در ظاهر است نه در باطن و بنابراین، همه در باطن حمل امانت کرده‌اند و لذا این آیه در معنا با آیه ذرّ و میثاق متحد می‌شود.

باید توجه داشت که مراد از ظاهر در این بحث، نه تنها ابراز لفظی است و الا هر کافر ظاهری به این معنا، حقیقتاً مؤمن است و لذا مصداق «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» می‌باشد، بلکه مراد از ظاهر مرتبه ظاهر از ادراک است در مقابل مراتب پنهان از ادراک، در نفس انسان مراتبی هست که جز با انقطاع از عالم حواس و تخیلات و تمثالات تجلّی و ظهور نمی‌یابد، مراد از باطن این مراتب نفس است، در مقابل مراتبی که هر انسان عاقلی به آن مشعر و ملتفت است [و لو به نحو بسیط نه علم به علم]. [۶۰۰] مرحوم علامه قدس سره بحث مربوط به عالم ذرّ و میثاق را در «رساله افعال» از رسائل توحیدیه، ص ۸۳-۸۹ مطرح نموده‌اند، مراجعه شود. این ماحصل بیانی است که می‌توان از کلمات مرحوم علامه قدس سره استفاده کرد. و لکن ظاهراً این بیان مخدوش است. سبب مخدوش بودن آن هم، سهوی است که در نقل آیه شریفه رخ داده است. آیه مورد بحث خلایق

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۲

را فقط به دو قسم مؤمن و منافق تقسیم نکرده، بلکه مشرکان را نیز داخل نموده است.

صورت صحیح آیه چنین است: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً». فقره «المشركين و المشركات» از نقل مرحوم علامه قدس سره ساقط شده و عجب این است که این سهو در

«رساله افعال» نیز روی نموده، در آنجا در تعلیقه‌ای آیه مورد بحث را چنین شرح می‌دهند:

«... ثم ذكر غاية هذا العرض و الحمل بقوله سبحانه: «لِيَعَذَّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكَاتِ وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً».

قسم الله تعالى الإنسان في غاية هذا العرض إلى قسمين: المنافق و المؤمن إشعاراً بأن لا كافر هناك لعموم الحمل فلا رد و هو الميثاق... [رساله افعال، ص ۸۶] همان‌طور که مشاهده می‌شود، در این جا هم فقره «و الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكَاتِ» از قلم افتاده است.

اشکالی که به بیان مرحوم علامه وارد است، این که خداوند خلاق را در منتهای مسیر فقط به دو قسم مؤمن و منافق تقسیم ننموده، بلکه مشرکین نیز داخل این تقسیمند. یعنی خلاق در واقع به سه طائفه تقسیم شده‌اند. و با ورود مشرکین به تقسیم، اشعاری که مرحوم علامه از آیه مذکور فهمیده‌اند تمام خواهد بود. چه آن که در آن نشئه (آخرت) نه کافری است و نه مشرکی: آخرت ظرف بروز حقایق و اذعان به توحید است مضافاً بر این که بیان متن در این جا همین نکته را اثبات می‌کند، چه آن که حمل امانت امری عام است و لذا کافر هم در باطن مقر به توحید است و این اقرار باطنی در قیامت به ظهور می‌رسد لذا کافر این نشئه دنیا، در آن نشئه منافق است چون ظاهر حالش [که توحید است] با باطن آن [که کفر این نشئه است] سازگار نیست.

این بیان در «مشرک» هم جاری است. یعنی مشرک در دنیا، منافق آن سراسر است. به این بیان فهمیده می‌شود که تقسیم مذکور در آیه شریفه به لحاظ ظرف آخرت نیست، بلکه به لحاظ ظرف دنیا است و بنابراین عدم ذکر کافر، دلیل بر عدم ورودش در تقسیم

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۳

نیست و لذا اشعار مرحوم علامه از آیه به کلی خالی از وجه می‌شود.

(۵۷). این فصل عمدتاً به بیان حقیقت اعتبار و منشأ پیدایش آن و نیز پیدایش کثرت در اعتباریات، اختصاص دارد. اکثر مباحث این فصل اشارات و تنبیهات است، تفصیل مطالب را باید از مقاله ادراکات اعتباری از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم جست [ص ۲۶۹- طبع دفتر انتشارات اسلامی]. مراجعه به «رساله الاعتباریات» مطبوع در ضمن رسائل سبعة حضرت علامه قدس سره، نیز خالی از فایده نیست، گرچه امهات مطالب و گاه با تفصیلی بیشتر در همان مقاله اعتباریات از «اصول فلسفه» آمده است. [رسائل سبعة، ص ۱۲۲].

(۵۸). برهانی که در متن برای اثبات اعتباری بودن بعضی مفاهیم، هم چون ملکیت و ریاست بیان شده، خالی از خدشه نیست. مجرد تبدل در مفهومی، به حسب اختلافات انظار، ثابت نمی‌کند که مفهوم از سنخ اعتبارات به معنای خاص خود است، بلکه این گونه استدلال را باید نوعی اشتباه رایج شمرد. بسیاری از مفاهیم انتزاعی ممکن است با اختلاف انظار تبدل یابند در حالی که انتزاعی بودن آن، آن را مقابل «اعتباری» قرار می‌دهد. تمام مفاهیمی که از خواست انسان‌ها و امیال آنها انتزاع می‌شود همین خاصیت را واجد است. در نتیجه اختلاف و دگرگونی آن بستگی به خواستی دارد که منشأ انتزاع است. مثلاً اگر «مالیت» یک شیء را مورد تأمل قرار دهیم می‌بینیم از رغبت و تمایل مردم به آن شیء انتزاع می‌شود و به عبارت دقیق‌تر از شیئی که مورد رغبت و تمایل مردم است انتزاع می‌گردد و واضح است که این مالیت با اختلاف رغبت‌ها و انظار مردم دگرگون می‌شود، شیئی که امروز مالیت بسیاری داشت، فردا ممکن است فاقد هرگونه مالیتی شود و لکن این اختلاف و دگرگونی در مالیت شیء، کاشف از اعتباری بودن آن نتواند بود. نکته اصلی همین است که مفاهیم انتزاعی نیز گاه از مناشی‌ای انتزاع می‌گردند که با خواست و تمایل مردم مرتبط است و لذا با دگرگونی در آنها، دگرگون می‌شود.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۴

البته حق مطلب این است که ملکیت را نمی‌توان انتزاعی دانست. چون تقریباً تمام وجوه متصور برای انتزاعی بودن آن با مشکلات

عمده روبه رو می‌شود. تفصیل این مطالب خارج از حدّ تعلیقات حاضر است. خواننده جست‌وجوگر می‌تواند خود به رساله بدیع و محققانه محقق اصفهانی قدس سره (شیخ محمد حسین) که به عنوان رساله‌ای در حقّ و حکم در ضمن تعلیقات ایشان بر مکاسب شیخ انصاری-اعلی الله مقامه- به چاپ رسیده، مراجعه کند. [۶۰۱] رساله مذکور شاید بهترین مرجع برای این گونه مباحث است. و به ظنّ قوی مرحوم علامه طباطبائی اصل ایده اعتباریات را از ایشان اقتباس کرده است. گرچه در پاره‌ای موارد در میان آن‌دو اختلافی هم مشاهده می‌شود.

(۵۹). در مطالبی که در این فصل آورده شده به کرات تعبیر «مفاهیم اعتباری» به کار رفته است. در دیگر مکتوباتی که درباره «اعتباریات» به تحریر درآمده، هم این تعبیر به چشم می‌خورد. اما این نکته قابل تأمل است که توصیف مفاهیم به «اعتباری» صحیح است یا نه. به نظر می‌رسد که اعتباریّت وصف مفاهیم نیست بلکه وصف مصادیق مفاهیم است و آن‌هم به لحاظ مصداق بودن، نه ذات مصادیق. توضیح آن که اعتبار، یعنی دادن حدّ یک شیء به شئی دیگر. هر مفهومی برای خود مصادیق واقعی دارد مثل مفهوم شیر که مصداق واقعی آن حیوان درنده معروف است. حال اگر این مفهوم را بر غیر مصداق خودش، بر امر دیگری منطبق سازیم (مثلاً بر «حسن» از باب شجاعت وی) این عمل را اعتبار گویند. در این عمل مفهوم «شیر» هیچ تغییری نکرده است. ذات مصداق یعنی «حسن» هم هیچ گونه تغییری نیافته است، آنچه که برخلاف واقع انجام گرفته یکی از دو امر است: «تطبیق مفهوم شیر بر حسن»، «مصداق بودن حسن برای مفهوم شیر». یعنی تطبیق مفهوم «شیر» بر «حسن» تطبیقی است غیرواقعی و جعلی و نیز «مصداقیت» حسن برای مفهوم شیر، مصداقیتی است

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۵

غیرواقعی و جعلی. بنابراین در این میان آنچه که با اعتبار تلائم و تناسبی دارد [که بتوان به لحاظ آن وصف نسبی «اعتباری» را اخذ نمود] یا تطبیق مفهوم به مصداقی خاص است یا مصداقیت آن شیء برای مفهوم مذکور و بنابراین به نظر می‌رسد که صحیح آن است که «تطبیق» یا «مصداقیت» را اعتباری بخوانیم نه مفهومی را بما هو هو.

(۶۰). عبارات متن در این جا کاملاً روشن نیستند. به نظر می‌رسد مقصود اصلی چنین باشد: ذات انسان نسبت به بعضی افعال [که آنها را ملائم خویش یافته] اقتضا دارد و نسبت به بعضی افعال دیگر [که آنها را غیرملائم یافته] اقتضای عدم یا ابا. انسان از این دو نسبت صورتی در نفس خویش می‌یابد. این صور حقیقی‌اند و در حکایتی که از رابطه انسان و فعل به عمل می‌آورند، هیچ گونه اعتباریّتی راه نمی‌یابد و لکن انسان به همین مقدار بسنده نمی‌کند و نسبت «وجوب» و «ضرورتی» را که در میان قضایای حقیقیّه یافته است، میان خود و فعل خود قرار می‌دهد، این یک اعتبار است. چون رابطه انسان و فعل او [قبل از تحقّق فعل] یک رابطه ضرورت و وجوب نیست، پس ضروری‌شمردن فعل، ادراکی اعتباری است. حدّ اعتبار در این جا صدق می‌کند:

رابطه‌ای را که ضروری نیست مصداق «ضروری» شمرده‌ایم، یا حدّ «ضرورت» را به غیر مصداق خودش داده‌ایم. به این ترتیب این جمله متن را «... وقتی می‌گوییم این فعل واجب است» مراد از «وجوب فعل» همان صورت «اقتضای ذات نسبت به امری است...» باید این طور معنا کنیم که «وجوب فعل» صورت اعتباری «اقتضای ذات نسبت به امری» است؛ یعنی این طور نیست که «اقتضای ذات نسبت به امری» مصداق حقیقی صورت «وجوب» یا ضرورت باشد و این تطبیقی اعتباری از ناحیه فاعل است که این «اقتضا» را وجوب می‌بیند. و الا اگر کلام مرحوم علامه قدس سره را به این معنا حمل نکنیم، و «صورت» در کلام فوق را همان صورت واقعی بدانیم، راه یافتن اعتبار به مفهوم «وجوب» متصور نیست. چون طبق فرض «وجوب» صورت واقعی «اقتضای

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۶

ذات» است و اقتضای ذات هم امری واقعی است پس کجا «اعتبار» را باید جست؟

(۶۱). در این جا دو بحث قابل طرح است: اول: آن که مراد از استثنای منقطع چیست و چگونه بر مقام تطبیق می‌کند؟ دوم: صرف نظر از اصطلاح «استثنای منقطع» مراد و مقصود نهایی چیست؟

از بحث دوم شروع می‌کنیم: ظاهر بدوی استثنا در آیه شریفه این است که مؤمنان یعنی «الَّذِينَ آمَنُوا...» از حکم «رَدّ به اسفل سافلین» مستثنا هستند. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» شامل مؤمنان و غیرمؤمنان می‌شود. حکمی که برای انسان در صدر آیه ذکر شده همانا رَدّ به اسفل سافلین است. جمله «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...» * مؤمنین را از این حکم استثنا می‌کند [که طبق این بیان، استثنا متصل می‌شود، چنان که گفته‌اند استثنا ظهور در اتصال دارد]. مرحوم علامه این نظر را نپذیرفته‌اند، دلیل ایشان چنین است:

ظاهر آیه شریفه این است که تعبیر «لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» بیان وجه استثناست، یعنی آنچه که موجب شده مؤمنین از رَدّ به اسفل سافلین استثنا شوند همین جهت است که «لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» از طرف دیگر ظاهر «اجر» این است که در دنیا حاصل نمی‌شود و بنابراین در ظرف دنیا مؤمنان نیز مشمول حکم رَدّ به «اسفل سافلین» هستند. یعنی حکم «رَدّ به اسفل سافلین» دامن همه انسان‌ها را می‌گیرد. در نتیجه عده‌ای در این مقام باقی می‌مانند هم‌چون کفار و منافقین، و عده‌ای دیگر باثبوت «اجر غیرممنون» از این مقام خارج شده، تعالی می‌یابند. لذا مرحوم علامه قدس سره آیات دیگری که مسئله رفع مؤمنان یا رفع انسان را مطرح می‌کند مؤید این بیان می‌دانند مثل: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ» و «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ». این ملخص معنایی است که در متن افاده شده است.

بحث اول: استثنای منقطع در مقابل استثنای متصل است. در استثنای متصل، مستثنا از حکمی که برای مستثنا منه ثابت شده خارج می‌شود، گرچه در موضوع آن داخل است، و به اصطلاح نوعی تخصیص حکمی است نه موضوعی. مثلاً در جمله انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۷

«همه مدعوین آمدند مگر حسن» حسن که مستثناست، در واقع در موضوع، یعنی مدعوین داخل است؛ یعنی فردی از افراد مدعو است و لکن از حکم مذکور در جمله یعنی «آمدند» خارج شده است. در مقابل، استثنای منقطع آن است که مستثنا موضوعاً هم از تحت حکم خارج باشد و بنابراین تنها ارتباط آن با مستثنا این است که حکم ثابت برای مستثنا منه از آن نفی شود. و شاید برای حصول جمله‌ای عرفی عنایات دیگری هم لازم باشد، مثل این که مستثنا ارتباط خاصی با مستثنا منه داشته باشد تا این که مستثنا در معرض توهم ثبوت حکم ثابت برای مستثنا منه باشد. مثلاً جمله «همه محصلین آمدند جز فراش مدرسه» می‌تواند نمایانگر استثنای منقطع باشد.

فراش مدرسه که از حکم «آمدن» خارج شده است اصلاً در موضوع آن هم داخل نبوده است. «فراش» مدرسه جزء محصلین نیست. در نتیجه ارتباط خاصی که بین دو موضوع هست او را در معرض توهم ثبوت حکم قرار داده بود و لذا این گونه استثناءات معنایی عرفی و معقول می‌یابد.

حال آیا این معنا از استثنای منقطع بر مقام منطبق است؟ به گمان ما تفسیری که مرحوم علامه قدس سره در مورد آیه مورد بحث بیان کرده‌اند مشتمل بر استثنای منقطع به معنای مذکور نیست. مؤمنان که مورد استثنا واقع شده‌اند (مستثنا) خود حصّه‌ای از کلی انسانند که مستثنا منه است در حالی که در استثناءات منقطع، غیر از مستثنا منه است. بنابر تفسیر مرحوم علامه، کلی انسان دارای حکم «رَدّ به اسفل سافلین» است و این حکم حتی در مورد مؤمنان هم تخصیص نخورده است، در نتیجه برای مؤمنان حکمی دیگر نیز ثابت است و آن رفع بعد از رَدّ به اسفل سافلین است. با این همه به نظر می‌رسد استثنای منقطع معنایی وسیع‌تر از معنای مشهور و معمول آن دارد که شامل محل بحث می‌شود. بعضی از مواردی که نحوین آن را استثنای منقطع خوانده‌اند درست به معنای استدراک است

که با «لکن» یا «لکن» بیان می‌شود. اگر این توسع در معنای استثنای منقطع پذیرفته شود، تفسیر مرحوم علامه قدس سره مشتمل بر انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۸

استثنای منقطع خواهد بود. چه آن که تعالی مؤمنان بعد از «ردّ به اسفل سافلین» نوعی استدراک و توضیح نسبت به مفاد ما قبل آن است. درست مثل این که گفته شود: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ. لَكِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ».

با فحص و تتبعی فی الجمله در کتاب‌های نحوین در باب استثنا، سخنی در مورد این گونه استثناءات که مستثنا خود بخشی از مستثنا منه است و لکن حکمی دیگری برای آن اثبات شده، نیافتیم. و لکن اصل این مطلب که استثنای منقطع به معنای استدراک است مطرح است [النحو الوافی، ج ۲، ص ۳۰۷]. و همان‌طور که گفتیم استدراک در آیه مذکور محقق است.

آنچه که مؤید اطلاق استثنای منقطع بر این گونه استثناءات است، کلامی است که بسیاری از مفسران در مقام افاده کرده‌اند. در معنای آیه شریفه قولی است که اسفل سافلین را همان حال ضعف و فتور دوران پیری می‌داند که در آن حواس و قوا رو به نقصان می‌رود. واضح است که اسفل سافلین به این معنا شامل حال مؤمنان هم می‌شود. لذا گفته‌اند استثنا از این باب است که خداوند فقط در خصوص مؤمنان در ازای صبر به این بلا، اجر غیرممنون عطا می‌فرماید. و بعد هم تصریح کرده‌اند که استثنا بنابراین معنا، منقطع خواهد بود. همان‌طور که با اندک تأملی روشن می‌شود این تفسیر گرچه با تفسیر مرحوم علامه اختلاف دارد، در کیفیت استثنا متحد است.

بنابراین، اطلاق استثنای منقطع در کلمات مفسرین بر این گونه استثناءات مؤیدی بر سعه معنای استثنای منقطع خواهد بود خصوصاً با توجه به این که در میان مفسرین مذکور صاحبان ادب هم کم نبوده‌اند [هم‌چون زمخشری در کشاف]. در پایان به این نکته اشاره می‌کنیم که بنابر این که معنای اسفل سافلین «جهنم» و درکات آن باشد، در این صورت استثنا در آیه متصل است کما این که با اندک تأملی در معنای استثنای متصل روشن می‌شود.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۵۹

(۶۲). ممکن است در این جا این توهم به ذهن خطور کند که در زینت قراردادن آنچه که بر روی زمین است چه مصلحت و حکمتی است؟ چه حسنی دارد که انسان‌ها افسون زینت شده، و به «زمین» و اصل شوند؟ پاسخ این شبهه از خود آیه شریفه قابل استفاده است «لِيُبْلِغَ كُمْ أَئْيُكُم أَحْسَنَ عَمَلًا»*: غرض از زینت قراردادن اشیای روی زمین، امتحان و اختبار است. بشر همیشه مورد امتحان واقع می‌شود تا ناتوان از توانمند بازشناخته شود: تا کسی که مطیع و عبد هواست از مطیع خدا و «عبادالله» متمایز گردد. اگر امتحانی نباشد، نفس را جهاد و مبارزه‌ای متصور نیست و بدون آن هم کمال انسانی قابل حصول نخواهد بود.

(۶۳). درواقع آیه شریفه براساس این احتمال به این صورت درخواهد آمد: «أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ...» به طوری که «فِي الْآخِرَةِ» خبر «أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» باشد؛ یعنی حیات دنیا در آخرت یا عذاب شدید است و یا رضوان الهی. بنابراین مراد از «آخرت» طبعاً همان باطن دنیاست.

(۶۴). شرح نهج البلاغه عبده، طبع مصر، ج ۲، ص ۶۸-۶۶، خطبه ۱۵۲.

(۶۵). مرحوم علامه قدس سره در این جا حاشیه‌ای به متن افزوده‌اند که ذیلًا ترجمه آن آورده می‌شود:

«... این آیه و نظایر آن- همان‌طور که پیداست- از بیان اجل برای موجودات خارج از آسمان و زمین و ما بین آن‌دو، ساکت است. در کلام خداوند سبحان هم نشانه‌ای از ابتدای خلقت این موجودات و نه پایان و فنای آنها وجود ندارد. بلکه عکس این مطلب را می‌توان از آیات قرآنی استفاده نمود [نامحدودبودن آنها و خروج آنها از عالم مخلوقیت]. خدای سبحان می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ»

إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» و نیز «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ». و بلکه نفس آیه مورد بحث یعنی «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...»* خود دلالت می‌کند که حق و اجل مسمی از حکم مذکور در آیه (یعنی خلق به حق و اجل مسمی) خارجند و بنابراین واسطه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۰

خلقتند و نه خود از مخلوقاتند ... [الرسائل التوحیدیه، ص ۲۰۴]. قبلاً این نکته گذشته است که از آیه شریفه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...» استفاده می‌شود که در خود «خزائن» هیچ‌گونه محدودیت و تعینی وجود ندارد و بنابراین قهراً مراد از خزائن باید اسمای الهی باشد که از عالم خلق خارجند و از لواحق ذات الهی‌اند و به عین حق موجودند و نه به جعل و خلق حق. و اما آیه مورد بحث «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» همان‌طور که از ظاهر آن پیداست دلالت می‌کند آسمان‌ها و زمین و میان آن‌دو به «حق» و «اجل مسمی» پدید آمده‌اند. پس «حق» و «اجل مسمی» وسیله و سبب پیدایش این امورند و خود از حکم مذکور در آیه مستثنایند، چه آن‌که نمی‌توان تصور کرد که «حق» و «اجل مسمی» خود به حق و اجل مسمی خلق شده باشند.

(۶۶). در مورد «اجل» ذکر نکته‌ای لازم است که غفلت از آن موجب تحیر در فهم متن کتاب می‌شود. «اجل شیء» به دو معنی به کار می‌رود که از هم بیگانه نیستند. اول به معنای ظرفی که شیء در آن واقع و مستقر می‌گردد «اجل» به این معنا شامل طول حیات یک شیء می‌شود. تمام عمر انسان به این معنا، اجل انسان است. دوم «اجل» به معنای آخر مدت یک شیء و آخر ظرفی که در آن مستقر می‌گردد. بنابراین نقطه پایان عمر، اجل به این معنای دوم است. در آیات قرآنی اجل به هر دو معنا به کار رفته است و بلکه بیشتر به معنای «آخر مدت» آمده است. در آیه شریفه: «إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» [۶۰۲] اجل به معنای آخر مدت معین شده به کار رفته است و همین‌طور: «يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» [۶۰۳] و در قصه موسی، و شعیب، آن‌جا که می‌فرماید: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَ كَ إِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ» - تا آن‌جا که - «قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۱

قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ» [۶۰۴]. در این آیه شریفه، «اجل» به معنای اول: یعنی طول مدت معین شده [و نه فقط آخر مدت] به کار رفته است. راغب در مفردات خویش می‌گوید:

«اجل به مدت معین شده برای حیات انسان گفته می‌شود...» همان‌طور که از ظاهر این عبارت پیداست «اجل» را به معنای طول حیات گرفته است نه آخرت مدت حیات.

(ملخص از المیزان، ج ۷، ص ۸-۹).

مرحوم علامه قدس سره بعد از بیان نکات فوق در تفسیر المیزان، معتقد می‌شوند که «اجل» و «اجل مسمی» در آیات مورد بحث یعنی «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...»* به معنای آخر مدت حیات به کار رفته‌اند و نه تمام مدت حیات. به نظر می‌رسد عبارات متن در تفسیر «اجل» و «اجل مسمی» را نیز می‌توان به نحوی با آنچه در المیزان اختیار نموده‌اند منطبق دانست.

(۶۷). تعبیر به «روز» (یوم) در آیه شریفه ظاهراً دلالت می‌کند که «اجل» به معنای پایان مدت است. این نکته از مجموع دو مقدمه حاصل می‌شود: اول آن‌که در آیه شریفه «قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ» «یوم» متعلق میعاد واقع شده، پس مراد از یوم کل ظرف حیات یا عمر نیست، بلکه نقطه پایان یا انتهای مدت است.

دوم آن که مضمون آیه مذکور بعینه در آیه زیر تکرار شده است «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» و فقط به جای «یوم» اجل نهاده شده که بنابراین، فهمیده می‌شود «یوم» نوعی اجل بوده و بر انتهای مدت (عمر) اطلاق گشته است.

(۶۸). همان گونه که از متن پیداست مرحوم علامه قدس سره «اجل مسمی» را از عالم امر دانسته‌اند و شاهد بر آن را مجموع دو آیه ذکر کرده‌اند: «وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ... ما

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۲

عِنْدَ اللَّهِ باقی مجموع این دو آیه می‌رساند که اجل مسمی باقی و غیرقابل تبدیل است و «عندالله» است پس از عالم امر است. در تفسیر شریف المیزان نیز همین بیان را آورده‌اند با تفصیلی دیگر که ذیلاً به آن اشاره خواهیم کرد. و لکن قبل از بیان این مطالب توجه به نکته‌ای ضروری است. در آیات قرآنی «اجل مسمی» گاه به نحوی اطلاق می‌شود که قابل تطبیق بر موجودات عالم امر نیست. به آیات زیر توجه کنید:

۱. «إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِبَدَنِ الْإِنْسَانِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاسْكُتُوا». در این جا اجل مسمی به وضوح بر موجودات عالم امر تطبیق نمی‌شود و بلکه مراد اجل و مدت دین است که معین و مضبوط شده.

۲. «وَنَقَرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ...»

۳. «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ...».

۴. «ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ يُمَتِّعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ...».

در این آیات و امثال آن به وضوح مشاهده می‌شود که «اجل مسمی» نمی‌تواند همان موجودات امری اجل دنیوی باشد، بلکه همان گونه که معنای لغوی تسمیه هم می‌رساند مراد از «اجل مسمی» اجل معین و محتوم است در قبال مطلق «اجل» که قابل تغییر و تبدل است. توضیح آن که:

بقای شیئی تا زمانی معین گاه به نحو اقتضاست. به این معنا که ترکیب خاص جسمی [یا روحی] آن شیء اقتضا می‌کند که مثلاً بیست سال عمر کند. این اقتضا گاه به فعلیت می‌رسد و گاه به علت وجود موانع از فعلیت باز می‌ماند و بنابراین، شیء مذکور عمر طبیعی خود را طی نمی‌کند. مراد از اجل همان عمرهای طبیعی و اقتضایی است و مراد از اجل مسمی آن عمر (پایان عمر) حتمی است. البته روشن است که اجل مسمی به این معنا لازمه علل لا ینفک یک حادثه است به‌خلاف «اجل» به معنای عمرهای طبیعی و اقتضائی [که گاه به فعلیت نمی‌رسد] که فقط همراه با علل ناقصه و مقتضیات است نه علل تامه. بنابراین اجل گاه با اجل مسمی مطابق می‌شود و گاه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۳

مخالف، و آنچه که در خارج واقع می‌شود ضرورتاً همان اجل مسمی است.

به این ترتیب روشن می‌شود که اگر «اجل مسمی» را همان اجل حتمی که ملازم با علل لا ینفک یک شیء است بدانیم آیات مختلفه «اجل مسمی» را می‌توان با آن تفسیر نمود، و احتیاجی نیست که اجل مسمی را از عالم امر بدانیم. فقط یک نکته باقی می‌ماند: چگونه «اجل مسمی» به این معنا متّصف به «عندالله» شده است و در مقابل «اجل» مطلق واقع شده: «ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ».

به نظر می‌رسد وجه توصیف «اجل مسمی» به «عندالله» آن است که اشیا و حوادث واقع در عالم عین، همه به نحو وجود اجمالی یا تفصیلی در ام‌الکتاب یا لوح محفوظ ضبط و ثبت است و آنچه که در عالم عین به منصّه وجود می‌رسد همه وجود همان صوری است که در ام‌الکتاب محفوظ است. و از آن جا که «اجل مسمی» فقط در مورد علل تامه اشیا و حوادث اطلاق می‌شود به نحوی که

توأم با تعین و حتمیت آنهاست، بنابراین ضرورتاً ام‌الکتاب بر آنها منطبق است. برخلاف مطلق اجل که گاه به خارج متحقق نمی‌شود و بنابراین، نمی‌تواند صورتی در «ام‌الکتاب» داشته باشد.

فرق این بیان با بیان سابق که «اجل مسمی» را از عالم امر می‌دانست در این نکته است که اجل مسمی در این بیان خود از عالم امر نیست بلکه وجودی در عالم امر دارد کما این که تمام موجودات مادی هم دارای وجودی در عالم امرند [محفوظ در ام‌الکتاب]. پس تدبّر نما.

(۶۹). در آیه شریفه «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» مراد از «لقاء الله» و «اجل الله» چیست؟ و چگونه مفاد این آیه، آیه سابق را تأیید می‌کند؟

«لقاء الله» یعنی رسیدن به موقفی که بین بنده و پروردگارش حجابی نباشد، چنان که در روز قیامت حجاب‌ها مرتفع می‌گردد و حقایق منکشف می‌شود و معلوم می‌شود که مُلک فقط از آن خداست، خدای سبحان فرمود: «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ». انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۴

«اجل الله» غایتی است که خداوند برای لقای خویش معین فرموده که رسیدن آن حتمی است. [۶۰۵] پس مفاد این آیه چنین می‌شود: «هر کس به لقای پروردگار خویش امید بسته است به درستی که زمان چنین لقایی درخواهد رسید» بنابراین معلوم می‌شود که اجلی وجود دارد که هر کس آن را ادراک کند به لقاء الله رسیده است، یعنی این اجل ظرف لقاء الله است. آنچه هم که از «وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» استفاده می‌شد همین بود:

یعنی «اجل مسمی» وجهی «امری» است و در عالم «امر» حجابی در کار نیست، پس «اجل مسمی» ظرف لقاء الله است به این ترتیب مضمون آیه دوم «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا...»* با آیه اول متحد می‌شود. «و الله اعلم».

(۷۰). ۱. بحار الانوار، علامه محمدباقر مجلسی، ج ۶، ص ۲۴۹، ح ۸۷، [به نقل از اعتقادات صدوق] از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند:

«ما خلقتم للفناء، بل خلقتم للبقاء و إنما تنتقلون من دار إلى دار...».

۲. علل الشرایع، شیخ صدوق، ص ۱۱، ح ۵:

«حدثنا أبي رحمه الله قال: حدثنا عبدالله بن جعفر الحميري عن هارون ابن مسلم عن مسعدة بن زياد قال: قال رجل لجعفر بن محمد يا أبا عبد الله إنا خلقنا للعجب؟ قال:

و ما ذاك لله أنت، قال: خلقنا للفناء؟ فقال: مه يابن أخ، خلقنا للبقاء و كيف تفنى جنّة لا تبید و نار لا تخمد و لكن قل: إنما نتحرك من دار إلى دار».

(۷۱). علل الشرایع، ط نجف، ص ۱۰۷.

(۷۲). معانی الاخبار، شیخ صدوق، ص ۲۹۰، ح ۹.

(۷۳). همان، ص ۲۸۸-۲۸۹، ح ۳.

(۷۴). همان، ص ۲۸۹، ح ۴۱.

«قال محمد بن علي عليهما السلام: قيل لعلي بن الحسين عليهما السلام: ما الموت؟ قال: للمؤمن كنز ثياب وسخه قملة و فك قيود و إغلال ثقلية و الاستبدال بأفخر الثياب و أطيبها روائح

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۵

و أوطىء المراكب و آنس المنازل. و للكافر كخلع ثياب فاخرة و النقل عن منازل أنيسه و الاستبدال بأوسخ الثياب و أخشنها و أوحش المنازل و أعظم العذاب».

(۷۵). معانی الاخبار، ص ۲۸۹، ح ۵.

«قيل لمحمد بن عليّ عليهما السلام: ما الموت؟ قال: هو النوم الذي يأتيكم كلّ ليلة إلّا أنّه طويل مدّته لا ينتبه منه إلّا يوم القيامة فمن رأى في نومه من أصناف الفرح ما لا يقادر قدره و من أصناف الأهوال ما لا يقادر قدره فكيف حال فرح في النوم و وجل فيه، هذا هو الموت فاستعدّوا له».

(۷۶). مراد از قبض روح، قطع علاقه روح از بدن است؛ یعنی علاقه‌ای که بدان تصرف و تدبیر بدن می‌کند. آیه «اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ» از دو جهت بر اتحاد موت و خواب دلالت می‌کند:

اول آن که دلالت می‌کند «توفی» نفی هم در حال موت صورت می‌گیرد و هم در خواب. و «توفی» به معنای استیفای شیء به تمام و کمال است پس روح به تمام و کمال هم در حالت خواب و هم در حالت موت قبض می‌شود و بنابراین، خواب از این جهت هم چون موت است.

دوم آن که در ذیل آیه به «امساک» تعبیر شده نه به قبض و این خود شاهی است بر این که در حال خواب روح قبض شده است همان گونه که در حال موت روح قبض می‌شود. توضیح آن که در آیه شریفه در مورد کسانی که روحشان در حال خواب «توفی» شده است دو حالت تصویر گشته: ۱. آن که در عالم قضای الهی بر چنین شخصی موت [در خواب] تقدیر شده باشد که در این صورت روح وی نگه داشته می‌شود «فَيُمْسِكُ الَّتِي» ۲. آن که در عالم قضای الهی موت در خواب تقدیر نشده باشد که در این صورت روح رها می‌گردد و بدن خویش را باز می‌یابد. از طرف دیگر می‌دانیم که هیچ موتی بدون قبض روح متصور نیست، پس از چه روی در حالت اول

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۶

که موت برای نائم (خواب) تقدیر شده، خدای سبحان فرمود روحش را قبض می‌کنیم، بلکه فرمود روحش را نگه می‌داریم؟ ظاهراً پاسخ این است که روح در همان مرحله خواب قبض شده بود و چون موت امری زائد بر این قبض حاصل در حال خواب نیست، موت برای شخص خواب (نائم) جز نگه داشتن روح مقبوض وی نیست.

از این بیان فهمیده شد که تعبیر به «امساک» به جای «قبض» در حالت اول [که تقدیر موت شده] می‌رساند که حقیقت «موت» و «خواب» یکی است.

(۷۷). ظاهراً وجه دلالت این است که حقیقت انسان و نیز آنچه که به ضمیر «ک» در «أنک» از آن تعبیر می‌شود همانا روح و نفس انسان است نه بدن. بنابراین آیه شریفه در مورد انسان، سعی و حرکت به سوی پروردگار خویش و ملاقات وی را ثابت کرده است.

(۷۸). من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، طبع انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۱، ص ۱۳۴، ح ۳۵۴:

قال الصادق علیه السلام: «قيل لملك الموت عليه السلام كيف تقبض الأرواح و بعضها في المغرب و بعضها في المشرق في ساعة واحدة؟ فقال: أَدْعُوها فتجيبني. قال: فقال ملك الموت عليه السلام: إِنَّ الدنیا بین یدئ كالقصة بين یدی أحدكم يتناول منها ماشاء و الدنیا عندی كالدرهم فی كفّ أحدكم یقلّبه كيف یشاء».

(۷۹). من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۱۳۶، ح ۳۶۸.

سئل الصادق علیه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» و عن قول الله عزّ وجلّ: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» و عن قول الله عزّ وجلّ:

«الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ» و «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» و عن قول الله عزّ وجلّ: «تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا» و عن قوله عزّ وجلّ: «وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ» و قد يموت في الساعة الواحدة في جميع الآفاق ما لا يحصيه إلّا الله انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۷

عزّ وجلّ فکیف هذا؟ فقال: إنّ الله تبارک و تعالی جعل لملک الموت أعواناً من الملائکة يقبضون الأرواح بمنزلة صاحب الشرطه له أعوان من الأنس یبعثهم فی حوائجه فتتوفاهم الملائکة و يتوفاهم ملک الموت من الملائکة مع ما يقبض هو و يتوفاهم الله من ملک الموت.

(۸۰). توحید صدوق، طبع مکتبه الصدوق، ص ۲۸۶.

«... و ليس کل العلم يستطيع صاحب العلم أن یفسره لکلّ الناس لأنّ منهم القویّ و الضعیف و لأنّ منه ما یطاق حمله و منه ما لا یطاق حمله إلّا من یسهل الله له حمله و أعانه علیه من خاصّیه أولیائه و إنّما یکفیک أن تعلم أن الله هو المحیی الممیت و أنّه یتوفی الأنفس علی یدی من یشاء من خلقه من ملائکته و غیرهم...».

(۸۱). اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸، ح ۶:

«... عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان علی بن الحسین علیهما السلام یقول: «إنّه یسخی نفسی فی سرعه الموت و القتل فینا قول الله: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» و هو ذهاب العلماء».

این روایت شریف به وجوه متعددی معنا شده است به خصوص آن که بحثی در مورد تطبیق آیه شریفه با هر یک از معانی مذکور برای روایت لازم است.

کلمه «یسخی» هم با تشدید «خاء» وارد شده و هم بدون آن یعنی «تسخی». و فاعل این فعل در این دو تقدیر طبعاً متفاوت است. برای بحث مبسوط مراجعه کنید به:

۱. مرآة العقول، علامه محمدباقر مجلسی قدس سره، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۷ [طبع دارالکتب الاسلامیه].

۲. شرح ملا صالح مازندرانی بر کافی، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۱ [طبع مکتبه الاسلامیه].

۳. شرح اصول کافی صدرالمتألهین، ج ۲، ص ۱۵۵-۱۵۸ [طبع مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۸

معنایی که در این مقام مورد نظر مرحوم علامه بوده است [۶۰۶] این که گویی امام علیه السلام می‌فرماید: «آنچه که نفس ما را در سرعت موت و قتل سخی می‌سازد به‌طوری که به آن مشتاقیم و از آن نمی‌هراسیم و کراهتی نداریم، این است که خداوند متعال خود متولّی قبض روح ماست از آن جهت که خداوند توفی علما را به نفس خویش نسبت داده نه به دیگری و همین موجب گوارایی موت و قتل برای ماست». این معنا را بعضی از شراح کافی نیز ذکر نموده‌اند و لکن بر آن خدشه کرده‌اند.

(۸۲) به احتمال قوی مراد از «الغریبین» کتابی است که ابو عبید الهروی (احمد بن محمد)، (م. ۴۰۱ ه) در لغات قرآن و حدیث نگاشته است و این کتاب یکی از دو کتاب عمده‌ای است که ابن اثیر در تألیف کتاب خویش النهایه فی غریب الحدیث و الاثر بر آن اعتماد نموده است. [۶۰۷]

[بسیار بعید است که مراد از «الغریبین» دو کتاب مشهور مصنف در غریب حدیث باشد یعنی «النهایه فی غریب الحدیث و الاثر»]

نوشته ابن اثیر و «الفائق فی غریب الحدیث» نوشته زمخشری چه آن که تعبیر مرحوم علامه «ذکره فی الغریبین» است که دلالت بر واحد بودن مصنف آن می‌کند. مضافاً بر آن که در نهاییه ابن اثیر مطلب مورد بحث نیامده است. [

(۸۳). عن امیر المؤمنین علیه السلام: «من مات فقد قامت قیامته».

قال العراقی (ذیل إحياء العلوم ۴۱۴۹۵): أخرجه ابن أبي الدنيا فی الموت.

(۸۴). در این آیه شریفه به مؤمنین خطاب می‌شود که «ایمان آورید». پس معلوم می‌شود که مراد از «ایمان» آوردن دوم، ایمان خاصی است و واضح است که در مقابل مطلق ایمان، ایمان خاص باید ایمان خالی از هر گونه شائبه شرک و عدم خلوص باشد. ایمان خالی از هر گونه شرک و عدم خلوص همان ایمان مخلصین است.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۶۹

(۸۵). لفظ «انما» دالّ بر حصر است: معنایی که در فارسی با لفظ «فقط» افاده می‌شود.

و حال اگر مراد از «ولایت»، محبت بود، حصر در آیه شریفه معنایی صحیح نداشت، چه آن که دوستان و محبتین مؤمنین، منحصر در کسانی که در آیه ذکر شده‌اند، نیست.

(۸۶). مراد از آنچه که طّی دلیل دوم بیان کرده‌اند این است که «و الذین آمنوا» در آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» ناظر به قضیه‌ای خارجی است و برای بیان آنچه واقع شده است، می‌باشد، نه بیان قانونی کلی. در حالی که در آیه شریفه «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» برای بیان یک قانون کلی است و ناظر به مصداق خاصی در عالم خارج نیست. اما این که آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» ناظر به مصادیق خارجی است و بیان واقع می‌کند به لحاظ تعبیر «ولیکم الله» است. چه آن که ظاهر آن تحقق بالفعل ولایت در خارج است و اگر در مورد ولایت خداوند ظهور خارجیت پذیرفته شود، وحدت سیاق و بلکه وحدت لفظ مستدعی «خارجی بودن» ولایت مؤمنین مذکور در آیه خواهد بود [چه آن که ولیکم در هر سه فقره «الله» و «رسوله» و «الذین آمنوا» مشترک است]. بالاخره فرق روشنی بین تعبیر «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» و «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ» وجود دارد. تعبیر اول ولایت فعلی خداوند را برای مخاطب ثابت می‌کند در حالی که تعبیر دوم به نحو شرط و قضیه کلی بدون نظر به فعلیت آن برای مخاطب، چنین ولایتی را ثابت می‌کند [غلبه حزب الله را مطرح می‌سازد].

خارج بودن قضیه در آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» را به نحو دیگری می‌توان استفاده کرد، چه آن که واضح است وصفی که در آیه شریفه برای مؤمنان ذکر شده یعنی «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» وصفی نیست که به نحو کلی محبوب و مستحب باشد تا این که بگوییم این آیه بیان قانونی کلی در مورد مؤمنان می‌کند.

دلیلی وجود ندارد که خصوص «پرداختن زکات در حال رکوع» دارای محبوبیتی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۰

است و بلکه این آیه راجع به یک حادثه واقع شده است چنان که در تاریخ و احادیث مضبوط است که حضرت امیر علیه السلام در حال رکوع انگشتی خویش (یا حله‌ای خاص) را به سائل عطا فرمود.

شاهد دیگری که اراده «محبت» از ولایت را بعید می‌سازد، آن که بنابراین فهم، لازم می‌آید آیه شریفه در بسیاری اوقات خلاف واقع باشد، چه آن که مراد از ضمیر «کم» در «ولیکم» همه امت پیغمبر است. و واضح است که مؤمنان لازم نیست به همه امت پیغمبر از بر و فاجر محبت ورزند و بلکه خارجاً قطعاً این طور نیست: بسیاری از امت پیغمبر صلی الله علیه و آله مورد محبت مؤمنان نیستند. و این اشکال بنابر فهم ولایت خاص از آیه شریفه، وارد نمی‌شود. چه آن که ولایت امری است که بر همه مردم از صالح و طالح ثابت است و اختصاصی به مؤمنان ندارد.

محتمل است کلام مرحوم علامه در دلیل دوم ناظر به همین بیان باشد. این که گفته‌اند آیه شریفه در مقام بیان واقع است، یعنی اخبار از واقع می‌کند و این اخبار، با اراده محبت از ولایت سازگار نیست.

(۸۷). فروع کافی، ج ۳، [کتاب الجنائز، باب: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَكْرَهُ عَلَى قَبْضِ رُوحِهِ]، ص ۱۲۷، ح ۲:

«... عن سدير الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك يا ابن رسول الله، هل يكره المؤمن على قبض روحه؟ قال: لا والله إنه إذا أتاه ملك الموت لقبض روحه جزع عند ذلك فيقول له ملك الموت: يا ولي الله لا تجزع فوالذي بعث محمداً صلى الله عليه وآله وأنا أبر بك وأشفق عليك من والد رحيم لو حضر ك، افتح عينك فانظر. قال: ويمثل له رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمة من ذرّيتهم عليهم السلام فيقال له: هذا رسول الله و أمير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمة عليهم السلام رفقاؤك. قال: فيفتح عينه فينظر فينادي روحه مناد من قبل رب العزة فيقول: «يا أيتها النفس المطمئنة إلى محمد و أهل بيته ارجعي إلى ربك راضية بالولاية مرضية بالثواب

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۱

فادخلي في عبادي يعني محمداً و أهل بيته و ادخلي جنتي فما شيء أحبّ إليه من استلال روحه و اللحق بالمنادي».

(۸۸). تفسیر عتاشی، ج ۲، ص ۱۲۴، ح ۳۲:

«عن عبد الرحيم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إنّما أحدكم حين يبلغ نفسه هاهنا فينزل عليه ملك الموت، فيقول له: ما كنت ترجو فقد أعطيتها، و أما ما كنت تخافه فقد أمنت منه. و يفتح له باب إلى منزله من الجنة و يقال له: انظر إلى مسكنك من الجنة و انظر هذا رسول الله و عليّ و الحسن و الحسين عليهم السلام رفقاؤك و هو قول الله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ» لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ».

(۸۹). امالی مفید، طبع انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۳-۷، ح ۳:

روایتی است طولانی، که در ضمن آن آمده است (ص ۶):

«... و أبشرك يا حارث لتعرفني عند الممات و عند الصراط و عند الحوض و عند المقاسمة. قال الحارث: و ما المقاسمة (یا مولای)؟ قال: مقاسمة النار، أقاسمها قسمة صحيحة، أقول: هذا وليّ فاتركه و هذا عدوّي فخذه ...».

(۹۰). بعد از فحوصی چند در غیبت نعمانی، حدیث را نیافتیم [که ممکن است از قصور فحص باشد]. و لکن در بحار الانوار احادیثی به همین مضمون از کتب مختلفه نقل شده است که ذیلًا بعضی از آنها را می‌آوریم:

۱. ... عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «من أحبني وجدني عند مماته بحيث يحب، و من أبغضني وجدني عند مماته بحيث يكره».

[بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۸۸، ح ۲۵: به نقل از صحیفه امام رضا علیه السلام]

۲. الحافظ أبو نعیم بالإسناد عن هند الجملي عن أمير المؤمنين عليه السلام، و روى الشعبي و جماعة من أصحابنا عن الحارث الأعور عنه عليه السلام: و لا يموت عبد يحبّ و لا يموت عبد يبغضني إلا رأني حيث يكره.

[بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۹۱، ح ۳۸].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۲

۳. ... عن الحارث الأعور قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة فقال: يا أعور ما جاء بك؟ قال: فقلت يا أمير المؤمنين جاء بي و الله حبك. قال: أما إنني سأحدثك لشكرها، أما إنّه لا- يموت عبد يحبّ و لا يموت عبد يبغضني فتخرج نفسه حتّى يراني حيث يحبّ، و لا- يموت عبد

یغضنی فتخرج نفسه حتی یرانی حیث یکره ...».

[بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۹۱-۱۹۲، به نقل از امالی شیخ صدوق- علیه الرحمة-].

(۹۱). فروع کافی، ج ۳، [کتاب الجنائز، باب تلقین المیت] ح ۶، ص ۱۲۳.

«... عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما من أحد يحضره الموت إلّا وکل به إبليس من شیطانه أن يأمره بالكفر و يشککه فی دینه حتی تخرج نفسه فمن كان مؤمناً لم یقدر علیه، فإذا حضرتم موتاً کم فلّقنوهم شهادة أن لا إله إلّا الله و أن محمداً رسول الله صلی الله علیه و آله حتی یموت ...».

(۹۲). ظاهراً غرض مرحوم علامه قدس سره در این جا، استفاده «تشکیک شیطان» از آیه است.

در روایت مورد بحث آمده بود که ابلیس از میان شیاطین دستیارش عده‌ای را بر می‌گزیند تا محتضر را به کفر فرمان دهند و در دینش به تشکیک اندازند و لکن این تشکیک در مؤمنان تأثیر نمی‌گذارد. مرحوم علامه ثبات مؤمن و عدم تأثیر تشکیک شیطان در وی را از آیه شریفه «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ...» استفاده کردند، و حال به نظر می‌رسد که در مقام استفاده پدیده تشکیک شیطان از خود قرآن باشند. آیه شریفه «كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ» دلالت می‌کند که دو خطاب از شیطان متوجه انسان است: «اکفر»؛ کفر بورز و «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ»؛ من از تو بری هستم، من از پروردگار خویش در ترسم.

خطاب اول امر به کفر و تشکیک است. و لکن در آیه، ابتدا نشانه‌ای وجود ندارد که روشن کند این تشکیک مربوط به زمان احتضار است در حالی که مضمون روایت «تشکیک در حال احتضار» بود و مرحوم علامه فرمودند که مضمون این روایت را انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۳

می‌توان از آیات مذکور فهمید. به نظر می‌رسد برای اثبات این مطلب از مقدمه دیگری کمک گرفته‌اند و آن این که بعد از کفر شخص، شیطان خطاب دیگری هم به او نموده است: «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ». این خطاب طبعاً باید در ظرفی باشد که دیگر امکان رجوع برای شخص نیست، و الا اگر امکان رجوع برای وی بود، شیطان با این قول خویش راه راست را به او نشان داده و شخص مهتدی می‌شد، و این خلاف غرض و هدف شیطان است. پس خطاب مذکور در ظرفی است که رجوع برای شخص ممکن نیست. از طرفی دیگر ظاهر آیه مورد بحث این است که هر دو خطاب «اکفر» و «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ ...» در یک زمان محقق می‌شود [و لو عرفاً] پس لامحاله ظرف وقوع این دو خطاب باید حال احتضار شخص باشد، تا این که ابتداءً تشکیک شیطان در وی مؤثر افتد و کافر شود و بعد از آن محتضر قدرت رجوع را از دست دهد و شیطان را خطاب «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ» ممکن شود، و این همان مطلوب است.

البته برای انتاج مطلوب از مقدمات، باید مقدمه دیگری را هم ضمیمه نمود، باید فرض را بر این نهاد که این دو گفته شیطان به نحو خطاب است نه لسان حال بدون ابراز و الا تشکیک صدق نمی‌کند. تشکیک آن است که شیطان با مخاطبه خود شخص را به تردید اندازد و این با صرف لسان حال حاصل نمی‌شود.

این محصل استفاده راقم این سطور از کلام مرحوم علامه قدس سره است و لکن انصاف باید که کلام ایشان مجمل است و آنچه ذکر کردیم توجیهی بیش نیست.

(۹۳). تفسیر عیاشی، جلد دوم، ص ۲۲۵، ح ۱۶:

«عن صفوان بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الشيطان ليأتي الرجل من أوليائنا عند موته، يأتيه عن يمينه و عن سياره

لیصده عما هو علیه، فیأبى الله ذلك، و كذلك قال الله و «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ...».

(۹۴). جسمیت همان دارای ابعاد خاص بودن است و این حقیقت اختصاصی به عالم انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۴

ماده ندارد، در عالم مثال هم جسمیت هست. آنچه که متألّهین از اصحاب برهان بیان داشته‌اند نفی مادیت است نه جسمیت، و علمای ظاهر از آن‌جا که مادیت و جسمیت را متحد دانسته‌اند گمان کرده‌اند که نفی اولی همان نفی دومی است، و این غفلت از مراد است.

از طرف دیگر خیالی بودن لذت یا عقلی بودن آن مساوی با سراب و باطل بودن آنها نیست. عالم خیال و موجودات آن بسیار عظیم‌تر از موجودات عالم مادی‌اند و تنها آمیختگی شدید انسان با عالم ماده و روی گردانی از عالم غیرماده باعث شده است که موجودات عالم خیال و عالم عقل را موجوداتی ضعیف و بی‌اثر بدانند. و الا اگر کشف غطاء شود و حجاب‌ها به کناری روند، عظمت آن عالم و موجودات آن بر انسان آشکار می‌شود. بسیاری از افراد غیرمتدرب گمان می‌کنند که صور خیالی در ذهن و ذهن در سر مادی است! و این همه، غفلت از حقیقت عالم خیال و موجودات آن است. از این‌جا حکم عالم عقل و موجودات عقلانی نیز روشن می‌شود و بنابراین حاجتی به تکرار نیست.

(۹۵). تفسیر نعمانی به تمامه در مجلد ۹۰ از بحارالانوار [مجلسی] به چاپ رسیده است: (ص ۹۷-۳). حدیث متن در ص ۸۴ مذکور است:

«و اما الرّد علی من أنکر الثواب و العقاب فی الدنیا، و بعد الموت قبل القیامه فیقول الله تعالی: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ* فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ* وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» یعنی السموات و الأرض قبل القیامه، فإذا كانت القیامه بدلت السموات و الأرض».

و مثل قوله تعالی: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» و هو أمر بین امرین و هو الثواب و العقاب بین الدنیا و الآخرة.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۵

و مثل قوله تعالی: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ» و الغدوّ و العشی لا یكونان فی القیامه الّتی هی دار الخلود إنّما یكونان فی الدنیا.

و قال الله تعالی فی أهل الجنة: «وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا» و البکره و العشی إنّما یكونان من اللیل و النهار فی جنّه الحیوه قبل یوم القیامه، قال الله تعالی:

«لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَ لَا زَمْهَرِيرًا».

و مثله قوله سبحانه: «وَلَا تَحْزَنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَانًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

(۹۶). دلالت ذیل آیه شریفه یعنی «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» بر مطلوب بسیار روشن است، چون عطف آن بر «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا» نشان می‌دهد که قیام ساعت که همان قیامت است در مرحله بعد از عرضه آنان بر آتش است. پس عرضه بر آتش در برزخ صورت پذیرفته.

(۹۷). تنافی بدوی بین «در آتش بودن» و «بر آتش عرضه گشتن» از این جهت است که ظاهر «عرضه شدن بر آتش» نوعی

بیرون ماندن از خود آتش است و واضح است که «بیرون ماندن از آتش» و «در آتش بودن» ناسازگارند. حلّ این تنافی به فرق نهادن بین دو آتش است. آتشی که کفار و منافقان و دیگران در برزخ بر آن عرضه می‌شوند، آتش قیامت کبراست. و آتشی که در برزخ در آن واقع می‌شوند آتش مربوط به خود مرحله برزخ است که نمونه و تجلّی از آتش قیامت کبراست. (۹۸). تعلیقه ندارد.

(۹۹). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۶۰-۱۵۹، ح ۶۶.

(۱۰۰). روایت بسیار مفصلی است از امیرالمؤمنین علی علیه السلام که در مآخذ ذیل یافت می‌شود:

۱. تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، سوره ابراهیم، ص ۳۴۰.

۲. تفسیر عیاشی، سوره ابراهیم، ج ۲، ص ۲۲۷.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۶

۳. فروع کافی ج ۳، کتاب الجنائز، ص ۲۳۱-۲۳۳.

۴. امالی شیخ طوسی، طبع مطبعه نعمان نجف، ج اول، ص ۳۵۷-۳۵۹.

(۱۰۱). سؤال و مؤاخذه در واقع فعلی است که سبب تجلّی باطن و حقیقت نفوس می‌گردد. چه آن که حقیقت سؤال استیضاح ما عند المسئول است و در آخرت امری که قابل استیضاح و روشنی است مکان ضمیر و بواطن نفوس است. پس حقیقت سؤال در آن عالم به صورت تجلّی باطن انسان‌ها ظاهر می‌شود. بنابراین ثبات و عدم ثبات در نیت و اعتقاد نیز تنها با سؤال متجلّی می‌گردد. سؤال و مؤاخذه است که روشن می‌سازد کدام انسان در قول خویش (که همان نیت و اعتقاد پاک است) ثابت است و کدام ثابت نیست. (۱۰۲). همان‌طور که در تعلیقه قبل گذشت، سؤال در واقع سبب تجلّی و ظهور مکان ضمیر است. و چون طبق آیه شریفه این ظهور در هر حال و هر حینی است، پس سؤال هم، در همه حال و همه جا ثابت است.

(۱۰۳). کافی (فروع) ج ۳، باب المسأله فی القبر، ص ۲۳۵، ح ۱:

«... عن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسأل في القبر إلّا من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً و الآخرون يلهون عنهم».

(۱۰۴). تفسیر قمی، جلد ۲، ص ۲۶۰.

«... حدّثني أبي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رباب عن ضريس الكنانی عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له جعلت فداك ما حال الموحّدين المقرّين بنبوّه محمد صلى الله عليه و آله من المسلمين المذنبين الذين يموتون و ليس لهم إمام و لا يعرفون ولا يتكلم؟ فقال: أمّا هؤلاء فإنّهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح و لم يظهر منه عداوة فإنّه يحدّ له خدّاً إلى الجنّة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته إلى يوم القيامة حتّى يلقي الله فيحاسبه بحسناته و سيئاته فإنّما إلى الجنّة و إمّا إلى النار، فهؤلاء الموقوفون لأمر الله قال: و كذلك

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۷

يفعل بالمستضعفين و البله و الأطفال و أولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم ...».

(۱۰۵). روایت را در امالی مفید نیافتیم. در فروع کافی بعینه مذکور است: [فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۵، ح ۶]:

«... عن يونس بن ظبيان قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام ... فقال أبو عبد الله عليه السلام: ... فإذا قبضه الله عزّ و جلّ صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا».

(۱۰۶). فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۴، ح ۱ (باب آخر فی أرواح المؤمنین):

«... عن أبي ولّاد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش؟ فقال: لا، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير و لكن في أبدان كأبدانهم.

(۱۰۷). فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۴، ح ۳:

«... عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الأرواح في صفة الأجساد في شجرة في الجنة تعارف و تسائل فإذا قدمت الروح على الأرواح يقول: دعوها فإنّها قد افلتت من هول عظيم ثمّ يسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان؟ فإن قالت لهم: تركته حيّاً ارتجوه و إن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى هوى».

(۱۰۸). فروع کافی، ج ۳، باب أنّ الميّت يزور أهله، ص ۲۳۰، ح ۱.

«... عن حفص بن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحبّ و يستر عنه ما يكره و إنّ الكافر ليزور أهله فيرى ما يكره و يستر عنه ما يحبّ. قال: و منهم من يزور كل جمعة و منهم من يزور على قدر عمله».

(۱۰۹). فروع کافی، ج ۳، ص ۲۳۰، ح ۲:

«... عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما من مؤمن و لا كافر إلّا هو يأتي أهله

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۸

عند زوال الشمس فإذا رأى أهله يعملون بالصالحات حمد الله على ذلك و إذا رأى الكافر أهله يعلمون بالصالحات كانت عليه حسرة».

(۱۱۰). فروع کافی، ج ۳، ص ۲۳۰، ح ۳:

«... عن إسحاق بن عمار عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: سألته عن الميّت يزور أهله، قال: نعم. فقلت: في كم يزور؟ قال: في الجمعة و في الشهر و في السنة على قدر منزلته.

فقلت: في أيّ صورة يأتيهم؟ قال: في صورة طائر لطيف على جدرهم و يشرف عليهم فإنّ رأهم بخير فرح و إن رأهم بشر و حاجه حزن و اغتمّ».

(۱۱۱). «استبشار» به معنای طلب سرور به بشارت و نیز شادمان شدن به آن است.

بنابراین معنای «وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» این است که شهدا از این که می بینند مؤمنانی که هنوز به ایشان ملحق نشده اند و راه آخرت پیش نگرفته اند، از نعمت و فضل الهی برخوردار شده و خوف و حزن از آنان مرفوع گشته، شادمان و مسرور می شوند. یعنی این امر برای ایشان بشارتی است، پس کسی که (در این فقره از آیه) مژده دریافت می دارد، شهدایند نه مؤمنان.

مرحوم الهی قمشه‌ای در ترجمه این آیه- چنان که در قرآن‌های مطبوع با ترجمه آمده است- آورده اند: «... آنان به فضل و رحمتی که از خدا نصیبشان گردیده شادمانند و به آن مؤمنان که هنوز به آنها نپیوسته اند و بعداً در پی آنها به راه آخرت خواهند شتافت مژده دهند که از مردن هیچ نترسید و از فوت متاع دنیا هیچ غم مخورید ...».

ظاهراً در این ترجمه سهوی رخ داده است، چه آن که معنای «استبشار» مژده دادن نیست تا این که گفته شود شهدا به مؤمنان در قید حیات مژده می دهند، بلکه تلقی بشارت و سرور بدان است، یعنی دریافت مژده است لذا در آیه از «مژده دهنده» کلامی نیست ظاهراً مژده را از ملائکه دریافت می دارند. و آنچه در آیه شریفه مذکور است «مژده یافتن» است. تا آن جا که به کتب لغت قرآن و تفاسیر معتبر دست یافتیم، احتمال

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۷۹

این که «استبشار» به معنای «بشارت دادن» باشد، نیافتیم و الله العالم.

(۱۱۲). دلالت آیه شریفه بر مدعا واضح است چه آن که می‌فرماید: اعمال ما [بعد از خدا] مورد رؤیت رسول الله صلی الله علیه و آله و مؤمنان قرار می‌گیرد، واضح است که این رؤیت به لحاظ حضور روح ایشان است، پس ارواح با حضور خود بر خوب و بد اعمال ما آگاهند.

ولکن این آیه اخص از مضمون روایت سابق است که با تأمل اندکی روشن می‌شود.

(۱۱۳). آنچه در متن آمده بخشی از روایت است و از آن جا که تاحدی مجمل به نظر می‌رسد، تمام روایت را نقل می‌کنیم:

کافی، ج ۳ (فروع)، ص ۲۳۸، ح ۱۰:

«... عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا وضع الرجل في قبره أتاه ملكان ملك عن يمينه و ملك عن يساره و أقيم الشيطان بين عينية عينا من نحاس فيقال له: كيف تقول في الرجل الذي [كان] بين ظهرائيك؟ قال: فيفرع له فزعه، فيقول إذا كان مؤمناً: أعن محمد رسول الله صلی الله علیه و آله تسألني؟ فيقولان له: ثم نومه لا حلم فيها، و يفسح له في قبره تسعة أذرع و يرى مقعده من الجنة و هو قول الله عز و جل: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» و إذا كان كافراً قال له: من هذا الرجل الذي خرج بين ظهرائيك؟ فيقول: لا أدري فيخيلان بينه و بين الشيطان».

همان گونه که از سیاق کلام مرحوم علامه در متن پیداست، استشهاد ایشان به ذیل این روایت برای اثبات مصاحبت شیطان با کفار (در قبر) بوده است و این مقدار، از روایت به روشنی استفاده می‌شود و لکن فقرات دیگر روایت از جهاتی مجمل است.

«ظهرائی القوم» یعنی میان قوم یا وسط قوم، «ظهرائیکم» یعنی در میان شما.

همان طور که از صدر روایت هم استفاده می‌شود مراد از «من هذا الرجل الذي خرج

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۰

بین ظهرائیکم» پیغمبر صلی الله علیه و آله است. [۶۰۸] یعنی این کس که در میان شما ظهور کرد که بود؟

گرچه این سؤال فی حد نفسه مجمل است و معلوم نیست که از هویت خود پیغمبر صلی الله علیه و آله بما هو سؤال می‌کنند یا از رسالت او، و لکن با ضمیمه اخبار دیگر باب، روشن می‌شود که سؤال از رسالت ایشان است. در روایت دیگری در همین مسئله آمده است:

«... فيقولان له: ما تقول في هذا الرجل الذي خرج بين ظهرائيك؟ فيقول أعن محمد رسول الله صلی الله علیه و آله تسألني، فيقولان له: تشهد أنه رسول الله، فيقول: أشهد أنه رسول الله فيقولان له نم نومه لا حلم فيها...» [۶۰۹] بعد در مورد کافر همان عبارات روایت اول تقریباً تکرار شده است. از سؤال مجددی که در این روایت از مؤمن می‌شود «تشهد أنه رسول الله» ظاهر می‌شود که سؤال از رسالت است و یقین به آن، و کافر چون یقینی به رسالت ندارد مورد تعذیب ملائکه واقع می‌شود.

در روایت سومی آمده است: «و يقال للكافر: من ربك؟ فيقول الله، فيقال: من نبيك فيقول: محمد، فيقال: ما دينك؟ فيقول: الإسلام، من أين علمت ذلك؟ فيقول: سمعت الناس يقولون...» [۶۱۰] از این روایت ظاهر می‌شود کافر در آنچه پاسخ داده است یقینی نداشته و آنچه را که از مردم شنیده بود، باز گو کرده است.

در روایت چهارمی آمده است: «يقال للكافر: ما تقول في فلان ابن فلان؟» که ظاهر از «فلان بن فلان» امامی از ائمه هده است. کافر پاسخ می‌گوید: «قد سمعت به و ما أدري ما هو...» [۶۱۱].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۱

که ظاهر این عبارت اظهار عدم اطلاع از امامت امام است. مؤمن در پاسخ می‌گوید «ذاک إمامی»: اوست امام من.

نکته دیگر این که تعبیر «من هذا الرجل الذی خرج بین ظهرائیکم» در روایات متعدد تکرار شده است، آیا از اشاره قریب «هذا» تمثّل پیامبر صلی الله علیه و آله استعار می‌شود.

یعنی آیا پیامبر صلی الله علیه و آله برای میت تمثّل می‌شود و درمورد شخص حاضر ایشان از میت سؤال می‌شود؟ از مجموع روایات باب این نکته بعید به نظر می‌رسد. به عنوان مثال در روایت اول و روایت دوم، مؤمن می‌پرسد: «أعن محمد رسول الله صلی الله علیه و آله تسألانی؟»

این سؤال با حضور مناسبتی ندارد. شاهد دیگر این که در بعضی روایات این باب، اشاره‌ای صورت نگرفته است، مثلاً در روایتی این طور آمده است: «یقال للمؤمن فی قبره: من ربّیک؟ قال: فیقول: الله. فیقال له: ما دینک؟ فیقول: الإسلام. فیقال له: من نبیک؟ فیقول محمد. فیقال من إمامک فیقول: فلان...» و همین‌طور از کافر سؤال می‌شود. پیداست که در این روایت سخن از تمثّل نیست و هیچ اشعاری هم بر این نکته نمی‌توان یافت.

در روایت دیگری گذشت که آمده بود: «یقال للمؤمن: ما تقول فی فلان بن فلان؟»

فیقول: ذاک إمامی...». حسین بن سعید در کتاب زهد روایت روشنی در این زمینه از سلیمان بن خالد از اباعبدالله علیه السلام نقل می‌کند: «إنّ ملکین یقال لهما: منکر و نکیر یأتیان صاحب القبر فیسئلانه عن رسول الله صلی الله علیه و آله فیقولان: ما تقول فی هذا الرجل الذی خرج فیکم؟ فیقول: من هو فیقولان الذی کان یقول: إنّه رسول الله، أحقّ ذلک؟ قال: فإذا کان من أهل الشک قال: ما أدری قد سمعت الناس یقولون فلست أدری أحقّ ذلک أم کذب... و إذا کان متیقناً فإنّه لا یفزع فیقول: أعن رسول الله تسألانی؟ فیقولان أتعلم أنّه رسول الله؟ فیقول: أشهد أنّه رسول الله حقّاً جاء بالهدی و دین الحق...». [۶۱۲]

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۲

این روایت اخیر اجمال دیگری که در روایات فوق بود را نیز روشن می‌کند. در روایات مذکور آمده بود: «من هذا الرجل الذی خرج بین ظهرائیکم» یا «کیف تقول فی الرجل الذی (کان) بین ظهرائیکم؟» میت چگونه می‌فهمد که اشاره به چه شخصی است. در روایت اخیر آمده است که میت از ملائکه (بعد از سؤال فوق) می‌پرسد: «من هو؟» از چه کسی سخن می‌گویید؟ ملائکه پاسخ می‌دهند: «الذی کان یقول إنّ رسول الله أحقّ ذلک»: کسی که خود را رسول الله می‌خواند، آیا به حقّ بود؟ در این هنگام مؤمن متیقّن، به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله شهادت می‌دهد و کافر شکاک می‌گوید: از حق و ناحقّ رسالت خبری ندارم که در این هنگام مورد عذاب ملائکه واقع می‌شود.

(۱۱۴). فروع کافی، ج ۳، ص ۲۳۷، ح ۷.

(۱۱۵). ۱. فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۳، ح ۱: در ذیل حدیث آمده است:

«... و ما من مؤمن یموت فی بقعة من بقاع الأرض إلّا قیل لروحه: الحقی بوادی السلام و أنّها لبقعة من جنة عدن...».

۲. همان، ص ۲۴۳، ح ۲:

«... أما إنّ لا یبقی مؤمن فی شرق الأرض و غربها إلّا حشر الله روحه إلى وادی السلام قلت له: و أين وادی السلام؟ قال: ظهر الکوفة. أما إنّی کأنی بهم حلق حلق قعود یتحذّثون».

۳. همان، ص ۲۴۶، ح ۳:

«... قال أمير المؤمنين علیه السلام: شرّ بئر فی النار برهوت الذی فیهِ أرواح الکفار».

۴. همان، ص ۲۴۶، ح ۴:

«... عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام شرّ ماء على وجه الأرض ماء برهوت و هو الذي بحضرموت ترده هام الكفار».

۵. همان، ص ۲۴۶، ح ۵:

«عن أبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ... خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۳

و شرّ ماء على وجه الأرض ماء برهوت و هو واد بحضرموت يرد عليه هام الكفار و صداهم».

(۱۱۶). در بصائر الدرجات باب مفضّلی مشتمل بر ۱۹ حدیث در این زمینه وجود دارد با عنوان: «باب فی أنّ الأئمة علیهم السلام یزورون الموتی و أنّ الموتی یزورهم» [ص ۲۷۴].

و نیز باب بلافاصله بعد از آن: «باب فی وصیّة رسول الله صلى الله عليه و آله أمير المؤمنين عليه السلام أنّ یسئله بعد الموت» [ص ۲۸۲].

(۱۱۷). اشاره آیه شریفه «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» به مطلوب، ظاهراً از این جهت است که در آیه شریفه فقط بر خروج «روح از بدن» که همان «موت اولی» است اطلاق «موت» شده و بنابراین «صعقه» که خود نوعی مردن است مصداق موت شمرده نشده، از این جا فهمیده می شود که در معنای موت به نحوی خروج روح از بدن ملحوظ است و به عبارت دیگر بهشتیان که این آیه در مورد آنهاست، نیز دو حادثه پشت سر نهاده اند که هر کدام در واقع نوعی «مردن» است خروج روح از بدن و صعقه و در آیه شریفه فقط یک «مردن» برای بهشتیان ثابت گشته و آن هم به «مردن اول» تعبیر شده است از این جا می توان فهمید که در مورد صعقه- که در آن خروج روح از بدن مطرح نیست- اطلاق موت و مردن نمی شود.

(۱۱۸). اگر مراد از تشنیه (امتنّا اثنتین و احیتنا اثنتین) واقعاً دوبار باشد، در این صورت ظاهر این است که «دو موت» و «دو حیات» مشارالیه در آیه شریفه، همان «موت بدن» و «موت صعقه» و متقابلاً «حیات بعد از خروج روح از بدن» و «حیات بعد از صعقه» باشد؛ که در این صورت موت بر صعقه هم اطلاق شده است. [۶۱۳]

اما گاه می شود که مراد از تشنیه، واقعاً دو بار نیست، بلکه مطلق تکرار ولو به بیش از

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۴

دو بار است و یا این که حقیقتاً دو بار هم تکرار نشده، بلکه وضعی مشابه با موت رخ داده، و از باب مشابّهت و تغلیب موت خوانده شده که در هر دو صورت دلالتی بر اطلاق موت بر صعقه نمی کند، چه آن که مراد از موت باید امور دیگری باشد تا مصحّحی برای تکرار یا تغلیب یافت شود.

(۱۱۹). «من فی الأرض» یا اهل زمین، کسانی هستند که با انغمار در مادّه و مادّیات و متابعت هوا و شهوات، کمالی تحصیل نکرده اند که آنان را از عالم مادّه و زمین برکنند و درهای آسمان را برایشان بگشاید. کسی که در این نشئه دائماً در تحصیل مشتهیات نفس اماره کوشیده و همّش همه مصروف تحصیل اغراض مادّی بوده نفسی می یابد که جز با شهوات و مادّیات الفتی ندارد و در آن نشئه هم همین نفس را خواهد داشت که طفره محال است. البته چون در عالم برزخ بساط ماده و مادّیات درهم می پیچید، انسان می ماند با نفسی مأنوس با مادّه و شهوات که دائماً در طلب آنهاست و هیچ نمی یابد و لذا پیوسته در ألم و محنت است. چنین انسانی گرچه وارد عالم برزخ شده است اما در حکم اهل زمین است.

البته احتمال دیگری هم در آیه «فرع» و «صعق» به نظر می رسد، و آن این که مراد از «من فی الأرض» همه کسانی باشد که در عالم

برزخند، نه فقط شقاوت‌مندان. برزخ را گویی استمرار همان حیات دنیوی شمرده‌اند و لذا اهل آن را اهل زمین نامیده‌اند. مرحوم علامه در موضوعی از همین کتاب به این نکته اشاره کرده‌اند که از آیات و خصوصاً روایات استفاده این معنا می‌شود. (۱۲۰). آنچه در متن به صورت «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ» درج شده، ظاهراً سهواً است و آیه‌ای به این صورت در قرآن موجود نیست. آیات مشابه به این مضمون به صورت ذیل است:

۱. «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»: [توبه، آیه ۷۲].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۵

۲. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»: [المائدة، آیه ۹].

۳. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»: [الفتح، آیه ۲۹].

(۱۲۱). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۱۳۱:

قال: «الحسنة والله ولاية أمير المؤمنين عليه السلام والسيئة والله عداوته».

(۱۲۲). اصول کافی، ج ۱، ص ۱۸۵ [باب معرفة الامام والرد إليه]، ح ۱۴:

«... عن عبدالرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: دخل أبو عبد الله الجدلي على أمير المؤمنين فقال عليه السلام: يا عبد الله ألا أخبرك بقول الله عز وجل: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ...» قال: بلى يا أمير المؤمنين جعلت فداك. فقال: الحسنه معرفة الولاية وحبنا أهل البيت والسيئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت ثم قرأ عليه هذه الآية».

(۱۲۳). از آیه شریفه استفاده می‌شود که اعرافیان بر مقامی شامخ ایستاده‌اند که بر بهشت و دوزخ هر دو محیط است و بهشتیان و دوزخیان را به سیمایشان می‌شناسند.

تفصیل این مطلب را از فصل اعراف از همین کتاب، بجوید.

(۱۲۴). نکته‌ای که مرحوم علامه قدس سره در این جا بدان اشاره کرده‌اند، نکته لطیف و جالبی است. آنچه راقم این سطور از کلمات ایشان استفاده کرده چنین است: آیاتی که احوال قیامت را بیان می‌کنند همگی خبر از تحولاتی عظیم در سرتاسر کائنات می‌دهند:

بساط زمین با همه عظمتش درهم پیچیده می‌شود، کوه‌ها هم چون پشم زده شده به اطراف پراکنده می‌شوند، دریاها به غلیان می‌آیند، خورشید و ماه خاموش می‌شوند، ستارگان پراکنده می‌شوند و کل آسمان درهم می‌پیچد و امثال این امور. در همه این آیات سخن از تحوّل است نه نیستی محض.

در قبال آیات فوق آیات دیگری وجود دارد که از لحاظ سیاق و نحوه بیان با دسته

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۶

اول شباهت تامی دارند و لکن از حیث معنا، معنایی از سنخ دیگر افاده می‌کنند؛ مثلاً این آیه شریفه «وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا» دلالت می‌کند که «کوه‌ها به حرکت درمی‌آیند و به سرابی مبدّل می‌شوند». «سراب» آب تخیلی و پنداری است که از دور آب به نظر می‌رسد و آن‌گاه که نزدیک آن می‌شوند پنداری بودن آن آشکار می‌شود. با اندک تأملی واضح می‌شود که این مضمون با آنچه که در آیات دسته اول موجود است اختلاف دارد: در آیات دسته اول آمده است که کوه‌ها هم چون پشم زده شده به اطراف پراکنده می‌شوند. این تبدّل در کوه‌ها «سراب» شدن نیست، از صورتی به صورت دیگر مبدّل شدن است. و لذا مفاد آن نظیر آیه «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» است که می‌گوید زمین به صورتی دیگر درخواهد آمد. همه این معانی با «سراب شدن» که مفاد آیه

«وَسَيَرَّتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا» است، تفاوتی اساسی دارد. بنابراین، به نظر می‌رسد مراد از این «تَحَوَّل» تحوّل در «دید» باشد نه تحول خارجی. یعنی در نحوه دید انسان تغییری رخ می‌دهد که کوه‌ها را در ذات خود مندرک و فانی می‌بیند و لذا «می‌بیند» آنچه را که مستقل و قائم به ذات می‌دید تبدیل به سرابی شده، یعنی درواقع استقلالی نبوده، قیام به ذاتی نبود و او فقط می‌پنداشت که این کوه‌ها با آن همه عظمت و ابهت قائم به نفس و مستقلند و آن‌گاه که حجاب از دید گانش برگیرند از این همه جلال و عظمت هیچ باقی نخواهد ماند و مشاهده می‌کند که آنچه می‌دیده جز سرابی بیش نبود. نظیر این مطلب را از آیه «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُيِّغَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» می‌توان استفاده نمود. «دیدن» در این آیه در ابتدا با دو احتمال سازگار است: اول این که مراد، دیدن در ظرف وقوع خطاب باشد. دوم مراد دیدن در ظرف وقوع «نفخ» و «صعق». طبق احتمال اول مفاد آیه این است که همین حال که به کوه‌ها می‌نگری و آنها را پابرجا و استوار می‌بینی، درواقع در حال سیرند. طبق احتمال دوم، مفاد آیه به این صورت درخواهد آمد که در هنگام نفخ صور «کوه‌ها را می‌بینی که ایستاده و پابرجایند در حالی که هم‌چون ابرها درحرکتند». انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۷

این احتمال دوم درواقع با علامات وقوع قیامت که در آیات دسته اول مطرح بود، منطبق می‌شود. ولکن مطلبی که این احتمال را بعید می‌سازد تعبیر «ایستاده و پا برجا بودن» است، در قیامت کوه‌ها متلاشی می‌شوند و چون پشم زده شده به اطراف پراکنده می‌شوند فلذا به کار بردن تعبیر «ایستاده و پا برجا» چه مناسبتی دارد؟ بنابراین احتمال متصور در آیه همین است که مراد از سیر و حرکت کوه‌ها، حرکتی باشد که با پابرجا بودن آنها منافاتی نداشته باشد. برگشت این معنا به معنایی است که در آیه «وَسَيَرَّتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا» ذکر کردیم. یعنی انسان در همین نشئه و در حال خطاب کوه‌ها را پابرجا و استوار می‌بیند در حالی که در باطن مندرک و فانی‌اند، استواری کوه‌ها به لحاظ نظر خلقی است و اندکاک به لحاظ نظر فنایی، عالم درواقع فانی در حق است گرچه دید غیربصیر چنین نمی‌بیند.

این محصل کلمات مرحوم علامه قدس سره است ولکن به نظر می‌رسد منطبق ساختن معنای «حرکت» در آیه دوم بر «اندکاک ذاتی» اشیا حمله خلاف ظاهر باشد. این که کوه‌ها هم‌چون ابر درحرکتند غیر از اندکاک و فنای ذاتی آنهاست و بلکه در تعبیر «وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» اشاره به ذات باقی است و این با فنای ذات سازگار نیست.

به خلاف آیه اول که فرمود «فَكَانَتْ سَرَابًا» چه آن که سراب، پندار آب است و از حقیقت خالی، در آن آیه، نفی واقعیت از کوه‌ها می‌شود و لذا با فنای ذاتی اشیا کاملاً موافق است.

(۱۲۵). کلمات مرحوم علامه در این جا گرچه در نظر بدوی مبهم است، ولکن با تأمل در مجموع آنها و تصریحات ذیل کلام ابهام‌ها زدوده می‌شود. ابهامی که در کلام به نظر می‌رسد آن که درصدر کلام سخن از بطلان اسباب و از میان رفتن روابط در قیامت بوده است که از آن نوعی وجود و تحقق برای آنها در دنیا استفاده می‌شود، درحالی که در ذیل کلام سخن از انکشاف و ظهور این بطلان است. یعنی اشیا و موجودات عالم اولاً و آخراً در ذات خود باطلند و معدوم و هیچ زمانی از خود وجودی استقلالی انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۸

نداشته‌اند که در روز قیامت این وجود را از دست دهند، بلکه روز قیامت فقط ظرف انکشاف و ظهور این بطلان و عدم ذاتی است، یعنی ظاهر می‌شود که جز خدا هیچ مالک و هیچ موجود مستقلی وجود ندارد. از مجموع کلمات مرحوم علامه [علاوه بر سایر مکتوبات] همین نظر اخیر استفاده می‌شود و بنابراین صدر کلام فقط بیانی تمهیدی است.

«و إنَّ اللهَ سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه، كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلاوقت و لا مكان و لا حين و لا زمان. عدمت عند ذلك الآجال و الأوقات و زالت السنون و الساعات، فلا شيء إلَّا الواحد القهار الَّذی إليه مصیر جمیع الأمور...».

(۱۲۷). احتجاج شیخ طبرسی، طبع نجف، ج ۲، ص ۹۷-۹۸:

حدیث مفصّلی است درباره احتجاج حضرت صادق علیه السلام با زندیق. در ضمن این احتجاج زندیق سؤال می‌کند: «أفتتلاشى الروح بعد خروجه عن قلبه أم هو باق؟» قال الإمام عليه السلام: بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء و تفنى فلا حسّ و لا محسوس ثمّ اعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها و ذلك أربعمأة سنة يسبت فيه الخلق و ذلك بين النفختين».

(۱۲۸). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۵۷:

حدیث تقریباً مفصّلی است که در ذیل آن چنین آمده است:

«... ثم يقول الله عزّ و جلّ: لمن الملك اليوم؟ فیردّ علی نفسه لله الواحد القهار. أين الجبارون؟ و أين الذين ادعوا معی إلهاً آخر؟ أين المتكبرون و نخوتهم؟...».

(۱۲۹). توحید صدوق، ص ۲۳۲-۲۳۴:

حدیث مفصّلی است که شیخ صدوق رحمه الله با سند متصل خود از ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیهما السلام نقل می‌کند که در آن امام علیه السلام به تفسیر حروف معجم می‌پردازد. در

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۸۹

اواخر این حدیث شریف چنین آمده است: «... فالمیم ملک الله يوم الدين؛ يوم لا مالک غیره و يقول الله عزّ و جلّ «لمن الملك اليوم» ثم تنطق أرواح أنبيائه و رسله و حججه فيقولون: لله الواحد القهار...».

(۱۳۰). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۵۲:

حدیث مفصّلی است که در ضمن آن آمده است: «فعند ذلك ینادی الجبار جلّ جلاله بصوت من قبله جمهوری یسمع أقطار السموات و الأرضین: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» فلا یجیبه مجیب فعند ذلك یقول الجبار مجیباً لنفسه: «اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ...»*.

(۱۳۱). ظاهراً مراد همان انکشاف بطلان اشیا و روابط در روز قیامت است و این که این امور فقط به نحو وجود ربّی غیرمستقل به حقّ قائمند و تنها یک وجود مستقلّ در سرتاسر عالم وجود در حال حکمفرمایی است و «هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» تجلیات حقّ به خود حقّ موجودند نه به وجودی مستقل و خداوند متعال هیچ زمانی از تجلّی خالی نیست.

(۱۳۲). آنچه که مرحوم علامه قدس سره در این مقام از آن به اشاره گذشته‌اند، نظری دقیق و ظریف است. منشأ این نظر در کلمات عرفا مکرراً آمده است. کسانی که در این دنیا در مقابل خداوند شریکی قرار داده‌اند و برای خود «بُتی» از هر قسم تراشیده‌اند و «غیری» (به گمان خود) برای خداوند تصور نموده‌اند، در روز قیامت با وضع عجیبی روبه رو می‌شوند. در آن روز که حقّ با تمام جلال و جمال تجلّی می‌کند و این امر بر همه ظاهر می‌شود و نور توحید سراپای وجود را فرا می‌گیرد و هیچ موجودی نیست مگر آن که حقّ را در تجلّی می‌بیند [اعم از تجلیات جمالیّه و جلالیّه]، مشرکان گویند: ما جز حقّ نپرستیده‌ایم، چون به عین قلب مشاهده می‌کنند که جز حقّ وجودی مستقل در عالم نیست که قابل پرستش باشد، «بت‌ها و شرکایی» که در دنیا مورد عبادت بودند، هم می‌گویند که ما را نپرستیده‌اید. این شرکا و این بت‌ها وجودی استقلالی نداشته‌اند نه در اول و نه در آخر، نه در دنیا و نه در آخری، در حالی که آنچه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۰

که مشرکان می‌پرستیده‌اند به زعم ایشان وجودی استقلالی داشته است، پس مورد عبادت با حفظ این شرط (استقلالیت) بر شرکا و بت‌ها منطبق نمی‌شده: مشرکان «بت مستقل» می‌پرستیده‌اند و چنین بتی در عالم، وجود نداشته و امکان وجود هم ندارد.

هر آنچه که نام بت و شریک به آن بتوان نهاد وجودی ربطی و غیرمستقل دارد که جز در پرتو وجود مستقل و به تبع آن قابل رؤیت و نظر نیست. پس این کلام شرکا که «ما کنتم ایانا تعبدون» [شما ما را نمی‌پرستیدید] کلام درستی است. مشرکان درواقع اسمایی که خود خلق نموده‌اند مورد عبادت قرار داده‌اند به این معنا که مورد عبادت جز حق نیست و آنها نام دیگری بر آن گذاشته‌اند.

ممکن است این توهم به بعضی اذهان غیرمجرب روی نماید که پس مشرکان هم درواقع موحدند!! چون عبادتشان درواقع بر حق واقع شده است. در پاسخ گوئیم این خطبی عظیم است: مشرکان گرچه عبادتشان درواقع بر غیری واقع نمی‌شود و لکن عمری را در ملاحظه «غیر» سپری کرده‌اند. انبیای الهی برای تصحیح «دید» مردم آمده‌اند و الا حق متعال در همه جا و همه حال در تجلی است و هیچ وجودی ظاهرتر از او نیست، بلکه وجودی قابل ظهور غیر از او وجود ندارد، اشیا و وجودات دیگر عین الربطند و ربط را قابلیت ظهور نیست الا به ظهور وجود مستقل. عمده هدف انبیای الهی روشن ساختن مشعل توحید در قلوب مردم و بیان راه آن بوده است. مراد از این توحید، دید توحیدی است و الا حق متعال دائماً متوحد متفرد است که او را دویی نیست. کفار و مشرکین در عین کفر و شرک خویش محکوم مشیت حق و ظهور توحیدند. این نکته که حق در هر حال متجلی است و او را خفایی نیست و بلکه خفا از آن چشم‌های ارمدماست در سرتاسر معارف اسلامی موج می‌زند. از آیات الهی همچون «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» و مثل «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» و امثال آن که بگذریم، کلمات انبیای الهی علیهم السلام مخصوصاً خاتم رُسل صلی الله علیه و آله و اهل بیت اطهار علیهم السلام مشحون از این گوهر ارجمند است: در دعای ابی حمزه ثمالی، حضرت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۱

سجّاد علیه السلام این نکته را چنان روشن بیان می‌کنند که جای هیچ گونه تردید و شبهه‌ای باقی نمی‌گذارند:

«... و انّ الراجل إلیک قریب المسافه و أنک لا تحتجب عن خلقک إلّا أن تحجبهم الأعمال دونک...» و قریب به این مضمون در دعای امام موسی کاظم علیه السلام در روز بیست و هفتم رجب منقول است:

«... و أنک لا تحتجب هم خلقک إلّا أن تحجبهم الأعمال دونک و قد علمت أنّ أفضل زاد الراجل إلیک عزم إرادة یختارک بها».

نظیر این مضمون در روایات متعددی وارد شده است. تعبیر بسیار زیبایی در دعای احتجاج که از حضرت رسول صلی الله علیه و آله مروی است، وجود دارد که دریغ است در این مقام آورده نشود. این دعا را سید اهل مراقبه ابن طاووس رحمه الله در مهج الدعوات و مرحوم مجلسی در بحار و کفعمی در مصباح نقل کرده‌اند. در صدر این دعا چنین آمده است: «اللّهم إنی أسئلك یا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه...».

خداوند را چنین وصف می‌کند: ای کسی که به شعاع نور خویش از دیدگان خلقش پنهان مانده! پس در حق متعالی پنهانی وجود ندارد الا به جهت ضعف دیدگان ما.

سخن به طول انجامید گرچه عشری از اعشار این باب را نیاوردیم، که بابی است یفتح منه الف باب.

کلام در این بود که مشرکان عمری را در خلاف واقع سیر می‌کنند و درواقع فریب سراب دنیا و لهو و لعب آن را می‌خورند و از حقیقت نابی که در پشت این ظواهر متجلی است بی‌خبرند، چنین کسی که با این حال از دنیا می‌رود در آنجا هم چشمش نابیناست «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا».

ملخص کلام این که هر کسی چه بخواهد و چه نخواهد نظرش بر حق مقصود خواهد بود و غیری در دار وجود مستقل نیست که دیده شود و نظر بر او افتد، و مطلوب در این باب به هم رسیدن علم تفصیلی و علم به علم است. کسی که این علم

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۲

توحیدی را در این دنیا تحصیل کرد، در آنجا هم همراه او خواهد بود با تجلیاتی عظیم‌تر و آن که این علم را در همین جا تحصیل نکرد در روز قیامت هم دستش تهی است: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ».

(۱۳۳). اصول کافی، ج ۲، باب اخلاص، ص ۱۶:

«القلب السليم الذي يلقي ربه و ليس فيه أحد سواه، قال: و كل قلب فيه شرك أو شك فهو ساقط و إنما أرادوا الزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة...».

(۱۳۴). آنچه در متن آمده است برای دفع تعارض بدوی بین مفاد دو دسته از آیات قرآنی است: دسته اول آیاتی که مسئله ظهور حق متعال برای همه در روز قیامت را مطرح می‌کنند که مستلزم نوعی معرفت به خداوند و عدم حجاب است. مثل آیه شریفه «وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» و «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» و امثال آن که در صدر بحث معنای آنها گذشت و ثابت شد که مراد از این آیات ظهور و بروز قدرت و احاطه و ملک حق متعال برای موجودات است نه نفس تحقق قدرت و احاطه، چه آن که این امور در هر حال وجود دارد چه در دنیا و چه در عقبی و اختصاصی به روز قیامت ندارد. و از همه ظاهرتر آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» است که لقای خداوند را برای هر انسانی ثابت می‌کند.

دسته دوم آیاتی که دلالت می‌کنند کفار و منافقین و امثالهم از معرفت خداوند محجوبند مثل: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» و یا «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا» و امثال آن که به صراحت دلالت می‌کند عده‌ای در روز قیامت از خداوند محجوبند و همان گونه که در دنیا در حجاب بوده‌اند و دیدی تحصیل نکرده‌اند در آخرت نیز چنینند.

این منافات بین دو دسته از آیات را چگونه باید حل کرد؟

ظاهراً حل این مشکل به این صورت است که مراد از محجوب بودن عده مذکور،

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۳

محجوب بودن از تکریم‌های خاص خداوندی یا تجلیات جمالیه مختص به مؤمنان است نه محجوب بودن از مطلق تجلیات الهیه و لذا بین اثبات حجاب به این معنا و عدم آن به معنای مشاهده قهر و غلبه و احاطه خداوند [و مطلق تجلیات جلالیه او] هیچ منافاتی نیست. حضرت علامه در المیزان چنین فرموده‌اند:

... مراد از محجوب بودن از پروردگار در روز قیامت، محروم ماندن از کرامت قرب و منزلت است و شاید همین معنا مراد کسانی باشد که گفته معنای آیه محجوب بودن از رحمت خداوند است. اما ارتفاع حجاب به معنای سقوط اسباب واقع در میان خداوند و مخلوقات او و معرفت تام به حق تعالی امری است که برای هر کسی [اعم از مؤمن و غیر مؤمن] حاصل است چنان که خدای تعالی فرمود: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» و نیز «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ...» [۶۱۴]

شیخ صدوق رحمه الله در کتاب توحید روایتی در تفسیر این آیه نقل می‌کند که مؤید همین معناست. راوی می‌گوید: از امام علی بن موسی الرضا علیهما السلام در تفسیر «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» پرسیدم. امام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده و لكنه يعني إناهم عن ثواب ربهم لمحجوبون».

یعنی: «خداوند تبارک و تعالی مکانی برای حلول برنگزیده است که به واسطه آن بندگان وی از این محجوب بمانند و لکن مراد آیه، حرمان از ثواب پروردگار است».

نظیر این مضمون در روایت مفصلی که در همان کتاب توحید از امام علی علیه السلام نقل شده آمده است: «... و أما قوله: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» فأنما يعني بذلك يوم القيامة إناهم عن ثواب ربهم لمحجوبون...».

این دو روایت خصوصاً روایت اول در تأیید مدعا بسی ظاهر است، چه آن‌که از روایت اول به درستی فهمیده می‌شود که خداوند در همه جا حاضر و شاهد است پس انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۴

محجوب بودن بندگان از او معنایی ندارد و لذا مراد از محجوب بودن را محجوب بودن از ثواب یا رحمت خاص دانسته‌اند. و اما این‌که چرا کفار را چنین حجابی است، بیانش از متن ظاهر است، جزا در گرو اعمالی است که نفس در این نشئه تحصیل می‌کند و بنابراین، اگر در این دنیا با افعال ناشایست خود از رحمت خاص الهی محروم ماند در آن‌جا هم به همین منوال است که نکشته درو نتوان کرد.

(۱۳۵). غالب مردم از برزخ و قیامت [نسبت به دنیا] نوعی بعدیت زمانی تصور می‌کنند؛ یعنی دنیا تا برهه‌ای از زمان باقی است و بعد از آن برزخ شروع می‌شود و بعد هم قیامت. ولیکن براهین فلسفی اقامه شده بر کیفیت عوالم و نیز آیات قرآنی این نظر عرفی را تأیید نمی‌کنند. قیامت [و برزخ] محیط به دنیا است و فی الحال موجود است و همین تعبیر «فی الحال» هم تعبیری است از باب ضیق خناق! و الا قیامت در زمان واقع نمی‌شود. قیامت هر کسی بر او قائم است، عمده ظهور و تجلی آن بر نفس است. کسانی که با مجاهدات نفسانی و ریاضت‌های عقلانی دری به عوالم باطن گشوده‌اند عقبات را یکی پس از دیگری به سوی قیامت طی می‌کنند و آن‌گاه که به گروه مخلصین درآیند قیامتشان برپا می‌شود در حالی که در همین دنیا و در همین نشئه با مردم محشورند. موت و گردنه‌های بعد از موت در همین‌جا به اختیار برایشان حاصل شده است و هر کس این راه را به اختیار طی نکند به اضطرار وی را بدان سو خواهند کشید.

به عبارت دیگر رفتن به سوی قیامت راهی است که هر نفسی باید آن را طی کند منتها بعضی این راه را با سرعت در همین دنیا و در همین نشئه طی می‌کنند و به لقای قیامت و مواقف آن نائل می‌شوند، و عده‌ای دیگر به قسر و اضطرار که موت برای اینان اولین مرحله است. پس از هشتاد سال (مثلاً) تازه عالم برزخشان طلوع می‌کند و چه مدّت زمان در این عالم باقی خواهند ماند تا عالم قیامتشان طلوع کند خداوند خود عالم است. این امور از باطن صورت می‌گیرد. طلوع عوالم مطلبی نیست که از خارج بر انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۵

انسان عرضه شود، بلکه این نفس است که اندک اندک به حرکت در باطن خویش ادامه می‌دهد تا آن‌جا که تمام مراحل آن طی شود و مکامن ضمیر به تمامه بروز کند.

آیه شریفه «وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» به نحوی بر این مطلب دلالت می‌کند. «اجل مسمی» در مباحث قبلی در متن کتاب به ظرف ثابت عند الله تفسیر شده بود که با قیامت ارتباط وثیقی می‌یابد این ظرف ثابت محیط به این نشئه و حاضر نزد آن است. آیه شریفه می‌فرماید که اگر کلمه خداوندی حائلی بین افراد و اجل مسمای آنان نبود، اجل مسمی درمی‌رسید و قضاوت قاطعانه، آنان را در می‌گرفت، چه آن‌که اجل مسمی ظرف ثابت اشیا و در نتیجه ظرف قضاوت قاطعانه است. پس آنچه که مانع از تحقق قضاوتی قطعی در این نشئه است همانا وجود کلمه‌ای است که از انسان سبقت گرفته است، یعنی حائل میان انسان و اجل مسمی شده است. این «کلمه» چیست؟ این کلمه تکوینی همان تقدیر الهی است که انسان باید برهه‌ای از زمان در زمین سکنی گزیند و از مواهب آن بهره‌مند شود تا آن‌که غایتش به سر آید. این کلمه همان گفته خداوند است که «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ».*

(۱۳۶). آنچه مرحوم علامه قدس سره در این‌جا بیان داشته‌اند مطلب بسیار دقیقی است. از آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ...»* در

نظره اولی چنین فهمیده می‌شود که قیامت وقتی و زمانی مختصّ به خود دارد که خداوند آن را بنابه مصلحتی مخفی نگه داشته است و به عبارت دیگر اکثراً علم به قیامت را هم چون علم به سایر امور می‌دانند که اصل امکان علم به وقت آن ثابت است و فقط بنابه مصلحتی این امکان فعلی نشده است، هم چون بسیاری امور دیگر که امکان علم بدان‌ها هست و لکن بالفعل چنین علمی به هم نمی‌رسد. در این صورت معنای «قُلْ إِنَّمَا عَلَّمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ» به معنای احاله علم آنچه پیغمبر نمی‌داند، به خداست. به عبارت دیگر قیامت پدیده‌ای است دارای زمان خاصّ خود و پیغمبر صلی الله علیه و آله چون به آن عالم نبود به جای آن که

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۶

در مقابل سؤال از زمان آن بفرماید: «نمی‌دانم»، از باب حفظ ادب دینی فرمود: «علمش نزد خداست». بنابراین غرض اصلی پیغمبر صلی الله علیه و آله از این تعبیر که «علمش نزد خداست» بیان عدم اطلاع خویش است. در مقابل این فهم از آیه شریفه، مرحوم علامه نظری دیگر ابراز کرده‌اند: مراد پیغمبر صلی الله علیه و آله از تعبیر «علم به قیامت نزد خداست» جداً همین منطوق آن است.

پیغمبر صلی الله علیه و آله حقیقتی را که بدان وقوف یافته و علم تام به هم رسانیده با این تعبیر بیان کرده است نه عدم علم و جهل خویش را. «عدم ظهور قیامت برای غیر خدا» حقیقتی است که پیغمبر صلی الله علیه و آله با تعبیر مذکور درصدد بیان و توضیح آن است، گرچه چنین فهمی برای بسیاری بلکه اکثر مردم حاصل نمی‌شود. غرض این است که «علم به قیامت» فقط عند الله است و قابل برای ظهور برای دیگران نیست. پس تعبیر «إِنَّمَا عَلَّمُهَا عِنْدَ رَبِّي» بیان کنایی از این نکته نیست که کسی (مثل پیامبر صلی الله علیه و آله) به قیامت جاهل است، بلکه بیان جدی و غیر کنایی از این حقیقت است که وقت قیامت جز نزد خداوند نیست. حال بینیم چگونه علم به قیامت جز «عند الله» محقق نمی‌شود. بیانات حضرت علامه در المیزان بسیار رسا و روشنگر است:

... علم به قیامت برای غیر خدا حاصل نمی‌شود و چگونه ممکن است شیئی از اشیا بدان احاطه یابد و یا چنین علمی برای وی منکشف گردد در حالی که تحقق و ظهور قیامت ملازم با فنای اشیاست و برای هیچ شیئی متصور نیست که به فنای خویش محیط شود یا این که فنای ذاتش برای خودش ظاهر شود. نظام اسباب و مسببات حاکم بر جهان در هنگام وقوع قیامت متبدل می‌شود و علم به چنین نظامی نیز خود جزء نظام است.... [۶۱۵]

قیامت ظرف ظهور حقّ است و هیچ شیئی باقی نمی‌ماند مگر آن که حقّ بر او ظاهر

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۷

می‌شود به عبارت دیگر قیامت ظرف فنای انبیا و اندکاک آنهاست چه آن که تا خودی و انبیت اشیا فانی نشود حق بر شیئی ظهور و تجلّی نخواهد نمود. در آن زمان خداوند خود سائل است و خود مجیب: خود می‌پرسد «لِمَنِ الْمُلْكُ» و خود پاسخ می‌دهد «اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»*. پس قیامت قابل ظهور برای غیر نیست، یعنی تا «غیر» غیر است و خودی و انبیت خود را حفظ می‌کند قیامتش برپا نمی‌شود و آنکه که قیامتش برپا شود، خودی و انبیتی در کار نیست تا گفته شود علم به قیامت از نزد خدا به دیگری سرایت کرده است. و الحمد لله.

(۱۳۷). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۲۵۲.

روایت مفصّلی از امام سجاد علیه السلام که در ضمن آن در تفسیر «تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» آمده است: «یعنی بأرض لم تکسب علیها الذنوب بارزه لیس علیها جبال و لانبات کما دحاها أول مرّة و یعید عرشه علی الماء کما کان أول مرّة مستقلاً بعظمته و قدرته...».

(۱۳۸). «کذب» یا «دروغ» به عنوان فعلی از افعال شخص در ظرف دنیا و آخرت فرقی نمی‌کند به این معنا که اگر نفس این فعل را بماهو هو ملاحظه کنیم، در وقوع آن در روز قیامت محذوری نخواهیم دید. [۶۱۶] آنچه که تصور دروغ در روز قیامت را مشکل می‌سازد این نکته است که دروغ‌گو با دروغ خویش به دنبال ترتیب اثر و فایده‌ای است و این فقط در ظرف جهل مخاطب محقق می‌شود و الا اگر مخاطب خود به تمام جزئیات حوادث مطلع باشد و شخصی که مرتکب دروغ می‌شود خود هم به این مطلب واقف باشد، چگونه صدور دروغ از او معقول است؟ با این که ثمره دروغ تنها

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۸

تأثیر در مخاطب و ایجاد علمی خلاف واقع برای اوست. ظرف قیامت ظرف ظهور حوادث است و خداوند هم به جزئیات امور عالم، واقف است، پس چگونه مشرکان در روز قیامت و آن هم نسبت به خداوند دروغ می‌گویند؟

حضرت علامه قدس سره در پاسخ این مشکل فرموده‌اند که حصول کذب و دروغ در روز قیامت برای مشرکان با این که به علم خداوند واقف می‌شوند و بروز حقایق را نیز به عیان می‌بینند و خود مشاهده می‌کنند که تمام سرائرشان آشکار و عیان است، از جهت ردیلتی است که در دنیا تحصیل کرده‌اند. هر فعلی که انسان در دنیا تحصیل کند در آخرت به صورت خود متجلی می‌شود. کسی که در دنیا به دروغ خو کرده است در آخرت همین صفت متجلی می‌شود و با وجود بروز همه حقایق، باز براساس تجلی این وصف باطنی به دروغ‌گویی می‌پردازد. آن‌جا سرای اختیار نیست تا این که اگر عملی را لغو تشخیص داد از ارتکاب آن خودداری کند، بلکه سرای ظهور مکارن ضمیر است و درو کردن کشته‌های خود: «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»* و «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ».

(۱۳۹). احتجاج طبرسی، طبع مؤسسه اعلمی بیروت، ص ۳۵۰: حدیث مفصّلی از امام صادق علیه السلام که در ضمن آن آمده است: «... قال: إِنَّ الرُّوحَ مَقِيْمَةٌ فِي مَكَانِهَا، رُوحَ الْمُحْسِنِ فِي ضِيَاءٍ وَ فُسْحَةٍ وَ رُوحَ الْمُسِيءِ فِي ضَيْقٍ وَ ظَلَمَةٍ، وَ الْبَدَنُ يَصِيرُ تَرَابًا كَمَا مِنْهُ خَلْقٌ، وَ مَا تَقْذِفُ بِهِ السَّبَاعُ وَ الْهَوَامُّ مِنْ أَجْوَاهِهَا مِمَّا أَكَلَتْهُ وَ مَزَّقَتْهُ كُلُّ ذَلِكُ فِي التَّرَابِ مُحْفُوظٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْزِبُ عَنْهُ مِثَالُ ذَرَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ عِدَدَ الْأَشْيَاءِ وَ وَزْنَهَا وَ إِنَّ تَرَابَ الرُّوحَانِيَيْنِ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ فِي التَّرَابِ، فَإِذَا كَانَ حِينَ الْبَعْثِ مَطَرَتِ الْأَرْضُ مَطَرُ النَّشُورِ، فَتَرَبُّو الْأَرْضَ ثُمَّ تَمْخَضُوا مَخْضَ السَّقَاءِ، فَيَصِيرُ تَرَابُ الْبَشَرِ كَمَصِيرِ الذَّهَبِ مِنَ التَّرَابِ إِذَا غَسَلَ بِالْمَاءِ وَ الزَّبَدِ مِنَ اللَّبَنِ إِذَا مَخْضٌ فَيَجْتَمَعُ تَرَابُ كُلِّ قَالِبٍ إِلَى قَالِبِهِ، فَيَنْتَقِلُ بِأَذْنِ اللَّهِ الْقَادِرِ إِلَى حَيْثُ الرُّوحُ، فَتَعُودُ الصُّوَرُ بِأَذْنِ الْمَصْوِّرِ كَهَيْئَتِهَا وَ تَلْجُ الرُّوحُ فِيهَا فَإِذَا قَدْ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۲۹۹

استوی لا ینکر من نفسه شیئاً».

(۱۴۰). ظاهراً مراد این است که بدن مادام که در قبر است و از روح جداست از موجودات غیر ذی‌شعور محسوب می‌شود و لذا در آیه شریفه «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ» در مورد ابدان از موصول «ما» که برای موجودات غیرزنده به کار برده می‌شود، استفاده شده است نه از موصول «من» که مربوط به موجودات ذی‌شعور است. علاوه از آیه شریفه استفاده می‌شود که بدن نیز برانگیخته می‌شود و الا تعبیر «ما» (آنچه) که موصول برای موجودات غیر ذی‌شعور است وجهی نداشت.

(۱۴۱). ص ۸۰.

لحوق بدن‌ها به ارواح ظاهراً مستفاد از ضمیر «هم» در آیه شریفه «فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ* فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» است چه آن که ضمیر «هم» در عربی برای غیر ذوی‌العقول به کار نمی‌رود، پس آیه شریفه که می‌فرماید: به صدای مهیب یگانه‌ای بدن‌ها ناگهان برانگیخته

می‌شوند ناظر به لحوق بدن‌ها به ارواح است. و الا ضمیر جمع «هم» برای بدن‌های غیرزنده به کاربردن هیچ مناسبتی ندارد. [۶۱۷] پس مجموع کلمات مرحوم علامه را در این جا می‌توان این‌طور تلخیص کرد: در هنگامی که بدن‌ها در روز قیامت برانگیخته می‌شوند اگر نظر به بدن قبل از لحوق روح باشد باید آن را غیرزنده دانست و آیه شریفه «إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ» ناظر به این مرحله است. و اگر نظر به لحوق ارواح به ابدان باشد در این صورت به خاطر این اتحاد می‌توان برای آنچه که برانگیخته می‌شود ضمیر جمع ذوی‌العقول به کار برد که آیه «فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» ناظر به این مرحله است. و الله العالم. (۱۴۲). ص ۸۱.

آیه شریفه «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا» دلالت می‌کند که برای هر فردی درجاتی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۰

است نه این که برای همه افراد به نحو عموم درجات است تا این که هر درجه‌ای مخصوص به فردی باشد. بلکه هر فردی برای خود درجاتی دارد. بنابراین، نفس هر فرد در مسیر درجات خود در حرکت است: از درجه‌ای می‌گذرد و به درجه دیگری می‌رسد و در مباحث قبل گذشت که این درجات در باطن عالم قرار دارد و هر درجه‌ای محیط بر درجه پایین‌تر. دلالت آیه بعد یعنی «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا...» هم بر مدعا روشن است. چه آن که دلالت می‌کند برای اهل بهشت دائماً رزقی است که در مراتب مختلف سیر نفس برای وی حاصل می‌شود و لذا صدق مشابعت در رزق می‌کند.

اما دلالت آیه شریفه «مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» بر مراتب سیر درکات جهنم، مستفاد از این نکته است که هیزم جهنم را خود انسان‌ها تشکیل می‌دهند، پس خاموشی جهنم (کُلَّمَا خَبَتْ) به معنای تمام شدن اهل آن در اثر سوختن است. اما این «تمام شدن» به معنای رهایی اهل آن از جهنم نیست چه آن که فرمود:

«زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» پس معلوم می‌شود انسان‌های شقی از مرتبه‌ای از جهنم به مرتبه دیگر [که شدیدتر است] منتقل می‌شوند و با این انتقال صدق سکون و خبو بر مرتبه سابق می‌کند و صدق «زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» بر مرتبه لاحق. پس نیک تأمل کن.

البتة «خبا یخبو» در لغت به معنای خاموشی مطلق نیست، بلکه به معنای سکون آتش و فروکش کردن لهیب آن است. در مفردات راغب آمده است: «خبت النار تخبو:

سکن لهبها و صار علیها خباء من رماد». در سایر کتب لغت معنایی مشابه آمده است. از این جا ممکن است این اشکال بر بیان مرحوم علامه وارد شود که «کُلَّمَا خَبَتْ» دلالت بر خاموشی مطلق آتش نمی‌کند تا استفاده شود که اهل آتش (در مرتبه‌ای) سوخته و تمام شده‌اند.

ولکن این اشکال با تأملی چند مندفع است، چه آن که خبو آتش گرچه به معنای خاموشی مطلق آتش نیست ولیکن به همان مقدار که لهیب آن فروکش کرده دلالت بر

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۱

تمامی ماده اشتعال که همان نفوس آدمیان است، می‌کند. بنابراین، اصل مدعا که تمامی اهل آتش در اثر سوختن است صحیح است ولو این که آن را به لحاظ مقدار فروکش کردن لهیب آن بسنجیم. یعنی مدعا در مورد کسانی که سوخته‌اند ثابت است. در این جا ممکن است توهم دیگری با قیاس به آتش‌های مادی رخ نماید. از کجا می‌توان فهمید فروکش کردن لهیب آتش ناشی از سوختن اهل آن است، بلکه محتمل است ناشی از موانع خارجی باشد. کما این که در آتش‌های مادی، فروکش کردن لهیب آن گاه به خاطر سوختن ماده اشتعال و خاکستر شدن آن و گاه به دلیل موانع خارجی مثل وصول رطوبت به ماده اشتعال است که مانع سوختن آن می‌گردد و اگر چنین احتمالی را در مورد جهنم و «خبو» آتش آن تصور کنیم، استفاده مرحوم علامه از آیه شریفه تمام نمی‌شود.

این توهم که منشأ آن قیاس با آتش‌های مادی است، هم قابل دفع است. مانع از سوختن در آخرت جز رحمت الهی نیست و حصول رحمت نسبت به کسانی که مورد آیه را تشکیل می‌دهند، هیچ مناسبتی ندارد چه آن که خداوند فرمود: «زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» و بالجمله باقی بودن اهل جهنم و خاموش شدن آتش آنان [به هر مقدار که تصور کنیم] خلاف ظاهر و بلکه صریح این آیه شریفه است و بنابراین، تنها احتمال صحیح این است که اهل جهنم از مرتبه‌ای از آن فنا می‌یابند و به مرتبه‌ای دیگر که آتش آن شعله‌ورتر است وارد می‌شوند.

آیات متعدّد دیگری این معنا را تأیید می‌کنند: در سوره نبا می‌فرماید: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مَابًا لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَابًا لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَاقًا جَزَاءً وَفَاقًا إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَزْجُونَ حِسَابًا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا». از «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا» می‌توان استفاده کرد که آتش آنان خاموشی ندارد. و فقره «فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا» صریح در عدم «خاموشی» با وجود بقای ذات است. [۶۱۸]

انسان از آغاز تا انجام؛ ص ۳۰۲

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۲

اگر سکون لهیب آتش و «خبو» آن در اثر مانع خارجی بود به طوری که با بقای ذات آنان جمع می‌شد، در این صورت واقعاً عذاب آنان تخفیف یافته بود نه این که «فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا». و به همین صراحت آیات ذیل دلالت بر مطلوب می‌کنند:

«فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ» [بقره، آیه ۸۶]

«خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ» [بقره، آیه ۱۶۲]

«خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ» [آل عمران، آیه ۸۸]

«لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا» [فاطر، آیه ۳۶]

«وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ» [نحل، آیه ۸۵]

در تفسیر قمی روایتی از امام سجاد علیه السلام نقل می‌نماید که خالی از دلالت بر مطلوب نیست: «مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» ای کَلِّمَ أَنْطَفَتْ. فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ بَرَفَعَهُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا - قَالَ إِنَّ فِي جَهَنَّمَ وَادِيًا يُقَالُ لَهُ سَعِيرٌ، إِذَا خَبَتْ جَهَنَّمَ فَتَحَ سَعِيرُهَا وَهُوَ قَوْلُهُ «كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا». [تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۹].

(۱۴۳). روایت مفصّلی از امام باقر علیه السلام که در تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۲۱ مذکور است. این حدیث شریف در کافی، ج ۸ (روضه)، ص ۳۱۲، ح ۴۸۶ نیز آمده است، مراجعه شود.

(۱۴۴). علل الشرایع، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۲۱۸:

«فَقَدْ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: ... أَنَّهُ لَا يَجَاوِزُ قَدَمَا عَبْدٍ حَتَّى يَسْئَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ شَبَابِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ وَ عَنْ عَمَرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ وَ عَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ جَمَعَهُ وَ فِيمَا أَنْفَقَهُ وَ عَنْ حَبْنِ أَهْلِ الْبَيْتِ».

مضمون این روایت در خصال شیخ صدوق رحمه الله نیز موجود است که با سند متصل خود از امام موسی کاظم علیه السلام و او هم از آب‌آ اطهار خویش از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کنند که فرمود: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه و [عن] شبابه فيما أبلاه و عن ماله من أين اكتسبه و فيما أنفقه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۳

و عن حَبْنِ أَهْلِ الْبَيْتِ». (خصال، ج ۱، ص ۲۵۳).

و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی در ذیل آیه شریفه «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلَّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» روایتی به همین مضمون نقل می‌کند:

«حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يزول قدم عبد يوم القيامة من بين يدي الله حتى يسأله عن أربع خصال: عمره فيما أفنيت و مالك من أين كسبته و أين وضعته و عن حبنا أهل البيت...».

(تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۹ - ۲۰).

(۱۴۵). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۲۲:

«... و قال علی بن ابراهیم فی قوله «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» قال عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام.

عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۳۱۳:

شیخ صدوق رحمه الله با سند متصل خود از علی بن موسی الرضا علیه السلام روایتی از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که در ذیل آن آمده است:

«... ثم قال عليه السلام: و عَزَّ رَبِّي اَنْ جميع أمتي لموقوفون يوم القيامة و مسئولون عن ولايته و ذلك قول الله عزَّ و جلَّ: «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»».

(۱۴۶). مجمع البیان، الجزء السادس، ص ۵۲۵:

«قال السدي: سألت مرة الهمداني عن هذه الآية فحدثني أن عبد الله بن مسعود حدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «يرد الناس النار ثم يصدرون بأعمالهم. فأولهم كلعم البرق ثم كمرّ الريح ثم كحضر الفرس ثم كالراكب ثم كشدّ الرجل ثم كمشيه...».

(۱۴۷). مجمع البیان، الجزء السادس، ص ۵۲۶:

«... روى مرفوعاً عن يعلى بن منبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جُز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهي...».

(۱۴۸). با مراجعه به کتب تفسیر و خصوصاً تفاسیر روایی در ذیل این آیه شریفه،

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۴

حدیثی که در متن آمده، نیافتیم. فقط در تفسیر الدرّ المنثور سیوطی، روایتی چنین آمده است:

«و أخرج ابن أبي شيبة و هناد و عبد بن حميد و الحکيم و ابن الأنباري في المصاحف عن خالد بن معدان قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا يا ربنا ألم تعدنا نرد النار. قال بلى ولكنكم مررتم عليها و هي خامدة». [الدرّ المنثور، ج ۴، ص ۲۸۱].

(۱۴۹). در آیه شریفه «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ» نسبت به لفظ «وزن» دو احتمال وجود دارد: احتمال اول آن که «وزن» در این جا به معنای مصدر باشد، یعنی «توزین» یا وزن کردن. و در این صورت ظاهر این است که «الحق» وصف وزن باشد: یا به این صورت که یومئذٍ خبر الوزن الحقّ باشد، که معنای آن بالنتیجه این است که «وزن حق، در آن روز است». [۶۱۹]

و یا این که در آیه «وزن» دیگری در تقدیر باشد که «الحق» وصف آن گردد و همان «خبر» قرار گیرد، یعنی «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ» وزن در آن روز وزن حق است و یا توزین و سنجش اعمال در آن روز سنجش حق است. و لذا گفته شده است که حق در این جا به معنای عدل است. مرحوم علامه قدس سره در المیزان این قول را از جمهور مفسرین نقل کرده‌اند. احتمال دوم در مورد «وزن» این است که به معنای «ثقل» باشد نه به معنای توزین مصدری. مانند سنگی که معیار و واحد کشیدن است. معنای آیه شریفه

بنابراین احتمال این است که «میزان در روز قیامت حق است» و یا «معیاری که در روز

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۵

قیامت اشیا با آن سنجیده می‌شوند، حق است». «حق» امری است که هر چیزی با آن سنجیده می‌شود، روز قیامت روز تجلی حق است، و برای هر عملی «حقی» ثابت است: نماز برای خود حقی دارد، یعنی «نمازی که واجد همه کمالات است»، زکات برای خود حقی دارد، یعنی «زکوتی که واجد همه کمالات است» و همین‌طور سایر اعمال. بنابراین، هر عملی با حق سنجیده می‌شود، گرچه این «حق» نسبت به هر عملی فرق می‌کند. بنابراین احتمال «حق» خود خبر وزن قرار می‌گیرد نه این که خبر «یومئذ» و یا «وزن» مقدّر باشد و حق صرفاً وصف وزن قرار گیرد. مرحوم علامه قدس سره این احتمال را اختیار کرده‌اند و به نظر می‌رسد ظاهر آیه شریفه با این احتمال موافق‌تر است.

این راجع به لفظ «وزن» و اما «موازين» در این بخش از آیه که فرمود: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ...» * موازين جمع میزان است. معنای میزان هم‌اکنون گذشت. کلام در این جا در «جمع بودن» موازين است. بنابر احتمال دوم، وجه جمع بودن موازين از باب تعدّد معیارها و میزان‌هایی است که اعمال به آن سنجیده می‌شوند. همان‌طور که گفتیم، بنابراین احتمال برای هر عملی میزانی است که با آن سنجیده می‌شود، لذا برای هر شخصی «موازين» در کار است نه یک میزان.

اما بنابر احتمال اول که مشهور مفسّران اختیار کرده‌اند مناسب‌تر آن است که «موازين» را جمع «موزون» بدانیم؛ یعنی عمل‌هایی که وزن می‌شوند. بنابراین، جمع بودن موازين به‌خاطر تعدّد عمل‌هایی است که مورد سنجش واقع می‌شود. [برای بحث بیشتر: ر. ک: الميزان، ج ۹، ص ۹-۱۴].

(۱۵۰). اشاره آیه شریفه «فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» * به این نکته که بدی‌ها ناپایدار است شاید از این جهت باشد که «خسران» که به معنای زیان است به از دست دادن اشیا اطلاق می‌شود، پس بدی‌ها ناپایدارند که با فانی شدن آنها دست انسان تهی می‌ماند و جز زیان چیزی عایدش نمی‌شود.

(۱۵۱). توحید صدوق، ص ۲۶۸.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۶

روایت بسیار مفصّلی است که فقره مذکور در متن چنین است: «و اما قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» * و «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» * فانّما یعنی الحساب، توزن الحسنات و السيئات و الحسنات ثقل الميزان و السيئات خفّة الميزان».

(۱۵۲). احتجاج طبرسی، طبع مؤسسه اعلمی بیروت، ص ۲۴۴: حدیث مفصّلی است از امیرالمؤمنین علیه السلام که در ضمن آن آمده است: «و معنی قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» * و «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» * فهو قلّة الحساب و کثرته».

(۱۵۳). منافاتی که در ابتدا بین دو آیه به‌نظر می‌رسد از این جهت است که در آیه اول خداوند می‌فرماید که برای کفّار «وزنی» اقامه نمی‌شود، یعنی وزن اعمال در کار نیست. در حالی که در آیه دوم تعبیر «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» * دلالت می‌کند که برای اعمال آنان «وزن» اقامه می‌شود و اعمال آنان سنجیده می‌شود، در نتیجه میزان اعمال آنان سبک است. مرحوم علامه قدس سره دفع این تنافی به اختلاف مورد در «وزن» کرده‌اند:

نفی «وزن» (سنجش) در مورد اعمال حبط شده است و اثبات وزن (سنجش) در مورد اعمال حبط نشده.

به نظر می‌رسد چنین راهی برای دفع تنافی کافی نباشد، چه آن‌که در آیه دوم که مورد اثبات وزن و سنجش است، کسانی موردنظرند که در مورد آنان خلود در جهنّم ثابت شده است: «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ

«... و خلود در جهنم جز درمورد کفار و منافقان ثابت نیست چه آن که از روایات استفاده می شود که موخّیدن سرانجام اهل نجاتند. بنابراین افرادی که مورد آیه دومند مشمول حبط اعمال که در آیه اول اثبات شده خواهند بود و در نتیجه وزن و سنجش اعمال (طبق آیه اول) از آنان منفی است.

(۱۵۴). احتجاج طبرسی، طبع مؤسسه اعملى (بیروت)، ص ۳۵۱:

روایت بسیار مفصّلی است که متضمّن احتجاجات امام صادق علیه السلام با زندیق مشهور است. فقره مذکور در متن چنین است:
انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۷

«قال: أوليس توزن الأعمال؟ قال عليه السلام: لا، إنّ الأعمال ليست بأجسام و أنّما هي صفة ما عملوا، و أنّما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء و لا يعرف ثقلها أو خفتها و إنّ الله لا يخفى عليه شيء. قال: فما معنى الميزان؟ قال عليه السلام: العدل. قال فما معناه في كتابه: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»؟ قال عليه السلام: فمن رجع علمه».

(۱۵۵). توحيد صدوق، ص ۲۶۸:

روایت بسیار مفصّلی است از حضرت امیر علیه السلام که فقره مذکور در متن از آن چنین است:
«... و أما قوله تبارك و تعالى: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلايق يوم القيامة، يدين الله تبارك و تعالى الخلق بعضهم من بعض بالموازين».

(۱۵۶). ۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۹، ح ۳۶:

«عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ». قال:
الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام».

۲. معانی الاخبار، ص ۳۱:

شیخ صدوق رحمه الله با سند متصل خود از هشام بن سالم روایت می کند. قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ:
«وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا». قال: «هم الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام».

(۱۵۷). روضه کافی [جلد ۸ از فروع]، ص ۷۵: حدیثی طولانی از حضرت سجّاد علیه السلام، فقره مذکور در متن چنین است:

«إعلموا عباد الله أنّ أهل الشرك لا ينصب لهم الموازين و لا ينشر لهم الدواوين و أنّما يحشرون إلى جهنم زمراً و إنّما نصب الموازين و نشر الدواوين لأهل الإسلام».

(۱۵۸). روایت را در کافی نیافتیم، ولكن مضامين مذکور بعینه در تفسیر علی بن ابراهیم قمی در ضمن روایت مفصّل تری موجود است: تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸۰:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۸

«قال فحدّثني أبي عن ابن أبي عمير عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن «ن وَالْقَلَمِ»، قال: ... فهو الكتاب المكنون الذي منه نسخ كلّها، أولستم عرباً فكيف لا تعرفون معنى الكلام واحدكم يقول لصاحبه «أنسخ ذلك الكتاب» أوليس ينسخ من كتاب أخذ من الأصل و هو قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».

(۱۵۹). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۸، ح ۳۴:

عن خالد بن نجیح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة دفع إلى الإنسان كتابه، ثم قيل له اقرأ. قلت: فيعرف ما فيه؟ فقال: إنّ يذكّره فما من لحظة و لا كلمة و لا نقل قدم و لا شيء فعله إلّا ذكره، كأنّه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا: «يا وَيْلَتَنَا ما لِهَذَا

الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أُحْصَاهَا».

(۱۶۰). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۳۹۷:

«... و فی روایهٔ ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله: «يَتَبَيَّنُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَ أَخَّرَ» بما قدّم من خير و شرّ و ما آخر ممّا سن من سنّه لیستتنّ بها من بعده، فإن كان شرّاً كان علیه مثل وزرهم و لا ينقص من وزرهم شیء و إن كان خيراً كان له مثل اجورهم و لا ينقص من اجورهم شیء».

(۱۶۱). طبعاً مراد، قوا و احساسات به نحو کلی و نوعی است، نه تک تک احساسات و به نحو شخصی. مثلاً قوّه باصره که از چشم کمک می‌گیرد طبعاً به سمت جلو متوجّه است و از ورا بی‌خبر. در اعمال بدنی، نوعاً دست راست وسیله کار کردن است و مقدم بر دست چپ گرچه این مطلب کلیت ندارد، کما این که در میان قوای احساسی مثل حسّ لامسه اختصاصی به سمت خاصّ ندارد.

(۱۶۲). با اتصال فقره «نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً» به فقره «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ» بسیار بعید به نظر می‌رسد که مراد از کتاب همان طائر باشد و در عین حال ضمیر مفعولی در «نخرج» آورده نشود. بلکه مناسب در این فرض «نُخْرِجُهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً» می‌بود نه «نخرج له»، مهمل گذاشتن این جهت در آیه شریفه با وجود

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۰۹

کمال اتصال بین دو فقره، ظهور در همان تعدّد «کتاب» و «طائر» دارد. و الله العالم.

(۱۶۳). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۳۰۴:

«عن محمد بن الحسن الصفّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أعمال العباد تعرض على رسول الله صلى الله عليه وآله كل صباح، أبراها و فجارها، فاحذروا فليستحي أحدكم أن يعرض على نبيّه العمل القبيح».

(۱۶۴). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۰۹، ح ۱۲۵:

«... و قال أبو عبد الله «و المؤمنون» هم الأئمة».

(۱۶۵). ۱. اصول کافی، کتاب الحجّه، ج ۱، ص ۱۹۰، ح ۲:

«... عن بريد العجلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ: «و كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ». قال: نحن الأئمة وسطى و نحن شهداء الله على خلقه و حججه فى أرضه».

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۲، ح ۱۱۰: همان روایت.

(۱۶۶). تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۱۳۴، ح ۴۰۶:

«روى الحاكم أبو القاسم الحسكاني فى كتاب شواهد التنزيل لقواعد التفضيل بإسناده عن سليم بن قيس الهلالي عن على عليه السلام: إن الله تعالى إيانا عنى بقوله: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» فرسول الله صلى الله عليه وآله شاهد علينا و آله شاهد علينا و نحن شهداء الله على خلقه و حجّته فى أرضه و نحن الذين قال الله تعالى: «و كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»».

(۱۶۷). تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۴۱۱:

«... و فى روایهٔ حمران بن أعین عنه علیه السلام (ابی جعفر): «إِنَّمَا أَنْزَلَ اللَّهُ «و كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» يعنى عدولاً «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» قال: و لا يكون شهداء على الناس إلّا الأئمة عليهم السلام و الرسل، فأما الأئمة فإنه غير جازٍ أن يستشهدها الله و فيهم من لا تجوز شهادته فى الدنيا على حزمه بقل».

(۱۶۸). تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۳، ح ۱۱۴:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۰

«عن ابی عمر و الزبیری عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قال الله «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيْطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» فَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّ اللَّهَ عَنِ بَهْذِهِ آيَةٌ جَمِيعُ أَهْلِ الْقَبْلَةِ مِنَ الْمَوْحِدِينَ أَفْتَرَى أَنْ مِنْ لَا يَجُوزُ شَهَادَتُهُ فِي الدُّنْيَا عَلَى صَاحٍ تَمُرُ يَطْلُبُ اللَّهُ شَهَادَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَقْبَلُهَا مِنْهُ بِحُضْرَةِ جَمِيعِ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ! كُلَّا لَمْ يَعْزِ اللَّهُ مِثْلَ هَذَا مِنْ خَلْقِهِ، يَعْنِي الْأُمَّةَ الَّتِي وَجَبَتْ لَهَا دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ وَ هُمُ الْأُمَّةُ الْوَسْطَى وَ هُمْ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ».

(۱۶۹). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۳۸۸:

«وَجِنَّا بِكَ يَا مُحَمَّدٌ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ يَعْنِي عَلَى الْأُمَّةِ، فَرَسُولُ اللَّهِ شَهِيدٌ عَلَى الْأُمَّةِ وَ هُمْ شُهَدَاءُ عَلَى النَّاسِ».

(۱۷۰). احتجاج طبرسی، طبع موسسه اعلمی (بیروت)، ص ۲۴۲:

حدیث بسیار مفصّل است که حضرت امیر علیه السلام در آن به دفع تناقضات متوهم از قرآن می‌پردازد. فقره‌ای که در متن ذکر شده، چنین است:

«... فَيَقَامُ الرِّسْلُ فَيَسْأَلُونَ عَنْ تَأْذِيَةِ الرِّسَالَةِ الَّتِي حَمَلُوهَا إِلَى أُمَمِهِمْ، وَ تَسْتَلُّ الْأُمَمُ فَتَجِدُ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» فَيَقُولُونَ «مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَ لَا نَذِيرٍ» فَتَشْهَدُ الرُّسُلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَتَشْهَدُ بِصَدَقِ الرِّسْلِ وَ تَكْذِيبِ مَنْ جَعَلَهَا مِنَ الْأُمَمِ، فَيَقُولُ لِكُلِّ أُمَّةٍ مِنْهُمْ: «فَقَدْ جَاءَكُمْ بِشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» أَيْ مُقْتَدِرٌ عَلَى شَهَادَةِ جَوَارِحِكُمْ عَلَيْكُمْ بِتَبْلِيغِ الرِّسْلِ إِلَيْكُمْ رِسَالَتِهِمْ، كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا».

(۱۷۱). ۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۲، ح ۱۳۲:

«عن أبی معمر السَّعْدِي قال: قال عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صِفَةِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَجْتَمِعُونَ فِي مَوْطِنٍ يَسْتَنْطِقُ فِيهِ جَمِيعُ الْخَلْقِ فَلَا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ أُذُنٍ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً فَيَقَامُ الرِّسْلُ فَيَسْئَلُ فَذَلِكَ قَوْلُهُ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ إِنْسَانٌ مِنْ آغَاظِ تَانِجَامٍ، ص: ۳۱۱»

بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» وَ هُوَ الشَّهِيدُ عَلَى الشُّهَدَاءِ وَ الشُّهَدَاءُ هُمُ الرِّسْلُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

۲. در توحید صدوق رحمه الله روایت بسیار مفصّل با سند متصل خویش از «ابی معمر السعدانی» نقل می‌کند که شباهت تامی با روایت مفصّل احتجاج دارد. در ضمن آن راجع به سؤال خلائق در قیامت چنین آمده است: «فَيَسْتَنْطِقُونَ فَلَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مِنْ أُذُنٍ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً، فَيَقُومُ الرِّسْلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَيَشْهَدُونَ فِي هَذَا الْمَوْطِنِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ:

«فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً». [توحید صدوق، ص ۲۶۱].

۳. بخشی از روایت احتجاج در تعلیقه [۱۶۴] گذشت، فقره مقدّم تر آن چنین است:

«... ثُمَّ يَجْتَمِعُونَ فِي مَوْطِنٍ آخِرٍ يَسْتَنْطِقُ فِيهِ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ وَ أَصْفِيَاءُهُ فَلَا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ أُذُنٍ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً، فَيَقَامُ الرِّسْلُ فَيَسْأَلُونَ عَنْ تَأْذِيَةِ الرِّسَالَةِ...» که بقیه آن گذشته است. این چند روایت مختلف در عین شباهت تامی که با یکدیگر دارند و مخصوصاً دو روایت اول که ظاهراً راوی در آن دو متحد است [برای روایت احتجاج نیز سندی ذکر نشده است] در عین حال در بعضی فقرات و تعابیر با یکدیگر اختلاف دارند که مانع حکم به اتحاد آنها می‌شود. البته ممکن است این اختلاف ناشی از اختلاف در نقل باشد. و الله العالم.

(۱۷۲). در آیه اول یعنی «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ...» از طرفی معبود مشرکان به «مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» وصف شده که مشعر به جماد بودن آنهاست و از طرفی دیگر برای آنها ضمیر «هم» آورده شده که طبعاً دلالت بر دارا بودن عقل و

شعور می‌کند [۶۲۰] و در ذیل آیه آنها را در روز قیامت دشمن مشرکین می‌داند

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۲

و کافر به عبادتشان. این اوصاف اخیر مخصوص صاحبان حیات و علم و شعور است و بنابراین، معلوم می‌شود همان بت‌ها که به ظاهر بی‌جانند، درواقع از حیات برخوردارند و در قیامت دشمن مشرکان خواهند بود، و به عبادت آنان کافر. و همین‌طور است در مورد آیه دوم.

(۱۷۳). اصول کافی، ج ۲، ص ۲۸-۳۳:

حدیث بسیار مفصّلی است از امام باقر ابی جعفر علیه السلام. فقره‌ای که در متن آمده است چنین است (قریب به آخر حدیث، ص ۳۲):

«و لیست تشهد الجوارح علی مؤمن، إنّما تشهد علی من حَقَّتْ علیه کلمَةُ العذاب، فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ فِیَعطى کتابه بيمينه قال الله عزّ و جلّ: «فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولَئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتَابَهُمْ وَ لَا یُظْلَمُونَ فِتْیَلًا».

(۱۷۴). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۲۶۴:

ذیل آیه شریفه «وَمَا کُنْتُمْ تَسْتَبِیْزُونَ أَنْ یَشْهَدَ عَلَیْکُمْ سَمْعُکُمْ وَ لَا أَبْصَارُکُمْ وَ لَا جُلُودُکُمْ» و الجلود الفروج.

(۱۷۵). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۱۶:

... قال: إذا جمع الله يوم القيامة دفع إلى كلّ انسان کتابه فینظرون فیه فینکرون أنّهم عملوا من ذلک شیئاً فتشهد علیهم الملائکة فیقولون یا ربّ ملائکتک یشهدون لک ثم یحلفون أنّهم لم یعملوا من ذلک شیئاً و هو قوله: «يَوْمَ یَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا یَحْلِفُونَ لَکُمْ» فإذا فعلوا ذلک ختم الله علی السنتهم و تنطق جوارحهم «بما كانوا یَکْسِبُونَ».*.

(۱۷۶). حرف «مِنْ» (از) در عربی به معانی متعددی به کار می‌رود که «ابتدای غایت» معنای غالب آن است مثل «مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى». و غیر از ابتدا به معنای تبعیض هم به کار می‌رود مثل «وَمِنْهُمْ مَنْ یَنْتَظِرُ». «من تبعیضیه» درواقع به معنای «بعض» است. در آیه شریفه «وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ» ظاهر «مِنْ» تبعیضیه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۳

است، یعنی خداوند از میان شما بعضی را به عنوان شاهد و گواه اختیار و انتخاب نماید. بنابراین، مراد از «شهداء» عده‌ای از میان امت است [یعنی مخاطبین که با ضمیر «کُمْ» در «مِنْکُمْ» آمده است]. مرحوم علامه قدس سره در متن احتمال دیگری را برگزیده‌اند: من در آیه شریفه برای ابتدا و مراد از شهدا همان ایام است. تطبیق این احتمال بر آیه فی حد نفسه روشن نیست. ظاهراً مراد آن است که «مِنْکُمْ» در این جا مفعول به واسطه واقع شده، یعنی خداوند نسبت به شما «ایام» را به عنوان شاهد اختیار می‌کند [ایام بر اعمال شما گواهی می‌دهند].

همان‌گونه که گفتیم این احتمال کاملاً خلاف ظاهر آیه شریفه است و به نظر می‌رسد که مرحوم علامه قدس سره خود در تفسیر المیزان معنایی برخلاف آنچه در متن آمده استظهار نموده و «مِنْ» را تبعیضیه دانسته‌اند [المیزان، ج ۴، ص ۲۹]. در تفاسیر مشهور دیگر هم دیده نشده که چنین استظهاری از آیه شریفه را لاقبل محتمل دانسته باشند.

(۱۷۷). استفاده شهادت صخره‌ها و آسمان‌ها و زمین بر اعمال از این آیه شریفه دشوار است، آنچه که در آیه مطرح شده مسئله آوردن اعمال در قیامت از ناحیه خدای متعال است: «يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» و سخنی از شهادت امور مذکوره نسبت به «اعمال» در میان نیست. مگر آن که مراد از شهادت همان ارتباط خاصّی باشد که بین مکان و بین عمل محقّق می‌شود. و بنابراین، هرگاه عمل با تمام

ذات حاضر شود، مکان نیز ضرورتاً چنین خواهد بود و مراد از شهادت هم، همین مقدار از حضور باشد [گرچه حقیقت حضور به این مقدار حاصل نمی‌شود]. برهانی که مرحوم علامه قدس سره در پایان فصل بیان می‌کنند قریب به همین مطلب را اثبات می‌کند، مراجعه شود.

(۱۷۸). اصول کافی، ج ۲، باب محاسبه العمل، ص ۴۵۵، ح ۱۲:

«... عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ النهار إذا جاء قال: يا ابن آدم اعمل في يومك هذا خيراً، أشهد لك به عند ربك يوم القيامة فإني لم آتک فيما مضى ولا آتیک فيما بقى و إذا جاء الليل قال: مثل ذلك».

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۴

(۱۷۹). محاسبه النفس، ابن طاووس، ص ۱۴:

«رویت یاسنادی إلى محمد بن علی بن محبوب من کتابه یاسناده إلى جعفر بن محمد الصادق عن أبيه علیهما السلام قال: ما من يوم يأتي علی بن آدم إلّا قال ذلك اليوم: یا بن آدم أنا يوم جدید و أنا علیک شهید فافعل بی خيراً و اعمل فی خيراً أسهل لك فی يوم القيامة فإنک لن ترانی بعدها أبداً».[۶۲۱]

(۱۸۰). علل الشرایع، ص ۳۴۳، باب ۴۶:

«... عن عبد الله بن علی الزرّاد قال: سأل أبوکهمس أبا عبد الله عليه السلام فقال: یصلی الرجل نوافله فی موضع أو یفرّقها؟ قال: لا، بل هاهنا و هاهنا فإنّها تشهد له يوم القيامة».

(۱۸۱). به صفحه ۱۸۴-۱۸۷ مراجعه شود.

(۱۸۲). درواقع طبق بیانات مرحوم علامه قدس سره، حقیقت رزق و حساب متحد است و اختلاف فقط به حیثیت است: در ترتب معلولات بر علل، حیثیت ترتب معلول بر علت نوعی حساب است و حیثیت استمداد معلول از علت در وجود و کمالات آن ارتزاق. بنابراین اگر رزق برای موجودات دائمی، مستمر و ضروری است، پس حساب هم که در حقیقت با رزق متحد است، چنین است. صرف نظر از این قیاس، هرگاه خود «حساب» به معنای تکوینی آن را مدّ نظر قرار دهیم، دائمی و مستمرّ و ضروری بودن آن روشن است چه آن که نظام علل و معلولات، نظامی است جاری و ساری در جمیع مراحل گرچه مؤثر مستقلّ و حقیقی جز ذات حق تعالی نیست.

(۱۸۳). نهج البلاغه عبده، طبع مطبعة الاستقامة مصر، جزء سوم، ص ۲۲۶ (قصار الحكم، شماره ۳۰۰).

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۵

«سئل علیه السلام: کیف یحاسب الله الخلق علی کثرتهم؟ فقال علیه السلام: كما یرزقهم علی کثرتهم. فقیل: کیف یحاسبهم و لا یروونه؟ فقال علیه السلام: كما یرزقهم و لا یروونه».

(۱۸۴). تفسیر مجمع البیان، طبع کتابفروشی اسلامیة، جزء دهم، ص ۳۵۳:

«روی أبوسعید الخدری قال: قیل یا رسول الله ما أطول هذا اليوم؟ فقال: و الذی نفس محمد بیده أنّه لیخفّ علی المؤمن حتّی یکون أخفّ علیه من صلاة مکتوبة یصلّیها فی الدنیا».

(۱۸۵). تفسیر مجمع البیان، جزء دهم، ص ۳۵۳.

«روی عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: لو ولى الحساب غیر الله لمکثوا فيه خمسين ألف سنة من قبل أن یفرغوا و الله سبحانه یفرغ من ذلك فی ساعة».

(۱۸۶). مراد ظهور تجلیات جلالیه و جمالیه است. هر ممکنی در غایت سیر خویش به اسمی بازگشت می‌کند که از آن نشئت گرفته است. بنابراین، کلام متن منافاتی با تفاوت نفوس از حیث شقاوت و سعادت در قیامت ندارد، چه آن که شقی هم از دایره اسمای الهی بیرون نیست و مظهر قهر و غلبه الهی است.

(۱۸۷). معانی الاخبار (شیخ صدوق)، ص ۲۶۲.

«عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل محاسب معذب. فقال له قائل: يا رسول الله فأين قول الله عز وجل: «فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا»؟ قال: ذلك العرض يعني التصفح».

(۱۸۸). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۱۰، ح ۳۹:

«عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله في قوله: «وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» قال:

الاستقصاء والمدافعة. وقال: يحسب عليهم السيئات ولا يحسب لهم الحسنات».

به همین مضمون، حدیث ۳۷، ۳۸، ۴۰ و ۴۱ از مرجع سابق.

(۱۸۹). شاید مراد از تبعیت سؤال از حساب که در متن مطرح شده، را بتوان این طور تقریر نمود: سؤال به معنای جست‌وجو برای یافتن حقیقت امر در نزد مسئول

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۶

(مخاطب: سؤال شونده) است و به عبارت دیگر به ظهور در آوردن حقیقتی که در نزد مسئول است. مثلاً هنگامی که از شخصی سؤال می‌کنیم: «آیا ارسطو شاگرد افلاطون بوده است؟» درواقع در پی آن هستیم حقیقت امری را که در نزد مسئول موجود است به ظهور در آوریم؛ و این نکته روشن شود که آیا ارسطو شاگرد افلاطون بوده است یا نه. مسئول هم به مقتضای علم خود [یعنی آنچه که در نزد او حاضر است] پاسخ خواهد داد. در روز قیامت امر اصلی، ظهور مکانم ضمیر است و رسیدن هر ذاتی به غایتی که مقتضای ذات اوست و نهایی که مستعد برای آن است. رسیدن ذوات به نتایج اعمال و مقتضیات آن همان حساب است و از آن جهت که رسیدن به این نتایج درواقع ظهور حقایقی است که در نفوس پنهان شده بود، سؤالی تکوینی است. چون حقیقت سؤال به ظهور در آوردن حقیقتی است که در نزد مسئول است، و این حقیقت معمولاً در عالم مأنوس ما با تکلم و مخاطبه لفظی و کلامی صورت می‌گیرد و در عوالم دیگر به صورتی دیگر. کما این که حقیقت تکلم هم در عوالم دیگر صورتی دیگر دارد.

(۱۹۰). نسخ در باب احکام و شرایع به معنای انتهای زمان حکم است. نسخ شرایع سابق به شریعت اسلام و نیز نسخ بعضی از احکام صدر اسلام به احکامی دیگر از مسلمات است گرچه در مصادیق آن گاه اختلاف شده است. مرحوم علامه قدس سره در متن نقل کرده‌اند که بعضی اخبار، آیه شریفه «وَإِنْ تُبِيدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» را به آیه «إِلَّا اللَّيْمُ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ» منسوخ دانسته‌اند، و بعد اضافه کرده‌اند که نسخ در این جا به معنای تفسیر و بیان است نه بیان غایت حکم و انتهای زمان آن، چون نسخ به این معنا در حقایق جاری نیست.

وجه منسوخ بودن آیه اول به آیه دوم [ولو ظاهراً] از این جهت است که آیه اول می‌فرماید: همه آنچه که در ضمائر انسان موجود است مورد محاسبه قرار می‌گیرد، چه انسان آن را ظاهر می‌سازد و چه پنهان. در حالی که آیه دوم «لَمَم» را استثنا می‌کند.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۷

در معنای «لَمَم» اختلاف کرده‌اند: بعضی گفته‌اند: معنای آن گناه صغیره [در مقابل کبیره] است. و بعضی دیگر گفته‌اند: مراد قصد معصیت است درحالی که مرتکب آن نمی‌شود، گروه سومی آن را معصیت اتفاقی [اعم از صغیره و کبیره] معنا کرده‌اند. لَمَم را به هر معنایی که حساب کنیم نسبت به آیه اول خاص است و بنابراین، اگر مفاد آیه اول ثابت بوده است ناچار باید آیه دوم را ناسخ

آن بدانیم.

مرحوم علامه قدس سره- همان‌طور که گذشت- نسخ به معنای رفع حکم یا انتهای زمان آن را در این‌جا مردود می‌دانند. به گمان ما بیان ایشان در ردّ این احتمال را باید به نحوی اصلاح نمود چون صرف این‌که آیه اول درمورد حقایق است مانع از انتهای امد و زمان آن نمی‌شود. مصالح و مفاسدی که پایه و مبنای احکام را تشکیل می‌دهند و درواقع اغراض داعیه برای جعل احکامند خود از واقعیاتند، پس چگونه نسخ حکم معقول است.

به نظر می‌رسد غرض مرحوم علامه قدس سره را این‌طور می‌توان تأمین کرد که: مصالح و مفاسدی که مبنای احکام را تشکیل می‌دهند اموری نسبی‌اند: به این معنا که خصوصیات زمان و مکان و امم مختلف [و انحاء خصوصیات دیگر] در تحقق آنها دخیلند و بنابراین، کاملاً معقول و متصور است فعلی که تا زمانی واجد مصلحت بوده است در زمانی دیگر مصلحت خود را از دست دهد و بالعکس. اما مسئله «حساب» و ظهور نتایج اعمال و امثال آن حقایقی نیست که مخصوص فردی یا گروهی خاص بوده یا خصوصیات زمان و مکان در اصل آن دخالتی داشته باشد.

بنابراین، افعال خاص یا از ابتدا شرایط ظهور و بروز را واجدند که در این صورت تخلف معلول از علت محال است و یا این‌که از ابتدا شرایط بروز و ظهور در آنها تمام نیست، پس مشمول «يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ» نیستند. به این بیان آیه «إِلَّا اللَّيْلُ...» مخَصَّص آیات «محاسبه» می‌شود نه ناسخ و مخَصَّص درواقع بیان مراد جدی از عام را می‌کند [لااقل در این موارد که ضرب و جعل قانون عام بلاوجه است].

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۸

(۱۹۱). بحارالانوار، ج ۷، ص ۲۶۱، ح ۱۰، متن حدیث چنین است:

«عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن آبائهم عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل نعيم مسئول عنه يوم القيامة إلّا ما كان في سبيل الله».

در تفسیر نورالثقلین از من لایحضره الفقیه روایتی قریب به این مضمون نقل می‌کند، متن حدیث چنین است:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل نعيم مسئول عنه صاحبه إلّا ما كان في غزو أو حج».

(۱۹۲). حدیث را در امالی مفید نیافتیم. در امالی شیخ طوسی- اعلی الله مقامه- روایت مذکور است؛ امالی شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲۱۵، (طبع سنگی، ص ۱۳۲)، ح ۱۶:

«عن سفیان ابن عیینة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما من عبد إلّا والله عليه حجة إمّا في ذنب اقترفه و إمّا في نعمة قصر عن شكرها».

(۱۹۳). کتاب الزهد للحسین بن سعید الأهوازی، طبع حروفی، ص ۹۴، ح ۲۵۱:

«... قال أبو عبد الله عليه السلام: الدواوين يوم القيامة ثلاثة: ديوان فيه النعم و ديوان فيه الحسنات و ديوان فيه الذنوب فيقابل بين ديوان النعم و ديوان الحسنات فيستغرق عامّة الحسنات و تبقى الذنوب».

(۱۹۴). توحید صدوق، ص ۳۶۵، ح ۲:

«عن ابن اذينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: جعلت فداك، ما تقول في القضاء و القدر؟ قال: أقول إن الله تبارك و تعالی إذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عما عهد إليهم و لم يسألهم عما قضى عليهم».

(۱۹۵). تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۶۳، ح ۱۵:

فی مجمع البیان: و روی العیاشی یاسنادہ فی حدیث طویل قال: سأل أبو حنیفة أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقال له: «ما النعم

عندک یا نعمان؟ قال: القوت من الطعام و الماء البارد. فقال: لئن أوقفك الله يوم القيامة بين يديه حتى يسئلك عن كل أكلة أكلتها أو شربة شربتها ليطولن وقفك بين يديه. قال: فما النعيم جعلت فداك؟ قال: نحن

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۱۹

أهل البيت النعيم الذي أنعم الله بنا على العباد.

این حدیث با آنچه که در متن آمده است اختلافاتی دارد که با مقایسه واضح می‌شود.

(۱۹۶). احتجاج طبرسی، طبع مؤسسه اعلمی بیروت، ص ۲۵۲:

حدیث مفصّلی از حضرت امیر علیه السلام که در آن با زندق به احتجاج درآمده‌اند، فقره مذکور در متن چنین است: «... و هم النعم الذي يسأل العباد عنه، لأن الله تبارك و تعالى أنعم بهم على من أتبعهم من أوليائهم. قال السائل: من هؤلاء الحجج؟ قال: هم رسول الله و من حلّ محلّه من أصفياء الله الذين قرّنه الله بنفسه و رسوله و فرض على العباد طاعتهم مثل الذي فرض عليهم منها لنفسه و هم ولاء الأمر الذين...».

(۱۹۷). محاسن برقی، طبع دارالکتب الاسلامیه، ج ۲، ص ۳۹۹، ح ۸۲:

... عن أبي خالد الكابلي قال دخلت على أبي جعفر عليه السلام فدعا بالغداء فأكلت معه طعاماً ما أكلت قطّ طعاماً أنظف منه و لا أطيب منه، فلما فرغنا من الطعام قال: يا أبا خالد كيف رأيت طعامنا؟ قلت: جعلت فداك ما رأيت أنظف منه قطّ و لا أطيب، و لكنّي ذكرت الآية التي في كتاب الله: «لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ». فقال أبو جعفر عليه السلام: لا أنما تسئلون عما أنتم عليه من الحقّ. فقره مذکور در متن همین عبارت اخیر است.

(۱۹۸). صدر آیه یعنی «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا» * دلالت می‌کند که درجات ثابت شده برای هر کسی با آنچه انجام داده است، ارتباط خاصی دارد. من در «مِمَّا عَمِلُوا» ظاهراً به معنای سببیت است، چنان‌که بیضاوی در تفسیر خویش «مِمَّا عَمِلُوا» را به معنای «لاجل ما عملوا» تفسیر نموده [گرچه احتمال هم داده است که به معنای «من جزاء ما عملوا» باشد که ظاهراً تقدیر بی‌دلیلی است]. این نکته روشن است که اگر درجات حاصل برای هر فردی معلول اعمال وی باشد، نسبت خاصی بین این درجات و اعمال برقرار خواهد بود، چه آن‌که علت

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۰

و معلول یا سبب و مسبب را سنخیتی باید. عبارت میانی یعنی «لِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ» از مرحله اثبات نسبت خاص بین جزا و عمل فراتر رفته، نوعی اتحاد میان جزا و عمل ثابت می‌کند. چه آن‌که جزا را همان توفیه اعمال دانسته است. اعمال به نفسها به انسان بازگشت می‌کند. منتهی برای عمل هم در عوالم مختلفه صور مختلفی است. حقیقت عمل، همین حرکات مادی که به چشم ظاهر دیده می‌شود نیست، بلکه در باطن و باطن باطن انسان و غیر آن به تناسب صورتی حاصل می‌آید که همان عمل، یعنی مراتب مختلفه آن است. تمام این مراتب به انسان بازگردانده می‌شود و به عبارت بهتر هر عملی با تمام حقیقت خویش بر انسان متجلی می‌گردد.

(۱۹۹). کلام مرحوم علامه قدس سره را شاید بتوان این‌طور توضیح داد:

کتمان ما انزل الله و اشتراء به ثمن قليل نفس معاصی است در قبال خوردن آتش و عذاب که آثار مترتبه بر معاصی است. و همین‌طور تقوا و پرهیزکاری و استقامت عین طاعت است در قبال هدایت و مغفرت که اثر این تقوا و پرهیزکاری است. کتمان ما انزل الله و تقوا و به‌طور کلی معاصی و طاعات، عناوین صادق بر افعال مکلفند به خلاف آثار مترتبه بر آنها که با اندک تأملی روشن می‌شود.

در آیه اول مذکور در متن یعنی «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ...» سخن از نفس معاصی بوده است در حالی که در آیه بعدی «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى...» * سخن از تبدیل هدایت به ضلالت رفته است. با توجه به این که آیه دوم در مقام بیان و توضیح همان آیه اول است، این سؤال به ذهن می‌رسد که چرا نحوه بیان تغییر کرد. علی القاعده می‌باید به جای «ضلالت» همان کتمان ما انزل الله که در آیه اول بود، مطرح می‌شد و به جای «هدایت»، نفس تقوا که از سنخ طاعت است و در عرض کتمان ما انزل الله [که معصیت است]. چرا در سیاق آیه که بحث بر سر خود معاصی بود، تغییر رخ داد و کلام در آثار مترتبه بر معاصی و آثار مترتبه بر تقوا و استقامت مطرح شد؟ استظهار مرحوم علامه قدس سره از این تغییر در سیاق، این است که انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۱

یک نوع اتحادی بین اعمال [از معاصی و طاعات] و بین جزای آنها محقق است که مصحح این تغییر سیاق گشته: چون کتمان ما انزل الله در واقع عین ضلالت و عذاب است و در مقابل، تقوا در باطن عین هدایت و مغفرت است، لذا این تغییر سیاق موجه می‌نماید. بنابراین تغییر سیاق در آیه شریفه مشعر به تبدل صور اعمال در باطن است و این تغییر در صورت، هم در ناحیه طاعات ثابت است و هم در ناحیه معاصی. از طرف دیگر در آیه دوم به جای «خوردن آتش» که در آیه اول بود، مفهوم عامی مثل ضلالت و عذاب مطرح شده است که از آن فهمیده می‌شود مسئله تبدل صور اعمال مخصوص بعضی معاصی نیست، بلکه امر عامی است و در هر معصیتی جاری است.

(۲۰۰). روایت را در کتب معتبر، با فحوصی چند نیافتیم، متن روایت چنین است:

«كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون».

(۲۰۱). ۱. روضه کافی، ص ۱۷۷، ح ۱۹۷.

عن الصادق عليه السلام: «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّة، فمن كان له في الجاهليّة أصل فله في الإسلام أصل».

۲. من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۸۰، ح ۵۸۲۱: (از کلمات مोजزه حضرت رسول صلی الله علیه و آله): «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّة».

(۲۰۲). کافی، ج ۳ (فروع)، ص ۲۴۰، ح ۱۴:

«على بن محمد عن محمد بن أحمد الخراساني عن أبيه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا وضع الميت في قبره مثل له شخص فقال له: يا هذا كتبنا ثلاثه: كان رزقك فانقطع بانقطاع أجلك و كان أهلک فخلّفوک و انصرفوا عنک و كنت عملک فبقيت معک، أما أني كنت أهون الثلاثة عليك».

(۲۰۳). این روایت را شیخ صدوق قدس سره در معانی الاخبار، ص ۲۳۲ با سند متصل ذکر نموده است که با حذف اسانید چنین است:

«... قال عيس بن قاصم: وفدت مع جماعة من بنی تمیم إلى النبی صلی الله علیه و آله فدخلت علیه

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۲

و عنده الصلصال بن الدلهمس، فقلت: يا نبي الله عظمنا موعظه ننتفع بها فإننا قوم نغير بالبريّة. فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: يا قيس إن مع العزّ ذلاً و إن مع الحيوة موتاً و إن مع الدنيا آخرة و إن لكل شيء حسيباً و على كلّ شيء رقيباً و إن لكلّ حسنة ثواباً و لكلّ سيئة عقاباً و لكلّ أجل كتاباً و إنه لا بدّ لك يا قيس من قريب يدفن معك و هو حيّ و تدفن معه و أنت ميت. فإن كان كريماً أكرمك و إن كان لثيماً أسلمك، ثم لا يحشر إلّا معك و لا تبعث إلّا معه و لا تسأل إلّا عنه، فلا تجعله إلّا صالحاً، فإنّه إن صلح آنست به و إن فسد لا تستوحش إلّا منه و هو فعلك».

(۲۰۴). اگر مراد برهان عقلی باشد، ظاهراً اشاره به برهانی است که در اثبات عوالم سه گانه گذشته است که در آن جا ثابت شد برای هر شیئی در این عالم مادّی، صورتی در دو عالم دیگر محقق است (الرسائل التوحیدیه، ص ۱۰۱-۱۰۴) و اگر مراد برهان نقلی باشد، ممکن است اشاره به برهانی باشد که در ص ۱۶۶-۱۶۷ همین کتاب گذشته است، مراجعه شود.

(۲۰۵). اعتباری بودن اطاعت و معصیت به معنای موافقت امر خداوند و مخالفت آن، از جهاتی قابل خدشه است. موافقت امر یا مخالفت آن در واقع یعنی موافقت مأمور به و مخالفت با آن، چه آن که فعلی که در خارج آورده می شود با مأمور به که متعلق امر است سنجیده می شود: اگر مطابق آن بود، اطاعت و اگر مطابق آن نبود معصیت نامیده می شود. مطابقت و مخالفت به این معنا امری واقعی است. به عبارت دیگر حیثیت «مطابقت فعل انجام شده با متعلق امر» و مخالفت آن، حیثیتی واقعی است گرچه انتزاعی است هم چون فوقیت و تحتیت و امثال آن.

ممکن است این توهم به ذهن خطور کند که موافقت یا مخالفتی که حقیقت طاعت و عصیان را تشکیل می دهد مخالفت با ذات مأمور به [بدون لحاظ حیثیت امر] نیست، بلکه مخالفت با مأمور به بما هو مأمور به است. به عبارت دیگر زمانی می گوئیم فعل صادر از شخص، اطاعت امری خاص است که آن فعل صادر با متعلق امر از آن لحاظ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۳

که متعلق امر است، موافق باشد و هکذا در ناحیه مخالفت. و چون امر و نهی طبق فرض اعتباری است پس مطابقت یا مخالفت فعل صادر با مأمور به بما هو مأمور به اعتباری است.

این توهم را به وجوهی می توان پاسخ گفت:

اولاً اعتباری بودن امر و نهی خود محلّ کلام است، گرچه مرحوم علامه قدس سره در اصول فلسفه [۶۲۲] و در «رساله اعتباریات» [۶۲۳] آن را اعتباری دانسته اند. عمده نظر ایشان این نکته است که اراده به فعل غیر حقیقتاً تعلق نمی یابد و بنابراین، تعلق اراده به فعل غیر خود اعتباری است. صرف نظر از اشکال در خود این مبنا، باید گفت این نکته مورد غفلت واقع شده است که «امر» عین «اراده» فعل غیر نیست. غایت مطلبی که می توان پذیرفت آن است که امر ابراز اراده است و واضح است که اعتباری بودن اراده، ابراز آن را اعتباری نمی سازد ابراز، امری خارجی و تکوینی است، علاوه بر این که بنابر مسلک دیگر در حقیقت امر، امر حتی ابراز اراده هم نیست، بلکه از سنخ انشای معنایی خاص [نظیر طلب یا بعث و امثال آن] است و «انشاء» هم بنابر مسلک تحقیق نوعی فعل گفتاری است که خود امری تکوینی است. اینها مجمل مطالبی است که در جای خود باید به تفصیل بیان شود.

و ثانیاً اگر اعتباری بودن امر هم پذیرفته شود، هنوز تا اثبات اعتباری بودن طاعت و عصیان به معنای موافقت امر و مخالفت آن فاصله بسیار است. چه آن که می توان گفت آنچه که در انتزاع اطاعت و عصیان از فعل صادر شرط است معروضیت ذات فعل برای امر است و لازم نیست که این حیثیت به عنوان حیثیت تقییدیه در مأمور به اخذ شود، بلکه کافی است به نحو قضیه حیثیه ملحوظ شود، یعنی همین که فعل صادر خارجی با ذات فعل موافق شد در حالی که آن ذات معروض امر است همین امر برای

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۴

انتزاع اطاعت کافی است [کما این که ظاهراً علم فاعل به امر نیز در صدق طاعت شرط است و الا صرف مطابقت اتفاقی را اطاعت نمی نامند].

فرق بین تقیید و اخذ به نحو قضیه حیثیه فرق دقیق و ظریفی است که معمولاً از تصور آن غافل یا عاجزند! در حالی که ثمرات زیادی بر آن مترتب می شود. بالجمله مراد انکار این مدّعا است که حقیقت اطاعت و عصیان از موافقت با مأمور به و مخالفت آن بماهو مأمور به به نحو تقیید انتزاع می شود. و اگر خروج «امر» از منشأ انتزاع [و فقط «ظرفیت» یا اخذ به نحو قضیه حیثیه] پذیرفته شود،

دیگر وجهی برای اعتباری بودن اطاعت و عصیان باقی نخواهد ماند.

ثالثاً حتی اگر امر را قید منشأ انتزاع در اطاعت و عصیان بدانیم به این معنا که اطاعت، از فعل صادر به لحاظ مطابقت با مأمور به بما هو مأمور به انتزاع شود، هنوز اعتباری بودن آن دلیلی ندارد، چه آن که باید دید آیا در انتزاع، حیثیت اطاعت، معنای معتبر دخیل است یا اصل اعتبار. اعتبار از آن جهت که اعتبار است، خود اعتباری نیست، آنچه اعتباری است معنای «معتبر» است. با مثالی می‌توان این نکته را روشن کرد: اگر اعتبار کنیم «زید شیر است» در این جا دو حیثیت را می‌توان از هم جدا کرد:

«شیر بودن زید» معنای «معتبر» ماست و آنچه که اعتباری است همین «شیر بودن» زید است اما خود اعتبار از آن جهت که فعلی از افعال معتبر است، اعتباری نیست، بلکه امری تکوینی است. حال در مورد اطاعت و عصیان اگر پذیرفتیم که این دو از «موافقت با متعلق امر از آن جهت که متعلق امر است» و از مخالفت آن انتزاع می‌شود آیا امر در این جا به لحاظ فعلی تکوینی از آمر مراد است و یا مضمون «معتبر» آن؟

ظاهراً احتمال اول درست است. آنچه که در اطاعت و عصیان شرط است، بیش از این نیست که فعل صادر با مأمور به مطابق باشد، مأمور بهی که مورد امر مولی واقع شده و واضح است که مضمون «معتبر» دخیلی در این انتزاع ندارد.

به گمان ما گرچه استدلالی که مرحوم علامه قدس سره در این مقام اقامه نموده‌اند، قابل

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۵

خدشه است، ولیکن نتیجه، مطلب کاملاً صحیحی است و از طرق دیگر قابل اثبات است. این نکته که اعمال ما آثاری در نفس دارند که انسان با همان‌ها قرین و محشور است را می‌توان از طریق تحلیل حقیقت انسان و حقیقت عمل به اثبات رساند. باید به این نکته توجه نمود که حقیقت انسان صرف بدن مادی نیست و همین‌طور «عمل» از محدوده حرکات و سکنااتی که به بدن مادی قائم است، فراتر می‌رود عملی مثل دشنام یا غضب که به صورت حرکات و سکناات بدن یا حالات آن تجلی می‌کند، در عوالم باطن انسان به صورتی دیگر ظاهر می‌شود. به عبارت دیگر کسی که دشنام می‌دهد، این بدن نیست که اصواتی از مقطع دهان وی بیرون آید، انسان با تمام وجود خویش با افعال مرتبط می‌شود، چه به نحو سلبی و چه به نحو ایجابی. یعنی حتی در مواردی که انسان قوه‌ای از قوای خویش را در فعل به کار نمی‌گیرد یا از به کارگیری آن مانع می‌شود این خود خسارتی برای انسان است که قوه‌ای را از کمال خویش بازداشته است. به هر روی در حال دشنام دادن (مثلاً) اموری در باطن انسان در جریان است که این اصوات خاص و حالات خاص بروز و ظهور آنهاست و به عبارت دیگر انسان با مراتب مختلف وجود خویش در گیر افعال و اعمال می‌شود و این فقط بدن نیست که حرکات و سکنااتی عارض آن شود و آنچه از بواطن اعمال هم که در باطن نفس انسان حاصل می‌شود زایل‌شدنی نیست و همه از خرد و کلان در روز قیامت که حقیقت انسان با تمام ملکات متجلی خواهد شد، بروز و ظهور خواهد یافت. نتیجه این که اگر در تحلیل انسان و عمل وی اندکی از دید ظاهری فراتر رویم و بواطن انسان و اعمال وی را در نظر آوریم، اذعان به این نکته بسیار سهل است که عمل، انسان‌ساز است و از حقیقت انسان جداشدنی نیست و واضح است که خصوصیات این آثار در گرو خصوصیات انواع و اقسام اعمالی است که شخص مرتکب می‌شود.

(۲۰۶). در بحث‌های قبلی هم اشاره به حقوق هر گروه به امام خویش شده است که با بحث فعلی رابطه نزدیکی دارد.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۶

(۲۰۷). با توجه به این که اثر ذات، معلول ذات است، مطلبی که در متن آمده امری برهانی است. چه آن که کمال معلول ناشی از کمال علت است و معقول نیست که اثر ذات کمالی را واجد باشد که ذات خود فاقد آن است. بنابراین، در بعضی امثله ممکن است

تطبیق این نکته تا حدی خفّی باشد. به عنوان مثال ممکن است گفته شود کافری که به صدق سخن می‌گوید قولش مرضی است گرچه ذاتش غیر مرضی است. ولكن با تأمل در این مثال و امثال آن، پاسخ روشن است. کافری که سخن صادقانه می‌گوید سخنش از این حیث مرضی است اما جهات دیگر آن غیر مرضی است. مثلاً هر سخنی به انگیزه خاصی است کافر که انگیزه الهی ندارد ناچار سخنش انگیزه‌ای غیر الهی می‌یابد که این عین ظلمت و نقصان است و ضرورتاً غیر مرضی. اما در عین حال صدق سخن کافر در مقابل کذب آن کمالی است و این ریشه‌ای در ذات وی دارد که به همان مقدار مورد رضایت است. فافهم.

(۲۰۸). بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۴: حدیثی از عیون اخبار الرضا و امالی شیخ صدوق رحمه الله نقل می‌کند که در ضمن آن چنین آمده است:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله ... إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل».

(۲۰۹). ظاهراً مراد از اصل رحمت یعنی اصل شمول رحمت الهی. یعنی این الحاقی که آیه شریفه می‌فرماید: «ما فرزندان نیکوکار مؤمنین را به آنان ملحق می‌سازیم» الحاق از حیث شمول رحمت الهی نیست که چون پدران مشمول رحمتند، فرزندان را نیز شمول رحمت قرار می‌دهیم [تا گفته شود فرزندان از حیث «شمول رحمت» به آبای خویش ملحق شده‌اند] بلکه الحاق از حیث درجات است؛ یعنی فرزندان را به همان درجه خاص آبایشان ملحق می‌سازیم. شاید بر این معنا، این فقره از آیه شریفه است که «وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» چه آن‌که ظاهر آن امتنانی از ناحیه حق است و دفع این توهّم که لحوق فرزندان به آبا موجب نقصانی در ثواب و درجه خود آبا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۷

شود. و واضح است که مشمول رحمت بودن فرزندان از جهت ایمان خود آنهاست و بنابراین، اگر مراد از الحاق در آیه شریفه، الحاق از حیث اصل رحمت می‌بود جایی برای توهّم نقصان ثواب پدران نبود و وجهی هم برای امتنان از ناحیه حق تعالی باقی نمی‌ماند. از مجموع این مطالب فهمیده می‌شود که لحوق فرزندان به آباء نه از حیث اصل رحمت است، بلکه از حیث درجات آباء است.

(۲۱۰). «شیء» بودن رحمت به لحاظ وجود آن است. رحمت از آن حیث که وجود دارد شیئی است. و «شیء نبودن» آن از آنجاست که هر شیئی وجود خویش را از «رحمت» می‌گیرد و به «رحمت» موجود می‌شود و اگر رحمت خود شیئی باشد در عرض اشیای دیگر، لازم می‌آید که خود مشمول ایجاد خود شده باشد و یا به رحمتی دیگر موجود شود که مستلزم تسلسل است. البته با تأمل ظاهر می‌شود که اطلاق شیئیت بر رحمت به لحاظ حیثیت خاصی است و نفی آن به لحاظ حیثیت دیگری و لذا توهّم تناقض مندفع است.

(۲۱۱). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۲۰۲:

حدیثی است از امام باقر علیه السلام که در ضمن آن آمده است:

«... ثم قال: ما أحد من الأولين والآخرين إلّا هو محتاج إلى شفاعته محمد صلى الله عليه وآله يوم القيامة...».

(۲۱۲). محاسن برقی، ج ۱، ص ۱۸۴، ح ۱۸۶:

«... عن علي بن أبي حمزة قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ لنا جاراً من الخوارج يقول: إنّ محمداً صلى الله عليه وآله يوم القيامة همّه نفسه فكيف يشفع؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحد من الأولين والآخرين إلّا هو محتاج إلى شفاعته محمد صلى الله عليه وآله يوم القيامة».

(۲۱۳). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۱.

حدیث بسیار مفصّلی است. فقره مذکور در متن چنین است:

«... ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا مِنْ نَبِيٍّ مِنْ وَلَدِ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِلَّا

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۸

و هم تحت لواء محمد صلی الله علیه و آله ...».

(۲۱۴). تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۲۵:

«... عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ شَفَاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ:

يَلْجَمُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْعِرْقَ فَيَقُولُونَ: انْطَلِقُوا بِنَا إِلَى آدَمَ يَشْفَعُ لَنَا عِنْدَ رَبِّنَا فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ! اشْفَعْ لَنَا عِنْدَ رَبِّكَ. فَيَقُولُ:

إِنِّي لِي ذَنْبًا وَخَطِيئَةٌ فَعَلَيْكُمْ بَنُوْح. فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيُرْدهِمُ إِلَى مَنْ يَلِيهِ وَ يُرْدهِمُ كُلُّ نَبِيٍّ إِلَى مَنْ يَلِيهِ حَتَّى يَنْتَهَوْا إِلَى عِيسَى، فَيَقُولُ:

عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ رَسُولَ اللَّهِ فَيَعْرِضُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَيْهِ وَ يَسْأَلُونَهُ فَيَقُولُ انْطَلِقُوا فَيَنْطَلِقُ بِهِمْ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ وَ يَسْتَقْبِلُ بَابَ الرَّحْمَةِ وَ يَخْرُ

سَاجِدًا فَيَمُكِّثُ مَا شَاءَ اللَّهُ فَيَقُولُ اللَّهُ اارْفَعْ رَأْسَكَ وَ اشْفَعْ تَشْفَعُ وَ اسْأَلْ تَعْطُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ: «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا».

(۲۱۵). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۰-۳۱۲.

(۲۱۶). انجیل برنابا، ترجمه حیدر قلی‌خان کابلی، ص ۱۲۵-۱۲۸.

(۲۱۷). تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی، ص ۲۱۵:

«... قَالَ: قُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَرْجَى؟ قَالَ: مَا يَقُولُ فِيهَا قَوْمُكَ. قَالَ قُلْتُ يَقُولُونَ: «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ

أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ». قَالَ لَكُنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ لَا- نَقُولُ ذَلِكَ. قَالَ: قُلْتُ فَأَيُّ شَيْءٍ تَقُولُونَ فِيهَا؟ قَالَ: نَقُولُ: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ

فَتَرْضَى» الشَّفَاعَةَ وَ اللَّهُ الشَّفَاعَةُ وَ اللَّهُ الشَّفَاعَةُ»

(۲۱۸). روضه کافی، ص ۱۰۱.

بخشی از حدیث است به شرح زیر:

«... وَ إِنَّ الشَّفَاعَةَ لِمَقْبُولَةٌ وَ مَا تَقْبَلُ فِي نَاصِبٍ، وَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَشْفَعُ لِحَارِهِ وَ مَا لَهُ حَسَنَةٌ فَيَقُولُ: يَا رَبَّ جَارِي كَانَ يَكْفُ عَنِّي الْأَذَى

فَيَشْفَعُ فِيهِ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى:

أَنَا رَبُّكَ وَ أَنَا أَحَقُّ مِنْ كَافِي عَنكَ، فَيَدْخُلُهُ الْجَنَّةُ وَ مَا لَهُ مِنْ حَسَنَةٍ، وَ إِنَّ أَدْنَى الْمُؤْمِنِينَ شَفَاعَةُ لِيَشْفَعَ لثَلَاثِينَ إِنْسَانًا فَعِنْدَ ذَلِكَ يَقُولُ

أَهْلُ النَّارِ: فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۲۹

حمیم».

(۲۱۹). بحار الانوار از فردوس دیلمی، ج ۸، ص ۴۳، ح ۳۹:

«فردوس دیلمی: ابوهیره قال النبی صلی الله علیه و آله: الشفعاء خمسة: القرآن و الرحم و الأمانة و نبیکم و أهل بیت نبیکم».

(۲۲۰). یعنی آیه شریفه «يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَ لَا هُمْ يُنْصَرُونَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ» «رحمت الهی» را شفیع دانسته است. و

از طرفی دیگر به مقتضای «هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» که در وصف قرآن آمده است، قرآن رحمت الهی است.

پس قرآن شفیع است.

باید توجه داشت شفاعتِ «رحمت الهی» به این نکته برمی گردد که حقیقت شفاعت نوعی توسط است: توسط بین خداوند و

«مشفوع له». به این معنا، شفاعت درمورد صفات خداوند [از جمله رحمت الهی] نیز صادق است به این عنایت که صفات علیای

خداوندی بین ذات او و مخلوقاتش واسطه‌اند و اصل وجود و نیز کمالات متأخره را به مخلوقات افاضه می‌کنند. پس این صفات شفیعند. خدای تعالی فرمود: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً» [۶۲۴]، «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» [۶۲۵] (۲۲۱). ظاهراً نظر به این جهت است که «نفی وجود حمیم برای کفار» زمانی معنا خواهد داشت که بر «وجود حمیم» در آن روز فایده‌ای به حال شخص مترتب باشد و الا اگر وجود حمیم هیچ اثری برای انسان ندارد، فقدان آن نسبت به کفار چه مفیده‌ای خواهد داشت. به عبارت دیگر سیاق آیه شریفه «فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ» در مقام بیان نوعی نقص و خسارت برای کفار است و این زمانی متصور است که وجود حمیم در مورد دیگران (غیر کفار) مفید فایده‌ای باشد و مراد از شفاعت هم جز این نیست. انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۰

(۲۲۲). اصول کافی، ج ۲، ص ۵۹۶-۵۹۸.

روایت بسیار مفصلی است در فضل قرآن و تجسم آن، که فقرات متن بخشی از آن است. در آخر روایت، سعد (راوی) از امام علیه السلام سؤال می‌کند آیا قرآن تکلم می‌کند؟

امام علیه السلام تبسم کرد و فرمود: «.. رحم الله الضعفاء من شيعتنا إنهم أهل تسليم. ثم قال: نعم يا سعد والصلوة تتكلم ولها صورة وخلق تأمر وتنهي. قال سعد: فتغير لذلك لوني وقلت: هذا شيء لا يستطيع أن أتكلّم به في الناس. فقال أبو جعفر: وهل الناس إلا شيعتنا فمن لم يعرف الصلوة فقد أنكر حقنا. ثم قال: يا سعد اسمعك كلام القرآن؟ قال سعد: قلت: بلى صلى الله عليك فقال: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» فالنهي كلام والفحشاء والمنكر رجال ونحن أكبر».

(۲۲۳). عبارات متن در این جا تا حدی مجمل است. ممکن است مراد اصلی چنین باشد:

الفاظی که از امر و نهی و شفاعت و امثال آن حکایت می‌کنند منحصر به معنایی که فقط منطبق بر احوال موجودات زنده می‌شود، نیست بلکه معنایی بس وسیع‌تر را شامل می‌شود و آن معنای وسیع در عالم ماده تجلی خاصی دارد که همان احوال معروف برای موجودات زنده است: امر و نهی و شفاعت و امثال آن. و در عالم مثال نیز تجلی مخصوص به خود دارد و همین‌طور در عالم حقیقت و عقل. لذا گفته‌اند که مثلاً اطلاق لفظ «سیب» بر سیب مثالی و عقلی اطلاق مجازی نیست: مفهوم سیب معنای وسیعی را داراست که هم بر سیب مادی تطبیق می‌کند و هم بر سیب غیرمادی (از مثالی و عقلی) امر و نهی و شفاعت و امثال آن هم به همین صورتند. معنایی دارند که در لفظ معنای موجود برای موجودات زنده مشترک است، یعنی لفظ واحدی برای افاده آن معنای وسیع و اطلاق آن بر مصادیق خود و من جمله مصداق مألوف و مأنوس آن، که همان احوال موجودات زنده باشد، به کار گرفته می‌شود و آن معنای وسیع در عالم برزخ و عالم عقل نیز متجلی می‌شود. اگر این تقریر از کلام مرحوم انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۱

علّامه قدس سره درست باشد، معلوم می‌شود در کلام ایشان مسامحه‌ای چند در اطلاق «معنی» رخ داده است و الله العالم.

(۲۲۴). کلمات مرحوم علّامه قدس سره در متن تاحدی مجمل است و به نظر می‌رسد مطلب را در تفسیر قیم المیزان روشن‌تر بیان نموده‌اند. [۶۲۶] در آیه شریفه «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضَرَبَ رَبُّ يَنَّهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ». دو نکته قابل تأمل است: اول آن که سر اختصاص مؤمنان به باطن سور یا حجاب و اختصاص منافقان به ظاهر آن چیست؟ دوم وجه اختصاص منافقان به «باب» (در) که در این آیه آمده نیز چیست در حالی که در طرف مؤمنین، یعنی باطن سور چنین مطلبی مطرح نیست. در مورد مؤمنان تعبیر قرآن چنین است: «بَاطِنُهُ فِيهِ

الرَّحْمَةُ» اما در مورد منافقان می‌فرماید: «وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» که عذاب را از ناحیه در (باب) سور برای منافقان ثابت می‌کند. در مورد سؤال اول می‌توان گفت: وجه اختصاص مؤمنان به رحمتی که در باطن سور یا حجاب است و اختصاص منافقان به ظاهر آن و معذب بودن از ناحیه آن، مناسب با وضعیت ایمان آنان در دنیاست. ایمان برای مؤمنان در دنیا نعمتی است که بدان مبتهجنند و رحمتی است که بدان مسرورند و لکن برای منافقین که به ظاهر متلبس به ایمان شده‌اند عذابی دردآور است که از آن گریزانند. و اگر تفسیر «سور» در این آیه به «حجابی» که در آیه اعراف آمده است پذیرفته شود، مطلب بسیار روشن‌تر می‌شود، چه آن که حقیقت آن حجاب ولایت است و ایمان محض خالی از شوب شرک هم ولایت، پس ایمان در دنیا به عینه همان سور یا حجاب در آخرت است که مؤمن از باطن آن مسرور و منعم و منافق از ظاهر آن در عذاب و الم است. و اما انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۲

اختصاص منافقان به باب [که در سؤال دوم مطرح شد] شاید از باب مشابهت با حال آنان در دنیا باشد، چه آن که منافقان در دنیا در عین اتصال و ارتباط با مؤمنان، در واقع از حقیقت آنان در حجاب بوده‌اند. «در» یا «باب» در آیه شریفه تجلی این ارتباط و اختصاص دنیوی است علاوه این که «در» یا باب خود راهی برای مشاهده اهل بهشت است و از این طریق حسرت و ندامت اهل نفاق فزونی می‌گیرد و عذابی از این ناحیه برایشان وارد می‌گردد.

(۲۲۵). ظاهراً فرق دو تعبیر مذکور در متن، از این جهت است که از تعبیر «فَأَذَّنُ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ» فهمیده می‌شود که مؤذن (ندادهنده) خود فردی از میان اهل حشر است [یعنی مجموع مؤمنین و منافقین و کفار] یعنی از میان اهل حشر کسی برمی‌خیزد و ندایی چنین خطاب به همه القا می‌کند. اما تعبیر «فَأَذَّنُ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ» ظاهر در این است که مؤذن خود خارج از اهل حشری است که با ضمیر «هم» در «بینهم» به آنان اشاره شده، و فقط ندای وی در میان آنان القا می‌شود. بنابراین «بینهم» ظرف وقوع نداست نه ظرف خود منادی، لذا برپایه تعبیر دوم که در قرآن وارد است، مؤذن باید کسی باشد که مقامش از اهل حشر بالاتر بوده و در عین حال محیط به مؤمنان و غیرمؤمنان همه نیز باشد تا این که ندایش در میان همه واقع گردد و این جز مقام مخلصین نیست.

(۲۲۶). مطالب متن در این جا تاحدی مجمل است و تقریر صحیح هم مشکل! ذیلاً دو تقریر بیان می‌کنیم: تقریر اول به متن نزدیک‌تر و تقریر دوم به بیان تفسیر المیزان قریب‌تر.

۱. مجرمان به خاطر تقیّد به قیود دنیوی و تنگی نظرشان، از عوالم قبل از دنیا و بعد آن بی‌خبرند. کسانی که همیشه به ماده و مادیات می‌اندیشند و غرق در لذات حسی‌اند و به فکر مبدأ و معاد خویش نیستند، نظری بس تنگ و مقید می‌یابند و از عوالم خود، فقط به همین عالم ماده مشعّرنند و بنابراین محکوم زمانند، چه آن که عالم ماده همراه و مسیطر به زمان است، در عالم ماده هر لحظه‌ای که برمی‌آید همراه با بطلان و زوال

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۳

لحظه قبل است. «دید» چنین اشخاصی این گونه است و بنابراین، هنگام قیامت قسم یاد می‌کنند که در دنیا جز لحظه‌ای یا ساعتی نبوده‌اند. این که مکث خود را در حیات دنیا یک لحظه دانسته‌اند نه از آن جهت است که آن را با حیات ابدی خویش که در قیامت ظاهر می‌شود قیاس نموده و بنابراین مدّت حیات دنیا را کوچک شمرده‌اند، چه در این صورت کلام ایشان کلام صحیحی خواهد بود: حیات دنیا در قیاس با حیات اخروی واقعاً لحظه‌ای است و بنابراین، وجهی نداشت که گفته شود «كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ» خداوند این نظر مجرمان را باطل دانسته و آن را انحرافی از حق می‌داند که همیشه عادت و رویه مجرمان بوده است. پس این نظر مجرمان نمی‌تواند همان نظر صحیح قیاس حیات دنیا به حیات اخروی و تقلیل آن باشد.

پذیرفتن این تقریر بسیار مشکل است، چه آن که مقدمات مذکور در صدر کلام، نتیجه مطلوب را انتاج نمی‌کند. این که ادراک و

دید مجرمان و دنیاپرستان بسیار محدود و مقید است و لذا معمولاً ادراکاتشان محکوم به زمان است، یعنی در اموری فکر می‌کنند که هر لحظه در ظهور و بطون است: لحظه‌ای ظاهر می‌شود و لحظه‌ای به باطن می‌رود، از هیچ روی مستلزم آن نیست که در هنگام قیامت که به عقب برمی‌گردند و زمانی را که پشت سر گذاشته‌اند ملاحظه می‌کنند آن را یک لحظه بدانند.

حتی در همین حیات دنیا گاه اتفاق می‌افتد که شخص به زمان سپری شده می‌اندیشد و هیچ‌گاه آن را یک لحظه نمی‌داند و فرض هم این است که این «یک لحظه دانستن» هم از باب تقلیل زمان حیات دنیا نسبت به حیات اخروی نیست.

۲. آنچه از تفسیر شریف المیزان استفاده می‌شود این است که اولاً: سخن مجرمان در برهه میان موت و قیامت است و مجرمان این برهه را یک لحظه دانسته‌اند، نه مدت حیات دنیا را. ثانیاً خطای این گروه در این است که فصل میان موت و قیامت را فصلی زمانی پنداشته‌اند و لذا آن را لحظه‌ای می‌خوانده‌اند، مراد از «ساعت» یعنی زمانی اندک. مجرمان کأنّ هنوز خود را در حیات دنیا می‌بینند،

چون غیر از دنیا به عالمی

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۴

دیگر اعتقاد نداشته‌اند.

ثالثاً منشأ این نظر خطا و دید غیر صواب و انحرافی، این است که از عالم ماده سربرنگرفته‌اند و دائماً در مادیات غرقند و سیرشان در لذات حسیه است و خلاصه از زمره کسانی هستند که خداوند در مورد آنان فرموده: «أَخْلَمَدَ إِلَى الْأَرْضِ»: به زمین چسبیده‌اند. و بنابراین از عوالم خود قبل از دنیا و بعد آن هیچ خبری نگرفته‌اند، کسانی که عمری را چنین سپری کرده‌اند، در موردشان گفته شده «كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ». «افک» یعنی انحراف از حق و روی گردانی از ادله روشن. کسانی که از آن همه آیات و دلایل روشن در مبدء و معادی، روی گردانده‌اند و فقط به ماده اندیشیده‌اند همه چیز را زمانی می‌پندارند و به این دید خو کرده‌اند و بلکه به امر غیر زمانی اعتقادی ندارند. از این جهت آن هنگام که قیامت برپا می‌شود فصل مابین موت و قیامت را نیز با مقیاس زمان اندازه می‌گیرند و آن را لحظه‌ای می‌دانند، در حالی که این دید ناصواب است و این فصل، فصل زمانی نیست. بلکه قیامت به برزخ محیط است کما این که برزخ به دنیا محیط است. همان‌طور که در بحث‌های سابق روشن شد، برزخ در طول دنیا نیست تا یک زمانی دنیا تمام شود و بعد برزخ شروع شود قیامت و برزخ با دنیا موجودند، دید سبب‌سوز می‌خواهد که پرده‌های حجاب را دریده عوالم باطن را مشاهده کند. کسانی این راه را با اختیار طی می‌کنند و اکثراً به اضطرار و این راه را می‌کشیده شده در باطن عالم نه در طول زمان و مکان.

و رابعاً پاسخ صاحبان علم و ایمان، به مجرمان این است که میان قیامت و موت فصل زمانی نیست. و این فصل همان امری است که در قرآن شریف به آن اشاره شده است:

«وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ». این حاصل تقریر دوم و به گمان ما مجموعاً تقریر موجهی است و به عبارات متن هم قابل تطبیق است گرچه از ظاهر آن خارج است.

(۲۲۷). قبلاً نیز مطالبی در این باره آورده‌ایم.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۵

(۲۲۸). از آیه شریفه استفاده نمی‌شود که بطلان دعوای مجرمان بر خودشان آشکار شده باشد. و اما ظهور حقایق در قیامت، آن هم دارای مراتب است و الّا معنای ظهور حقایق این نیست که همه حقایق بر همه کس آشکار می‌شود این مطلب در ضمن تعالیک گذشته روشن شده است. آیه شریفه «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا» شاهد متقنی بر این مطلب است.

بلکه از تقریری که در تعلیق گذشته، از تفسیر شریف المیزان نقل کردیم استفاده می‌شود که مجرمان در قیامت هم در حجاب دید ناصواب خودند، و درواقع دید ناصواب آن‌جا، تجلی عمری روی گردانی از حق و صواب در این نشئه دنیوی است. (۲۲۹). تعلیقه ندارد.

(۲۳۰). تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۸، ح ۴۴:

«عن سلمان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعلي أكثر من عشر مرات: يا علي إنك والأوصياء من بعدك أعراف بين الجنة والنار لا يدخل الجنة إلا من عرفكم وعرفتموه ولا يدخل النار إلا من أنكركم وأنكرتموه». (۲۳۱). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸۴:

«قال الصادق عليه السلام: كل أمة يحسبها إمام زمانها ويعرف الأئمة أوليائهم وأعدائهم بسيماهم وهو قوله تعالى: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» وهم الأئمة «يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» فيعطون أوليائهم كتابهم ويمينهم فيمرون إلى الجنة بلا حساب ويعطون أعدائهم كتابهم بشمالهم فيمرون إلى النار بلا حساب فإذا نظر أوليائهم في كتابهم يقولون لإخوانهم...».

(۲۳۲). اصول کافی، ج ۱، ص ۱۸۴، ح ۹:

«... عن مقرر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» فقال: نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله عز وجل إلا بسبيل معرفتنا ونحن الأعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيامة على الصراط فلا يدخل

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۶

الجنة إلا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه».

(۲۳۳). در آیه «رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» طبعاً ضمیر «هم» به «کلاً» برمی‌گردد، یعنی اصحاب اعراف هر کسی را از سیمایش می‌شناسند. در موضع دیگر از قرآن آمده است «يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ». ارجاع ضمیر «هم» به «رجال» فی حد نفسه غیر طبیعی به نظر می‌رسد، چون معنای آیه در این صورت این است: اصحاب اعراف به سیمای خویش هر کس را می‌شناسند. و واضح است که «سیما» آن نشانه‌ای است که با آن شخص را می‌شناسند؛ یعنی علامتی است برای «شناخته شده» نه علامتی از کسی که می‌شناسد.

و از این بعیدتر ارجاع ضمیر به هر دو است: هم به «کلاً» و هم به «رجال» چه در این صورت علاوه بر بعد ارجاع فی حد نفسه، استعمال لفظ در اکثر از معنی [یا تطبیق معنای وحدانی بر دو مطابق مستقل و از هم بیگانه] هم لازم می‌آید.

(۲۳۴). اصول کافی، ج ۲، ص ۴۰۸، ح ۱:

حدیث بسیار مفصلی است از امام باقر علیه السلام درمورد اصحاب اعراف که در ضمن آن آمده است: «... و لكنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فقصرت بهم الأعمال و إنهم لكما قال الله عز وجل...».

(۲۳۵). تفسیر جوامع الجوامع (طبرسی)، طبع انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۴۳۸ - ۴۳۹.

تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۲۳۱.

آنچه که در این دو تفسیر آمده است با متن اختلافاتی دارد که با مقایسه آشکار می‌شود.

(۲۳۶). شاید مراد برهانی باشد که در ذیل فصل ۱۰، بیان داشته‌اند، که بیانی دیگر از آن در اوائل همین فصل اعراف گذشت و در مواضع دیگری نیز با تقریراتی مختلف گذشته است.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۷

(۲۳۷). «أَرْض» در آیات قرآنی گاه به معنای عالم ظاهر و عالم جسمانی نیز به کار می‌رود هم‌چون در آیه شریفه «وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ» [۶۲۷] و یا در آیه شریفه «قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ» [۶۲۸] اما در بسیاری از آیات اَرْض به معنای همین زمین خاکی است [لاقل در ظاهر آن]. مرحوم شعرانی رحمه الله در نثر طوبی معتقدند که اَرْض به معنای کره خاک که اطلاق نجومی آن است، در قرآن نیامده است و در قرآن به معنای سطح خاک و خشکی آن است یا قطعات آن، بلکه کوه‌ها نیز از مفهوم اَرْض خارجند چنان‌که از این آیات استفاده می‌شود: «يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ» [۶۲۹]، «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ» [۶۳۰]، «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ» [۶۳۱]

(۲۳۸). آنچه مرحوم علامه قدس سره در این جا بیان داشته‌اند حاصل دو مقدمه است: اول آن که زمین با بهشت به نوعی متحد است و دوم آن که از تعبیر «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا» * ظاهر می‌شود صاحبان ایمان و صبر در مرحله‌ای خارج از این جنات عدن بوده‌اند با این که جنات عدن در آیه شریفه به عنوان بیان و تفسیر عقبی الدار آمده است. از مجموع دو مقدمه فهمیده می‌شود که زمین همیشه در تحوّل است و این تحوّل به سمت باطن و صورت ملکوتی و روشن آن است. جنات عدن با این وجهه ملکوتی زمین متحد و مرتبط است. گویی حقیقت زمین هم از لایه‌های تودرتو تشکیل شده است، لایه ظاهری آن همین زمین است که بر آن زندگی می‌کنیم و همین زمین دارای باطنی است و باطن آن را نیز باطنی که این بواطن همه به نور حق روشنند. تشبیه وارد در متن هم متناسب با این معناست. تأمل شود.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۸

(۲۳۹). تفسیر مجمع البیان (طبرسی)، ج ۷، ص ۹۹، ذیل صفحه:

«... فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال ما منكم من أحد إلا له منزلان: منزل في الجنة ومنزل في النار فإن مات و دخل النار ورث أهل الجنة منزله».

(۲۴۰). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۶۸-۱۶۹:

حدیث مفصّلی است از عاصم بن حمید عن ابي عبدالله عليه السلام در آخر حدیث چنین آمده است:

«... قلت جعلت فداك زدي، فقال: إن الله خلق الجنة بيده و لم ترها عين و لم يطلع عليها مخلوق، يفتحها الرب كل صباح فيقول ازدادي ريحاً ازدادي طيباً و هو قول الله تعالى «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

(۲۴۱). تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۲۷: از امام صادق عليه السلام روایت می‌کند: «وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ» قال:

«النظر الى رحمة الله».

(۲۴۲). ر. ک: ص ۱۶۷.

(۲۴۳). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، شیخ صدوق، طبع مکتبه الصدوق (ص ۱۴۴، ح ۲):

«... عن محمد بن حمزه قال: قال الصادق عليه السلام: من اشتاق إلى الجنة و إلى صفتها فليقرأ الواقعة و من أحب أن ينظر إلى صفة النار فليقرأ سجدة لقمان».

مراد از سجده لقمان، سوره سجده‌ای است که بلافاصله بعد از سوره لقمان است.

(۲۴۴). به صفحات ۶۱-۶۳ و تعلیقات مربوط به آن مراجعه شود.

(۲۴۵). تحقّق عالم کثرت برای رسیدن به عالم جمع و وحدت است که در قیامت حاصل می‌گردد. گرچه عالم کثرت خود از عالم جمع و وحدت اولیه تعین یافته که آیه شریفه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» بدین معنا دلالت می‌کند.

پس وحدت و جمعیت اولیه، کثرت این عالم را به دنبال داشته است و کثرت این عالم هم رو سوی وحدتی که در انتظار اوست.

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۳۹

در مقام اسما و صفات خداوندی هم این صعود و نزول ثابت است؛ یعنی اسمای جزئی مرتبه نزول و تعیین اسمای کلیه‌اند و برعکس اسما و صفات کلیه مرتبه صعود و اطلاق اسما و صفات جزئی. در اوائل کتاب [و تعلیقات آن] روشن شد که مراد از «خزائن» در آیه شریفه، همان اسما و صفات کلیه‌ای است که واسطه خلقتند و خود از دایره مخلوقات خارجند.

(۲۴۶). اجمالاً معنای فرد آن است که انسان همه تعینات و تملکات خود را از دست می‌دهد و اسبابی را که سبب رفع احتیاجات خود می‌دانست، یکسره سراب می‌بیند.

در قیامت هر کس خودش هست و خودش و همه اسباب و علل ظاهری و مالکیت‌های پنداری محو می‌شوند. بر این اساس معنای «جمع» که به کزات در قرآن شریف آمده است، معنای دیگری می‌یابد «يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ» یا «لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ»*. معنایی که از جمع به اذهان تبادر می‌کند درواقع منافاتی با تعینات ندارد، چنان که در عالم مشاهد خودمان می‌گوییم «جمعی» را دیدم یا «در آن‌جا عده‌ای مجتمع بودند». در حالی که فردیت مذکور در آیه شریفه مستلزم رفع این گونه تعینات است، پس مراد از «جمع» معنایی است غیر از آنچه که به ذهن متبادر می‌شود. مراد از جمع دور شدن از کثرت و همیه و حصول نوعی جمعیت در نفس است. در آن‌جا جان مؤمنان به هم می‌آمیزد و جان کفار و مشرکان به هم، که آیه شریفه «وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا» و «وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ» بر آن دلالت می‌کند.

(۲۴۷). ضمیر «هم» در «جمعهم» ضمیر ذوی‌العقول است و مرجع ضمیر ظاهراً مجموع آسمان‌ها و زمین و آنچه در میان آن دو از جنبنده خلق شده است. بنابراین، آیه شریفه نوعی حیات و شعور برای همه آسمان‌ها و زمین و جنبندگان میان آن دو ثابت می‌کند، علاوه بر آن که جمع و رستاخیز را نسبت به همه مطرح نموده است.

(۲۴۸). ۱. ثواب الاعمال، شیخ صدوق، طبع مکتبه الصدوق، ص ۷۴، باب نادر:

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴۰

«... عن یونس بن یعقوب عن الصادق علیه السلام قال: قال علی بن الحسین علیه السلام لابنه محمد علیه السلام حين حضرته الوفاة: إِنِّي قَدْ حَجَجْتُ عَلَى نَاقَتِي هَذِهِ عَشْرِينَ حَجَّةً فَلَمْ أَقْرَعْهَا بِسُوطِ قَرَعَةٍ، فَإِذَا نَفَقَتْ فَادْفِنَهَا، لَا تَأْكُلْ لَحْمَهَا السَّبَاعُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ:

ما من بعير يوقف عليه موقف عرفه سبع حجج إلّا جعله الله من نعم الجنة و بارك في نسله...».

۲. محاسن برقی، ج ۲، ص ۶۴۱، ح ۱۵۷:

«... قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نطفوا مراض الغنم و امسحوا رغامهن فإنهن من دواب الجنة».

۳. من لا يحضره الفقيه، طبع انتشارات جامعه مدرسين، ج ۲، ص ۲۹۳، ح ۲۴۹۵:

«قال الصادق عليه السلام: أي بعير حج عليه ثلاث سنين يجعل من نعم الجنة» و روى «سبع سنين».

(۲۴۹). ۱. محاسن برقی، ج ۱، ص ۷، ح ۱۸: حدیث مفصّلی است که در ضمن آن آمده است:

«... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا بَرَزَ لَخَلْقِهِ أَقْسَمَ قَسَمًا عَلَى نَفْسِهِ فَقَالَ: وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي لَا يَجُوزُنِي ظَلَمَ ظَالِمٍ وَلَوْ كَفَّ بِكَفٍّ وَلَوْ مَسَحَهُ بِكَفٍّ وَ نَطَحَهُ مَا بَيْنَ الشَّاهِ الْقَرْنَاءِ إِلَى الشَّاهِ الْجَمَاءِ...».

۲. در اصول کافی، ج ۲، ص ۴۳۳، همین روایت با سندی دیگر ذکر شده و لفظ «شاه» هم از فقره مذکور ساقط شده و عبارت چنین

است: «... ولو نطحه ما بین القرناء إلى الجَماء...».

(۲۵۰). من لایحضره الفقیه، طبع انتشارات جامعه مدرسین، ج ۲، ص ۲۹۲، ح ۲۴۹۰.

«روی السکونی یاسناده: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَبْصَرَ نَاقَةً مَعْقُولَةً وَ عَلَيْهَا جِهَازُهَا، فَقَالَ: أَيْنَ صَاحِبُهَا، مَرَّوهُ فَلَيْسَتْ عَدَّ غَدَا لِلْخَصُومَةِ».

(۲۵۱). من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰-۹، ح ۱۵۸۳: حدیثی است در مورد کسانی که

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴۱

از پرداخت زکات خودداری می‌کنند، در ضمن آن آمده است: «... يَطْأُ كُلُّ ذَاتِ ظَلْفٍ بِظَلْفِهَا وَ يَنْهَشُ كُلُّ ذَاتِ نَابٍ بِنَابِهَا...».

(۲۵۲). ظاهراً مراد قسمی از ملائکه است. و اگر تعبیر «مخلوقیت» در کلام مرحوم علامه قدس سره نبود، تطبیق این گروه بر «اسمای» الهی مناسب‌تر بود، چه آن‌که این اسما که خزائن اشیاء اند، از حدّ و مرز فراترند و هیچ حدّ و مقداری آنها را محدود و مقدر نمی‌سازد، و از اموری هستند که در ورای آسمان‌ها و زمینند.

(۲۵۳). یعنی مراتب شدید جهم درواقع از جهت کمال دورترند و بنابراین معلول درجات ضعیف‌تر جهم که از جهت کمال وجودی قوی‌ترند. پس امر در ناحیه بهشت و دوزخ متعکس است: درجات عالی‌تر بهشت علت درجات ضعیف‌تر آنند و برعکس درجات ضعیف‌تر جهم علت درجات شدیدتر آن.

(۲۵۴). در تفسیر قیم المیزان بحث تقریباً مفصّلی پیرامون عفو و مغفرت مطرح شده است، به جلد ۶ صفحات ۳۶۱-۳۷۷ مراجعه شود.

و الحمد لله ربّ العالمین

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴۵

نمایه

اعلام

آدم علیه السلام، ۲۶، ۴۰، ۴۱، ۴۴-۴۷، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۹

اباعبدالله علیه السلام، ۱۶۵، ۲۳۱، ۲۷۹، ۲۸۱، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۳۵

ابراهیم علیه السلام، ۱۴۶

ابراهیم بن محمد، ۲۲۸

ابن ابی عمیر، ۲۲۹، ۳۰۲، ۳۰۸

ابن اثیر، ۲۶۸

ابن اذینه، ۱۶۶

ابن الانباری، ۳۰۴

ابن ابی عمیر، ۲۴۱

ابن طاووس، ۱۵۷، ۲۹۱، ۳۱۴

ابن عباس، ۲۲۴

ابن عیینه، ۱۶۵

ابن محبوب، ۲۳۱

ابو جعفر علیه السلام، ۸۲، ۲۷۱، ۲۸۵، ۳۱۹

ابو حنیفه، ۱۶۶

ابو سعید الخدری، ۳۱۵

ابو عبد الله علیه السلام، ۹۲، ۲۷۶، ۲۷۷، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۷

ابو کهمس، ۳۱۴

ابوهریره، ۱۸۴

ابی الجارود، ۳۰۸

ابی الحسن الاول علیه السلام، ۹۴، ۲۷۸

ابی الحسن الماضي علیه السلام، ۲۳۱

ابی بصیر، ۳۴، ۹۵، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۷۷، ۲۷۹

ابی بکر الحضرمی، ۲۷۶

ابی جعفر علیه السلام، ۹۲، ۲۴۹، ۲۶۷، ۲۷۶، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۹

ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ۲۴۱

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴۶

ابی حمزه، ۲۹۰

ابی حنیفه، ۱۶۶

ابی عمر، ۳۱۰

ابی معمر السعدی، ۳۱۰

ابی ولّاد الحنّاط، ۹۳، ۲۷۷

ابی ولّاد خیاط، ۹۳

احمد بن الحسین، ۲۳۰

ارسطو، ۳۱۶

اسحاق بن عمار، ۲۷۸

اسدی، ۲۲۸

اسماعیل علیه السلام، ۱۴۶

اصبغ بن نباته، ۸۲

اصفهان‌ی، ۲۵۴

افلاطون، ۳۱۶

اقصر، ۸۲

الهی قمشه‌ای، ۱۵، ۲۲۴، ۲۷۸

انصاری، شیخ مرتضی، ۲۵۴

اهوازی، ۲۸۱، ۳۱۸

بشیر بن شریح، ۱۸۳

ثمالی، ۳۰۳

جابر، ۲۶۷

جابر بن یزید، ۲۴۱

جدلی، ۲۸۵

جمیل، ۲۴۱

جوادی آملی، ۱۷

حارث الاعور، ۲۷۱، ۲۷۲

حارث همدانی، ۸۲

حافظ ابونعیم، ۲۷۱

حرز، ۲۴۳

حسکانی، ۳۰۹

حسن بن ابراهیم، ۳۶

حسن بن جهم، ۲۲۸

حسن بن محبوب، ۲۴۱، ۲۴۹، ۲۷۶، ۳۰۳

حضرت امام باقر علیه السلام (أبو جعفر)، ۲۳۹، ۳۶، ۷۵، ۹۱، ۹۶، ۱۲۵، ۱۳۳، ۱۴۷، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۴، ۲۳۳،

۲۳۹، ۳۰۲، ۳۲۷، ۳۳۶

حضرت امام جواد علیه السلام، ۷۱

حضرت امام حسن بن علی علیهما السلام، ۷۰

حضرت امام حسن عسکری علیه السلام، ۲۵۰

حضرت امام حسین علیه السلام، ۷۱

حضرت امام سجاد علیه السلام، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۲۹، ۲۴۲، ۲۶۴، ۲۹۷، ۳۰۲، ۳۴۰

حضرت امام صادق علیه السلام (جعفر بن محمد علیهما السلام، ابی عبدالله علیه السلام)، ۳۰، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۷۰، ۷۴، ۷۶، ۸۱

۸۳، ۹۰، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۱۰۳

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴۷

۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۸۲، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۳،

۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۸، ۳۰۶ - ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۸، ۳۳۸

حضرت امام کاظم علیه السلام، ۳۷

حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السلام، ۱۶۵، ۳۱۸

حضرت علی علیه السلام، امیرالمؤمنین علیه السلام، ۴۴، ۶۳، ۷۰، ۷۲، ۷۵، ۷۷، ۸۱ - ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۷،

۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۶، ۱۸۳، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۴۱، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۳، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۲۸

حضرت عیسی علیه السلام، ۱۸۲، ۲۳۰، ۲۴۷

حضرت فاطمه علیها السلام، ۲۷۰

حضرت محمد صلی الله علیه و آله، پیامبر صلی الله علیه و آله، رسول اکرم صلی الله علیه و آله، ۳۷، ۴۶، ۷۰، ۷۲، ۸۱، ۸۸، ۱۲۵،

۱۲۶، ۱۴۴-۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۰-۱۷۲، ۱۷۷، ۱۸۰-۱۸۴، ۱۹۳، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۵۰، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۶،

۲۷۹-۲۸۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۶-۳۲۸، ۳۳۵، ۳۴۰

حضر می، ۲۷۶

حضر می، ۹۲

حفص بن البختری، ۲۷۷

حیدر قلی خان کابلی، ۳۲۸

خالد بن معدان، ۳۰۴

خالد بن نجیح، ۳۰۸

خدری، ۱۶۱

خراسانی، ۳۲۱

خفاف، ۱۸۶

دیلمی، ۲۳۰

دیلمی، ۱۸۴، ۳۲۹

زبیری، ۳۱۰

زرّاد، ۱۵۷، ۳۱۴

زراره، ۲۲۸

زّرامی، ۲۳۰

زمخشری، ۲۵۸، ۲۶۸، ۳۰۴

زندیق، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۹، ۲۸۸، ۳۰۶، ۳۱۹

سعد، ۱۸۶، ۳۳۰

سعدان بن مسلم، ۲۳۱

سعد بن عبدالله، ۲۳۰

سفیان بن عیینّه، ۳۱۸

سلمان، ۱۹۳، ۳۳۵

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴۸

سویّد بن غفله، ۸۷

شعرانی، ۳۳۷

شیخ بهائی، ۱۷۲، ۲۸۳

شیروانی، ۱۷

صدر المتألهین، ۲۲۴، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۶۷

- صدوق، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۶، ۷۰، ۱۲۶، ۱۵۷، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۸۸، ۲۹۳، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۳۸، ۳۳۹
صفّار، ۳۰۹
- صلصال بن الدلهمس، ۱۷۲
- صیرفی، ۸۱، ۲۷۰
- ضریس الكناسی، ۹۲
- ضریس الكنانی، ۲۷۶
- طباطبائی، ۱۳، ۲۵۴
- طبرسی، ۲۱۷، ۳۳۶
- عاصم بن حمید، ۲۰۱، ۳۳۸
- عبدالرحمن بن کثیر، ۲۸۵
- عبدالرحیم، ۸۲، ۲۷۱، ۳۰۸
- عبدالله بن جعفر الحمیری، ۲۶۴
- عبدالله بن مسعود، ۳۰۳
- عبد بن حمید، ۳۰۴
- عجلان ابی صالح، ۲۳۹
- عراقی، ۲۶۸
- علوی، ۲۳۰
- علی بن ابراهیم، ۲۴۱، ۳۰۳
- علی بن ابی حمزه، ۲۳۰، ۳۲۷
- علی بن ریاب، ۲۷۶
- عمرو بن ابی المقرام، ۲۴۱
- عتّاشی، ۸۲، ۸۷، ۹۶، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۶۴، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۳، ۱۹۵
- عیس بن قاصم، ۳۲۱
- قصیر، ۳۰۸
- قمّی، ۴۴، ۸۷، ۱۲۶، ۱۴۴، ۱۸۲، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۴۶، ۳۱۲، ۳۳۵
- قیس بن عاصم، ۱۷۲
- کابلی، ۳۱۹
- کابلی، ۱۶۶، ۲۳۳
- کفعمی، ۲۹۱
- کلینی، ۸۷
- کوفی، ۳۲۸
- کهمس، ۱۵۷، ۳۱۴
- مجلسی، علامه محمد باقر، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۹۱

محمد بن الفضیل، ۲۳۱

محمد بن حمزه، ۳۳۸

محمد بن سلیمان، ۲۳۰

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۴۹

محمد بن علی بن محبوب، ۳۱۴

محمد بن مسلم، ۹۶

محمد بن یعقوب، ۲۴۲

مختار بن زیاد البصری، ۲۳۰

مستوفی، ۱۹۶

مسعدة بن زیاد، ۲۶۴

مطهری، ۱۶

معاویة بن وهب، ۲۳۱

مفید، محمد بن نعمان، ۳۶، ۶۹، ۸۲، ۸۷، ۹۳، ۱۳۴، ۱۶۵، ۱۷۹، ۱۹۹، ۲۳۲، ۲۴۰، ۳۲۹

نبوی، ۱۶

هارون ابن مسلم، ۲۶۴

هروی، ۲۶۸

هشام بن حکم، ۱۱۰

هشام بن سالم، ۳۰۷، ۳۱۵

هلالی، ۳۰۹

همدانی، ۳۰۳

همدانی، ۸۲

هناد، ۳۰۴

هند الجملی، ۲۷۱

یحیی بن صالح، ۲۲۸

یونس بن ظبیان، ۲۷۷

یونس بن یعقوب، ۳۴۰

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۵۱

کتاب‌ها

احتجاج، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۹، ۱۶۶، ۱۹۵، ۲۸۸، ۳۱۱، ۳۱۹

اسرار الآیات، ۲۲۴، ۲۳۸

اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۲۵۳

اصول کافی، ۲۳۱-۲۳۳، ۲۶۷، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۴۰

الدر المنثور، ۳۰۴

الرسائل التوحیدیه، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۹، ۲۵۱، ۲۶۰، ۳۲۲

الفائق فی غریب الحدیث، ۲۶۸

المکاسب، ۲۵۴

المیزان، ۱۴، ۲۱۸، ۲۲۰-۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۸، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۴، ۳۰۵

۳۱۳، ۳۳۱-۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۱

النحو الوافی، ۲۳۷، ۲۵۸

النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، ۲۶۸

الوسائط، ۲۳۹

امالی شیخ صدوق، ۱۲۶، ۲۷۲، ۳۲۶

امالی شیخ طوسی، ۲۷۶، ۳۱۸

امالی شیخ مفید، ۸۷، ۹۳، ۲۷۱، ۲۷۷، ۳۱۸

انجیل برنابا، ۱۸۳

بحارالانوار، ۲۶۴، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۹۱

بصائر الدرجات، ۳۶، ۱۹۵، ۲۳۲، ۲۸۳

تفسیر برهان، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۴۱-۲۴۳، ۲۵۰

تفسیر عیاشی، ۳۶، ۳۷، ۸۳، ۸۷، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۵، ۳۰۸-۳۱۰، ۳۱۵، ۳۲۷

۳۲۸، ۳۳۵

تفسیر قمی، ۱۵، ۱۶، ۳۷، ۴۳، ۹۲، ۱۰۳، ۱۱۰

انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۵۲

۱۱۱، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۹۵، ۲۰۲، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۷، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۷-۳۱۰، ۳۱۲

۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۶، ۳۳۸

تفسیر نعمانی، ۸۵، ۲۷۴

توحید، ۴۸، ۷۴، ۷۵، ۱۱۰، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۶۶، ۲۶۷، ۲۸۸، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۸

ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ۲۰۵، ۳۳۸، ۳۳۹

جوامع الجوامع، ۱۹۴، ۳۳۶

حیات پس از مرگ، ۱۶

رسائل سبعة، ۲۵۳، ۳۲۳

رساله افعال، ۳۳، ۴۸، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۵۱، ۲۵۲

رساله الاعتباریات، ۲۵۳

روضه کافی، ۲۳۹، ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۲۱، ۳۲۸ [۶۳۲]

انسان از آغاز تا انجام ؛ ص ۳۵۲

شرح فصوص، ۲۳۵
 شرح ملا صالح مازندرانی بر کافی، ۲۶۷
 شواهد التنزیل، ۱۴۷، ۳۰۹
 صحیفه امام رضا علیه السلام، ۲۷۱
 طبرسی، ۳۳۸
 علل الشرایع، ۱۶، ۳۰، ۲۶۴
 غیبت نعمانی، ۸۳، ۲۷۱
 کافی، ۳۴، ۷۵
 انسان از آغاز تا انجام، ص: ۳۵۳
 کتاب الانسان، ۱۳
 کتاب الزهد، ۲۸۱
 مجالس، ۸۲
 مجمع البیان، ۱۲۶، ۱۶۱، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۴، ۳۰۳، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۳۸
 محاسبه النفس، ۱۵۷
 محاسن برقی، ۱۶، ۱۶۶، ۲۳۱، ۳۱۹، ۳۲۷، ۳۴۰
 مرآة العقول، ۲۶۷
 مصباح، ۲۹۱
 معانی الاخبار، ۷۰، ۷۱، ۱۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۲۱
 مفاتیح الغیب، ۲۳۵
 مناقب، ۱۴۴، ۱۴۷
 من لایحضره الفقیه، ۷۴، ۱۵۵، ۲۶۶، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۴۰
 مهج الدعوات، ۲۹۱
 نورالثقلین، ۲۳۰، ۲۴۲، ۳۰۹، ۳۱۸
 نهایه ابن اثیر، ۲۶۸
 نهج البلاغه عبده، ۴۵، ۶۳، ۱۶۰، ۲۴۹، ۲۵۹، ۲۸۸، ۳۱۴ [۶۳۳]

[۱] (۱). این شماره‌ها مربوط به تعلیقات مترجم در آخر کتاب می‌باشد

[۲] (۱). اعراف، آیه ۵۴؛ (ای بندگان) آگاه باشید که خلق و امر برای خداست که بلندمرتبه و آفریننده جهان است

[۳] (۲). اسراء، آیه ۸۵؛ (ای پیغمبر) بگو که روح از امر پروردگار من است

[۴] (۳). یس، آیه ۸۲؛ به تحقیق که امر خداوند در هنگام اراده شیئی همان گفتن «کن» (باش) است که بلافاصله موجود خواهد شد

[۵] (۱). صفات، آیه ۱۱؛ به درستی که ما اینان را از گل سرشته آفریدیم

- [۶] (۲). دهر، آیه ۲؛ ما انسان را از آب نطفه مختلط (بی حس و شعور) خلق کردیم [و او را دارای دو چشم و گوش (مشاعر و عقل و هوش) گردانیدیم]
- [۷] (۳). قمر، آیه ۵۰؛ امر ما در عالم یکی است و هم چون چشم بر هم زدن انجام می گیرد
- [۸] (۴). لقمان، آیه ۲۸؛ خلقت و بعثت همه شما (در آسانی بر خدا) جز مثل یک تن واحد نیست
- [۹] (۵). نحل، آیه ۷۷؛ امر قیامت مانند چشم بر هم زدن است
- [۱۰] (۶). یس، آیه ۸۲؛ به تحقیق که امر خداوند در هنگام اراده شیئی همان گفتن «کن» (باش) است که بلافاصله موجود خواهد شد
- [۱۱] (۱). انبیاء، آیه‌های ۲۶ و ۲۷؛ بندگان مقرب خدا هستند که هرگز پیش از امر خدا کاری نخواهند کرد و هر چه کنند به فرمان او کنند
- [۱۲] (۲). یونس، آیه ۳؛ آن گاه با کمال قدرت عرش را در خلقت بیاراست (خداست که) تدبیر امر می کند
- [۱۳] (۳). سجده، آیه‌های ۴-۵؛ آن گاه به خلقت عرش با عظمت پرداخت. شما را جز او هیچ یار و یاور و شفیع و مددکاری نیست. آیا متذکر قدرت خدا نمی شوید؟ (خداست که) امر را از آسمان تا زمین تدبیر می کند؛ سپس (امر) در طی روزی که مقدارش به حساب شما بندگان هزار سال است، به سوی او بالا می رود
- [۱۴] (۴). فصلت، آیه‌های ۱۱ و ۱۲؛ آن گاه به خلقت آسمانها پرداخت ... پس هفت آسمان را در دو روز استوار فرمود و در هر آسمانی امرش را وحی نمود
- [۱۵] (۵). طلاق، آیه ۱۲؛ ... هفت آسمان آفرید و مانند آن از (هفت طبقه) زمین خلق فرمود که امر در میان آنها نازل می شود
- [۱۶] (۱). احزاب، آیه ۳۸؛ امر خداوند مقدر و معین است
- [۱۷] (۲). حجر، آیه ۲۱؛ هیچ شیئی نیست مگر آن که خزائن آن در نزد ماست و از آن خزائن جز به حدی معین نازل نمی کنیم
- [۱۸] (۱). نحل، آیه ۹۶؛ آنچه در نزد شماست فناپذیر و تمام شدنی است و آنچه در نزد خداست باقی و پایدار
- [۱۹] (۲). بقره، آیه ۸۷؛ و او (عیسی علیه السلام) را به روح القدس مؤید نمودیم
- [۲۰] (۳). نحل، آیه ۱۰۲؛ بگو این آیات را روح القدس نازل کرد
- [۲۱] (۱). بقره، آیه ۳۰؛ به یاد آر آن زمان را که خداوند به ملائکه فرمود: در زمین خلیفه‌ای قرار خواهم داد، گفتند آیا کسی را در زمین خلق می نمایی که به فساد در آن و خونریزی می پردازد در حالی که ما تو را تسبیح و تقدیس می کنیم.
- [۲۲] (۲). انبیاء، آیه‌های ۲۶-۲۷؛ بندگان مقرب خدا هستند. که هرگز پیش از امر خدا کاری نخواهند کرد و هر چه کنند به فرمان او کنند.
- [۲۳] (۳). مؤمن، آیه ۶۲؛ اوست پروردگار یکتا که خالق شما و هر چیزی است.
- [۲۴] (۴). اسراء، آیه ۸۴؛ به خلق بگو هر کس بر طبق ذات و طبیعت خویش عمل می کند.
- [۲۵] (۵). انبیاء، آیه ۱۰۴؛ همان گونه که اول خلق نمودیم، به همان حال برگردانیم.
- [۲۶] (۱). اعراف، آیه ۵۸؛ زمین پاک را گیاه به اذن خدا نیکو برآید و زمین ناپاک بیرون نیاورد جز گیاه اندک و کم ثمر
- [۲۷] (۱). نساء، آیه ۱۷۱؛ عیسی علیه السلام کلمه خداوند و روحی الهی است که به مریم علیها السلام القاء نمود
- [۲۸] (۲). مؤمن، آیه ۶؛ و همین گونه وعده خدای تو بر عقاب و کیفر کافران محقق و حتم است که آنها همه اهل دوزخ هستند
- [۲۹] (۳). صافات، آیه‌های ۱۷۱-۱۷۳؛ همانا عهد ما درباره بندگان که به رسالت فرستادیم سبقت گرفته است که البته بر کافران پیروزی یابند و همیشه سپاه ما بر دشمن غالبند

[۳۰] (۴). نحل، آیه ۱؛ فرمان خدا به زودی فرا می‌رسد: [امر خدا قطعی شد]

[۳۱] (۵). نساء، آیه ۴۷؛ امر خدا محقق و حتمی است

[۳۲] (۶). یوسف، آیه ۲۱؛ خداوند بر امر خود غالب است [همه در مقابل قدرت او ناتوانند]

[۳۳] (۷). یونس، آیه ۶۴؛ کلمات خداوند را تبدیلی نیست

[۳۴] (۸). لقمان، آیه ۲۷؛ و اگر هر درخت روی زمین [در کف نویسندگان عالم] قلم شود و آب دریا به اضافه هفت دریای دیگر مداد گردد باز نگارش کلمات خدا ناتمام بماند

[۳۵] (۹). کهف، آیه ۱۰۹؛ [ای رسول ما به امت] بگو اگر دریا برای نوشتن کلمات پروردگار من مرگب شود، پیش از آنکه کلمات الهی به آخر رسد آب دریا خشک خواهد شد هر چند دریایی دیگر به آن ضمیمه کنند (یعنی عوالم وجود که کلمات تکوینی الهی اند بی‌حد و نامتناهی است)

[۳۶] (۱). اسراء، آیه ۸۵؛ [ای رسول] تو را از حقیقت روح می‌پرسند جواب ده که روح از امر خداست آنچه از علم به شهادت داده‌اند اندک است

[۳۷] (۲). مؤمنون، آیه ۱۴؛ پس از آن [به دمیدن روح پاک مجرد] خلقی دیگر انشاء نمودیم آفرین بر قدرت کامل بهترین آفرینندگان

[۳۸] (۱). ص، آیه ۷۲؛ پس آن گاه که او را با خلقت کامل بیاراستم و از روح خود در او بدمیدم ...

[۳۹] (۲). انبیاء، آیه ۱۰۴؛ همان گونه که اول خلق نمودیم، به همان حال برگردانیم

[۴۰] (۳). احقاف، آیه ۳؛ آسمان‌ها و زمین و مابین آنها را جز به حق و اجل مسّی نیافریدیم

[۴۱] (۴). سجده، آیه ۱۰؛ گفتند (منکرین) آیا آن گاه که در زمین ناپدید شویم باز در کار خلقی نو خواهیم بود؟ بلکه آنان به دیدار پروردگار خویش کافر گشته‌اند

[۴۲] (۵). همان، آیه ۱۱؛ [ای پیامبر] بگو شما را ملک الموتی که نگهبان شما است توفی خواهد نمود سپس به سوی پروردگار خویش باز خواهید گشت

[۴۳] (۱). طه، آیه ۵۵؛ ما شما را از خاک آفریدیم و هم به این خاک باز می‌گردانیم و هم بار دیگر [در روز قیامت] از این خاک بیرون می‌آوریم

[۴۴] (۲). اعراف، آیه ۲۵؛ خداوند فرمود: در این زمین زندگی می‌کنید و در آن می‌میرید و هم از آن برانگیخته می‌گردید

[۴۵] (۳). سجده، آیه ۹؛ سپس آن را پرداخت و در وی از روح خویش دمید و برای شما چشم و گوش و قلب قرار داد

[۴۶] (۴). ملک، آیه ۲۳؛ بگو اوست که شما را آفرید (از عدم) [و] برای شما چشم و گوش و قلب قرار داد

[۴۷] (۱). ابراهیم، آیه ۳۴؛ و هر آنچه طلب کردید، عطا فرمود و اگر نعمت‌های خدا را شماره کنید هرگز حساب آن نتوانید کرد

[۴۸] (۲). بقره، آیه‌های ۳۸-۳۹؛ گفتیم همه از بهشت فرود آید تا آن گاه که از جانب من راهنمایی برای شما آید پس هر کس پیروی او کند هرگز (در دنیا و آخرت) بیمناک و اندوهگین نخواهد شد و آنان که کافر شدند و تکذیب آیات ما کردند البته اهل دوزخند و در آتش آن همیشه معذب

[۴۹] (۱). ابراهیم، آیه ۲۸؛ هیچ ندیدی حال مردمی را که نعمت خدا را به کفر مبدل ساخته و خود و قوم خود را به دیار هلاکت رهسپار کردند

[۵۰] (۲). یونس، آیه ۲؛ به راستی مقامشان در نزد پروردگارشان رفیع است

[۵۱] (۳). نحل، آیه ۹۶؛ آنچه نزد شماست فناپذیر و آنچه نزد خداست باقی است

[۵۲] (۴). عنكبوت، آیه ۶۴؛ به درستی که دار آخرت حیاتش جاوید است [دار حیات و بقاء است]

[۵۳] (۵). اعراف، آیه‌های ۲۹-۳۰؛ همان‌گونه که شما را خلق نمود، باز گردانیده می‌شوید: گروهی راه سعادت یافته‌هدایت شدند و گروهی ضلالت و شقاوت بر خود خریدند

[۵۴] (۶). اعلی، آیه ۱۳؛ و در آن دوزخ نه بمیرد [تا راحت شود] و نه زنده‌ای بر خوردار از زندگانی باشد

[۵۵] (۷). نحل، آیه ۹۷؛ او را به زندگی خوش و باسعادت، زنده ابدی سازیم

[۵۶] (۱). رعد، آیه‌های ۱۶-۱۷؛ (ای پیغمبر) بگو تنها خدا خالق هر چیز است و او خدای یکتایی است که همه عالم مقهور اراده اوست. از آسمان آبی نازل کرد که در هر رودی به قدر وسعت و ظرفیتش سیل آب جاری شد و بر روی سیل کفی برآمد چنانچه فلزاتی را نیز که برای تجزیه و زینت (مانند طلا- و نقره) یا برای اثاث و ظروف (مانند آهن و مس) در آتش ذوب کنند مثل آب کفی برآورد. خدا به مثل این (آب و فلزات و کف بر روی آنها) برای حق و باطل مثل می‌زند که (باطل آن) چون کف به زودی نابود می‌شود و اما آن آب و فلز که به خیر و سود مردم است، در زمین مدتی باقی می‌ماند خدا مثل آنها را برای فهم بدین روشنی بیان می‌کند

[۵۷] (۱). مجادله، آیه ۲۲؛ اینان را خدا بر دل‌هاشان نور ایمان نگاشته و به روح قدس الهی مؤید و منصور گردانیده

[۵۸] (۲). فتح، آیه ۲۶؛ خدا اطمینان خاطر بر رسول خود و بر مؤمنان نازل کرد و آنان را با کلمه تقوی ملازم کرد

[۵۹] (۳). حدید، آیه ۲۸؛ ای کسانی که به حق گرویدید اینک خدا ترس و متقی شوید و به رسولش ایمان آورید تا خدا شما را از رحمتش دو بهره نصیب گرداند [یکی در دنیای فانی و دیگری در آخرت ابدی] و نوری از پرتو ایمان به قرآن شما را عطا کند که بدان نور راه [بهشت ابد] بپیمایید

[۶۰] (۱). مؤمن، آیه ۱۵؛ روح از امر خویش را بر هر که خواهد بفرستد تا خلق را از روز قیامت بترساند

[۶۱] (۲). شوری، آیه ۵۲؛ و همین‌گونه ما روح خود را برای وحی به تو فرستادیم و از آن پیش که وحی رسد ندانستی کتاب خدا چیست و نفهمیدی که راه ایمان و شرع کدام است و لکن ما آن کتاب و شرع را نور گردانیدیم که هر کس از بندگان خود را بخواهیم به آن نور هدایت کنیم و اینک تو خلق را هدایت خواهی کرد به راه راست

[۶۲] (۳). نحل، آیه ۲؛ ملائکه را به روح که از امر اوست، نازل می‌کند

[۶۳] (۴). انبیاء، آیه ۲۷؛ ایشان به امر او عمل می‌کنند

[۶۴] (۵). بقره، آیه ۹۷؛ بگو هر کس که دشمن جبرئیل است پس او به درستی که قرآن [و وحی] را بر قلب تو نازل کرد

[۶۵] (۱). شعراء، آیه‌های ۱۹۳-۱۹۴؛ روح‌الامین قرآن را بر قلبت نازل کرد تا خلق را انذار دهی

[۶۶] (۲). نحل، آیه ۱۰۲؛ قرآن را روح‌القدس نازل کرد

[۶۷] (۳). اسراء، آیه ۸۵؛ از تو درباره روح می‌پرسند

[۶۸] (۱). قدر، آیه ۴؛ ملائکه و روح نازل می‌شوند

[۶۹] (۲). نباء، آیه ۳۸؛ روزی که روح و ملائکه به صف بایستند و هیچ کس را یارای تکلم نیست مگر آن که از ناحیه حق مأذون باشد و سخن صواب گوید

[۷۰] (۱). شوری، آیه ۵۲؛ و لکن ما آن کتاب و شرع را نور گردانیدیم که هر کس از بندگان خود را بخواهیم به آن نور هدایت کنیم

[۷۱] (۲). بقره، آیه ۲۵۷؛ خداوند ولی مؤمنان است و آنان را از ظلمات به عالم نور هدایت می‌کند

[۷۲] (۳). حدید، آیه ۱۹؛ برای آنان [مؤمنان] هم ثواب و پاداش است و هم نور خاصشان

[۷۳] (۴). نور، آیه ۳۵؛ نور حق به مشکوتی ماند که در آن چراغی روشن باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای که تالو آن گویی ستاره است ...

[۷۴] (۱). بقره، آیه‌های ۳۰-۳۳؛ به یاد آر آنگه که پروردگارت فرشتگان را فرمود من در زمین خلیفه خواهم گماشت. گفتند: پروردگارا آیا کسانی خواهی گماشت که در زمین فساد کنند و خون‌ها ریزند و حال آن که ما خود تو را تسبیح و تقدیس کنیم. خدا فرمود: من چیزی [از اسرار خلقت بشر] می‌دانم که شما نمی‌دانید. و خدای عالم همه اسماء را به آدم تعلیم داد و سپس آنها را بر ملائکه عرضه کرد و فرمود: اگر شما در دعوی خود صادقید اسماء اینان را بیان کنید. فرشتگان عرضه داشتند: ای خدای پاک و منزّه ما نمی‌دانیم جز آنچه خود به ما تعلیم فرموده‌ای، تو ای دانا و حکیم. خداوند فرمود: ای آدم، ملائکه را به حقایق این اسماء آگاه ساز، چون آنان را آگاه ساخت خدا فرمود: ای فرشتگان، اکنون دانستید که من بر غیب آسمان‌ها و زمین دانا و بر آنچه آشکار و پنهان دارید آگاهم؟

[۷۵] (۱). شاهد بر این مطلب این نکته است که خداوند سبحان تعبیر «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» E را به «إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» E تبدیل نمود. پس درمی‌یابیم که برای آسمان‌ها و زمین غیبی است، همان‌طور که شهادتی است و اسمائی که خداوند سبحان تعلیم آدم علیه السلام نمود همان غیب آسمان‌ها و زمین است، پس در این نکته تدبّر نما. (مؤلف)

[۷۶] (۲). حجر، آیه ۲۱؛ و هیچ شیئی نیست مگر آن که خزائن آن در نزد ماست و جز به حدی معین آن را نازل نمی‌کنیم

[۷۷] (۳). انعام، آیه ۵۹؛ و به دست اوست کلیدهای عوالم غیب که هیچ کس جز او راهی بدان ندارد

[۷۸] (۱). ص، آیه‌های ۷۱-۷۲؛ و به یاد آر آن زمان را که خدا به ملائکه فرمود: من بشری از گل خلق خواهم نمود. و آن هنگام که آن را پرداختم و در آن از روح خویش دمیدم ...

[۷۹] (۲). مریم، آیه ۱۷؛ پس روح خویش را بر وی نازل ساختیم

[۸۰] (۳). شعراء، آیه ۱۹۳؛ روح الامین قرآن را نازل کرد

[۸۱] (۴). بقره، آیه ۸۷؛ و او را به روح القدس مؤید ساختیم

[۸۲] (۵). همان، آیه ۳۴؛ و آن هنگام که به ملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید، پس همه کردند مگر ابلیس که ابا کرد و استکبار ورزید و او همانا از کافری بود

[۸۳] (۱). بقره، آیه‌های ۳۵-۳۹؛ و گفتیم ای آدم با زوج خویش در بهشت جای گزین و در آن جا از هر نعمت که بخواهید بی هیچ زحمت برخوردار شوید ولی به این درخت (گندم یا سیب) نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود. پس شیطان آدم و حوا را به لغزش افکند تا از آن درخت خوردند و بدین عصیان آنان را از آن مقام بیرون آورد. پس گفتیم که از بهشت فرود آید که برخی از شما برخی را دشمنند. و شما را بر روی زمین تا روز مرگ قرار و آرامگاه خواهد بود ... گفتیم همه از بهشت فرود آید تا آن گاه که از جانب من رهنمایی برای شما آید پس هر کس پیروی او کند هرگز بیمناک و اندوهگین نخواهد گشت و آنان که کافر شدند و تکذیب آیات ما کردند آنها البته اهل دوزخند و در آتش آن همیشه معذب خواهند بود

[۸۴] (۱). ص، آیه ۷۷؛ خدا فرمود از بهشت خارج شو که به درستی که مطرودی

[۸۵] (۲). طه، آیه ۱۲۱؛ و آدم معصیت پروردگار خویش نمود و گمراه شد

[۸۶] (۳). همان، آیه ۱۲۲؛ پس خدا وی را برگزید و او را بخشید و هدایت نمود

[۸۷] (۴). جمعه، آیه ۵؛ خداوند ظالمان را هدایت نمی‌کند

[۸۸] (۵). اعراف، آیه ۲۵؛ در زمین زندگی می‌کنید و در آن می‌میرید و از آن دوباره برانگیخته می‌شوید

[۸۹] (۱). ص، آیه‌های ۸۴-۸۵؛ خدا فرمود به حق سوگند، و کلام من حق و حقیقت است، که جهنم را از [جنس] تو و پیروانت

تمام پر خواهم کرد

[۹۰] (۱). اعراف، آیه ۱۱؛ به درستی که شما را خلق نمودیم سپس صورت شما را پرداختیم و به ملائکه گفتیم که برای آدم سجده کنید

[۹۱] (۱). احزاب، آیه ۷۲؛ ما بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم [و قوای عالی و دانی ممکنات] عرض امانت کردیم همه از تحمل آن امتناع ورزیده، اندیشه کردند تا انسان [ناتوان] پذیرفت و انسان هم [در مقام آزمایش و ادای امانت] بسیار ستمکار و نادان بود

[۹۲] (۲). احزاب، آیه ۷۳؛ این عرض امانت برای این بود که خدا مرد و زن منافق و مرد و زن مشرک همه را به قهر و عذاب گرفتار کند و از مرد و زن مؤمن [به رحمت] درگذرد که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است

[۹۳] (۱). طه، آیه ۵۰؛ [خدای ما] آن کسی است که همه موجودات عالم را نعمت وجود بخشیده سپس به راه کمالش هدایت کرده است

[۹۴] (۲). اعلی، آیه‌های ۲-۳؛ آن خدایی که عالم را خلق کرد و همه موجودات را به حد کمال رسانید. و آن خدایی که هر چیز را قدر و اندازه‌ای داد و به راه کمالش هدایت کرد

[۹۵] (۳). اسراء، آیه ۱۲؛ هر چیزی را مفصل بیان کردیم

[۹۶] (۴). تین، آیه‌های ۴-۷؛ به درستی که ما انسان را در [مقام] احسن تقویم بیافریدیم سپس به اسفل سافلین [جهنم و پست‌ترین رتبه امکان] برگردانیدیم مگر آنان که به خدا ایمان آورده و نیکوکار شدند که به آنها پاداش دائمی و بهشت ابد عطا کردیم

[۹۷] (۱). فاطر، آیه ۱۰؛ هر کس طالب عزت است [بداند که] همانا عزت مخصوص خداست. کلمه نیکوی توحید به سوی خدا بالا رود و عمل نیک و خالص آن را بالا برد

[۹۸] (۲). مریم، آیه‌های ۷۱-۷۲؛ و هیچ یک از شما باقی نماند جز آن که به دوزخ وارد شود و این حکم حتمی پروردگار است. سپس افرادی را که خدا ترس بوده‌اند از جهنم نجات خواهیم داد و ستمکاران را فرو گذاریم تا در آن آتش به زانو درافتند

[۹۹] (۳). مجادله، آیه ۱۱؛ خداوند مقام اهل ایمان را رفیع می‌گرداند

[۱۰۰] (۴). اعراف، آیه ۱۷۶؛ اگر به مشیت نافذ خود می‌خواستیم به آن آیات او را رفعت می‌بخشیدیم و لکن او به زمین (تن) فرو ماند و پیرو هوای نفس گردید

[۱۰۱] (۵). بقره، آیه ۳۶؛ پس گفتیم که از بهشت فرود آید که برخی از شما برخی را دشمنند. و شما را بر روی زمین تا روزمرگ قرار و آرامگاه خواهد بود

[۱۰۲] (۶). اعراف، آیه ۲۵؛ خداوند فرمود در این زمین زندگی می‌کنید و در آن می‌میرید و هم از آن برانگیخته می‌گردید

[۱۰۳] (۱). مؤمن، آیه ۳۹؛ به درستی که حیات دنیا متاعی ناچیز بیش نیست

[۱۰۴] (۲). محمد، آیه ۳۶؛ به درستی که حیات دنیا لهُو و لعب است

[۱۰۵] (۳). فرقان، آیه ۲۳؛ و ما توجه به اعمال فاسد بی‌خلوص و نیت و حقیقت آنها کرده همه را باطل و نابود گردانیدیم

[۱۰۶] (۱). نور، آیه ۳۹؛ آنان که کافرنده اعمالشان در مثل به سرابی ماند در بیابان هموار بی‌آب که شخص تشنه آن را آب‌پندارد و به جانب آن شتابد چون بدان‌جا رسد هیچ آب نیابد و آن کافر خدا را حاضر و ناظر اعمال خویش بیند که حساب کارش تمام کامل برسد

[۱۰۷] (۲). یوسف، آیه ۲۱؛ خداوند بر کار خود غالب است

[۱۰۸] (۳). کهف، آیه‌های ۷-۸؛ آنچه در زمین جلوه‌گر است زینت و آرایش زمین قرار دادیم تا مردم را به آن امتحان کنیم که کدام یک در طاعت خدا عملشان نیکوتر خواهد بود و آنچه را زینت زمین گردانیدیم همه را به دست ویرانی و فنا می‌دهیم

[۱۰۹] (۱). حدید: ۲۰؛ زندگی دنیا به حقیقت بازیچه‌ای است طفلانه و لهُو و عیاشی و آرایش [زنانه] و تفاخر و خودستایی بایک‌دیگر و حرص افزودن مال و فرزندان، این حقیقت کار دنیاست و در مثل مانند بارانی است که به موقع بیارد و گیاهی در پی آن از زمین بروید که برزگر یا دنیاپرست را به شگفت آورد سپس بنگری که زود خشک شود و بپوسد

[۱۱۰] (۲). همان؛ و در عالم آخرت [دنیاطلبان را] عذاب سخت جهنّم [و مؤمنان را] آمرزش و خشنودی حق نصیب است

[۱۱۱] (۳). در معنای این آیه از شیخ بهایی قدس سره نقل شده که امور مذکوره در آیه، به حسب مدارج عمر انسان مرتب شده‌اند، چه آن که انسان در اوان کودکی به بازی و سرگرمی مشغول است، و در اوایل بلوغ به کارهای بیهوده مشغول کننده، و در هنگامی که جوانی به کمال خود می‌رسد، به زینت‌های دنیوی می‌پردازد و در نیمه عمر به تفاخر و به هنگام پیری و کهولت به تکاثر در اموال و اولاد. (مؤلف)

[۱۱۲] (۱). انعام، آیه‌های ۹۳-۹۴؛ اگر سختی حال ستمکاران را در سكرات موت ببینی و [آن گاه که] فرشتگان برای قبض روح آنها دست قهر و قدرت برآورند و گویند که جان از تن به در کنید، امروز کیفر عذاب و خواری می‌کشید، چون بر خدا سخن به ناحق می‌گفتید و از حکم و آیات او گردن‌کشی و تکبر می‌کردید [پس به میزان تیره‌روزی تبهکاران پی خواهید برد]. و محققاً شما یکایک [برای حساب] به سوی ما بازآیید بدان گونه که اول بار شما را آفریدیم و آنچه از مال و جاه به شما داده بودیم [که سبب غرور شما بود] همه را پشت سر افکنید و آن شفیعان که به خیال باطل به سود خود می‌پنداشتید همه نابود شوند و میان شما و آنها جدایی افتد

[۱۱۳] (۲). لقمان، آیه ۳۳؛ پس زنده‌ی دنیا شما را فریب ندهد و شیطان از عقاب خدا، به عفو و کرم او مغرورتان‌نگرداند

[۱۱۴] (۱). مؤمن، آیه ۳۹؛ به درستی که حیات دنیا متاع ناچیزی است و حیات آخرت منزلگاه ابدی و حیات جاودانی است

[۱۱۵] (۲). حدید، آیه ۲۰؛ دنیا جز متاع فریب و غرور چیزی نیست

[۱۱۶] (۳). یونس، آیه ۲۴؛ محققاً در مثل زندگی دنیا به آبی ماند که از آسمان فرو فرستادیم تا به آن باران انواع مختلف گیاه زمین از آنچه آدمیان و حیوانات تغذیه کنند برآید تا آن گاه که زمین را از خرمی و سبزی به خود زیور بسته آرایش کند و مردمش خود را بر آن قادر و متصرف پندارند که ناگهان فرمان ما به شب یا روز در رسد و آن همه زیور زمین را درو کند و چنان خشک کند که گویی دیروز در آن هیچ نبوده است [این حقیقت حال فانی دنیاست] ...

[۱۱۷] (۱). مائده، آیه ۱۰۵؛ ای اهل ایمان خود را بپایید که اگر همه عالم گمراه شوند و شما به راه هدایت باشید زیانی از کفر آنها به شما نخواهد رسید

[۱۱۸] (۲). انعام، آیه ۳۹؛ و آنان که آیات خدا را تکذیب کردند کر و گنگ در تاریکی نادانی به سر می‌برند، مشیت خدا هر که را خواهد گمراه می‌سازد [یعنی پس از اتمام حجت او را به خود واگذارد تا گمراه شود] و هر که را خواهد به راه راست هدایت کند

[۱۱۹] (۳). زخرف، آیه ۳۶؛ و هر که از یاد خدا رخ بتابد شیطان را برانگیزیم تا یار و همنشین همیشگی وی باشد و آن شیاطین همیشه آن مردم غافل را از راه خدا بازدارند و به ضلالت افکنند و آنها پندارند که هدایت یافته‌اند

[۱۲۰] (۴). خیالات واهی و امور غیرواقعی از وی دور گشته و حقایق [مربوط به وی] به کرسی ثبوت و تحقق نشسته‌اند

[۱۲۱] (۱). روم، آیه ۸؛ خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه در بین آنهاست همه را جز به حق و اجل مسمی نیافریده است

[۱۲۲] (۲). اعراف، آیه ۳۴؛ برای هر امتی اجلی است که آن هنگام که در رسد لحظه‌ای از آن مقدم یا مؤخر نشوند

[۱۲۳] (۳). حجر، آیه ۵؛ هیچ امتی از اجل خویش پیشی نگیرد و از آن مؤخر نیز ننگرد

[۱۲۴] (۴). سبأ، آیه ۳۰؛ بگو شما را روزی فرا رسد که نتوانید لحظه‌ای از آن مقدم یا مؤخر گردید

- [۱۲۵] (۵). انعام، آیه ۲؛ اوست خدایی که شما را از خاک بیافرید سپس برای هر کسی اجلی قرار داد و «اجل مسمی» نزد اوست
- [۱۲۶] (۱). نحل، آیه ۹۶؛ آنچه در نزد شما است فانی است و آنچه در نزد خداست پایدار و باقی
- [۱۲۷] (۲). یونس، آیه ۲۴؛ ر. ک: ص ۶۳
- [۱۲۸] (۳). عنکبوت، آیه ۵؛ هر کس به لقاء خدا امیدوار و مشتاق است [بداند که] اجل خداوند البته فرا رسد
- [۱۲۹] (۱). ق، آیه ۱۹؛ هنگام بیهوشی و سختی مرگ به حق و حقیقت فرا رسید همان مرگی که از آن دوری می‌جستید
- [۱۳۰] (۲). قیامت، آیه ۳۰؛ و ساق‌های پا [از غم دنیا] به هم درپیچد. در آن روز خلق را به سوی خدا خواهند کشید
- [۱۳۱] (۱). زمر، آیه ۴۲؛ خداست که هنگام مرگ ارواح خلق را می‌گیرد و آن را که هنوز مرگش فرا نرسیده در حال خواب‌رواحش را قبض می‌کند پس آن را که حکم به مرگش کرده نگاه می‌دارد و دیگری را به بدنش می‌فرستد
- [۱۳۲] (۱). انعام، آیه ۶۰؛ اوست که شما را توفی می‌کند
- [۱۳۳] (۲). انشقاق، آیه ۶؛ ای انسان تو به‌سوی پروردگار خود در سعی و تلاشی و عاقبت به ملاقات او نائل می‌شوی
- [۱۳۴] (۳). مؤمنون، آیه ۱۱۲؛ خداوند خطاب می‌کند: آیا می‌دانید چند سال در زمین درنگ کرده‌اید
- [۱۳۵] (۴). سجده، آیه ۱۱؛ بگو روح شما را ملکی که موکل شما است، قبض می‌کند
- [۱۳۶] (۱). انعام، آیه ۶۱؛ و آن زمان که کسی از شما را موت دررسد، فرستادگان ما وی را توفی می‌کنند و در این کار هیچ کوتاهی نکنند
- [۱۳۷] (۱). رعد، آیه ۴۱؛ آیا مردم ندیدند که ما [با فرستادن رسولان] عزم سرزمین [کافران جاهل] کرده و از هر طرف می‌کاهیم
- [۱۳۸] (۱). سبأ، آیه ۵۱؛ و اگر تو ای رسول سختی حال مجرمان را مشاهده کنی هنگامی که ترسان و هراسانند و هیچ از عذاب آنها فوت نشود و از مکانی نزدیک دستگیر شوند
- [۱۳۹] (۲). واقعه، آیه‌های ۸۳-۸۵؛ پس چگونه خواهد بود هنگامی که جانشان به گلو رسد. و شما وقت مرگ بر بالین آن مرده حاضرید و می‌نگرید. و ما به او از شما نزدیک‌تریم لیکن شما معرفت و بصیرت ندارید
- [۱۴۰] (۱). انعام، آیه‌های ۹۳-۹۴؛ ر. ک: ص ۶۲
- [۱۴۱] (۱). انعام، آیه ۱۵۸؛ روزی که بعض آیات قهر و غضب خدای تو بر آنها رسد، آن روز هیچ کس را ایمان سودی نبخشد، اگر از آن پیش ایمان نیاورده یا در ایمان کسب خیر و سعادت نکرده باشد
- [۱۴۲] (۲). نحل، آیه ۲۸؛ همان کسانی که فرشتگان به سوی‌شان آیند یا فرمان پروردگارت دررسد همانان که فرشتگان‌جانشان را می‌گیرند، در حالی که بر خود ستم کار بودند، پس از در تسلیم بر می‌آیند. و [می‌گویند] ما هیچ کار بدی نمی‌کردیم. آری، خدا به آنچه می‌کردید داناست
- [۱۴۳] (۳). فصلت، آیه ۳۰؛ آنان که گفتند: پروردگار ما محققاً خدای یکتاست و بر این ایمان پایدار ماندند فرشتگان رحمت بر آنها نازل شوند [و مژده دهند] که دیگر هیچ ترسی [از آینده] و اندوهی [از گذشته] ندارید و شما را به آن بهشتی که [انبیاء] وعده دادند بشارت باد
- [۱۴۴] (۱). یونس، آیه‌های ۶۲-۶۴؛ ر. ک: ص ۳۴
- [۱۴۵] (۲). حدید، آیه ۲۸؛ ر. ک: ص ۳۴
- [۱۴۶] (۱). آل‌عمران، آیه ۱۷۳؛ آن مؤمنانی که چون مردمی به آنها گفتند لشکر بسیاری علیه شما مؤمنان فراهم شده‌اند از آنان در اندیشه و برحذر باشید [این تبلیغات به جای ترس] بر ایمانشان افزود و گفتند تنها خدا ما را کفایت است و نیکو یآوری است
- [۱۴۷] (۲). آل‌عمران، آیه ۱۷۴؛ پس آن مؤمنان که به فضل و رحمت خدای روی آوردند برایشان هیچ الم و رنجی نیامد

[۱۴۸] (۳). ابراهیم، آیه‌های ۲۷-۲۸؛ ر. ک: ص ۳۲

[۱۴۹] (۴). نساء، آیه ۶۹؛ آنان که خدا و رسول را اطاعت کنند البته با کسانی که خدا به آنها لطف و عنایت کامل فرموده، یعنی با پیامبران و صدیقان و شهیدان و نیکوکاران محشور خواهند شد و اینان [در بهشت] چقدر رفیقان نیکویی هستند

[۱۵۰] (۱). مائده، آیه ۵۵؛ تنها ولیّ شما خدا و پیامبرش و کسانی هستند که ایمان آورده‌اند و نماز به‌پا داشته‌اند و فقیران را در حال رکوع زکات می‌دهند

[۱۵۱] (۲). مائده، آیه ۵۶؛ و هر کس که ولیّ و فرمانفرمای او خدا و رسول و اهل ایمانند [پیروز است] که تنها لشکر خدا فاتح و غالب خواهند بود

[۱۵۲] (۳). توبه، آیه ۷۱؛ مؤمنین و مؤمنات بعضی بعض دیگر را ولیّ اند

[۱۵۳] (۱). یونس، آیه‌های ۶۳-۶۴؛ ... آنها اهل ایمان و خدا ترسند. آنها را از خدا پیوسته بشارت است هم در حیات دنیا [به مکاشفات در عالم خواب] و هم در آخرت [به نعمت‌های بهشت]

[۱۵۴] (۱). ابراهیم، آیه ۲۷؛ ر. ک: ص ۸۸

[۱۵۵] (۲). حشر، آیه ۱۶؛ این منافقان در مثل مانند شیطانند که انسان را گفت کافر شو، پس از آن که آدمی به طاعت او کافر شد آن گاه بدو گوید من از تو بیزارم که من از عقاب خدا بسیار می‌ترسم

[۱۵۶] (۱). هود، آیه‌های ۱۰۵-۱۰۸؛ در آن روز هیچ کس جز به فرمان خدا سخن نگوید پس خلق بر دو فرقه شوند برخی شقی و بدروزگارند و بعضی سعید و خوشوقت. اما اهل شقاوت همه را در آتش دوزخ در حالی که آه و ناله حسرت می‌کشند درافکنند آنها در آتش دوزخ تا آسمان‌ها و زمین باقی است مخلّدند، مگر آن که مشیت خدا بخواهد نجاتشان دهد که البته خدا [به قدرت و حکمت خویش] هر چه خواهد می‌کند. و اما اهل سعادت تمام در بهشت ابد تا آسمان و زمین باقی است مخلّدند، مگر آنچه مشیت پروردگار باشد

[۱۵۷] (۱). مؤمنون، آیه ۱۰۰؛ و در ورای آنها برزخی است تا آن زمان که (در قیامت) برانگیخته شوند

[۱۵۸] (۲). مؤمن، آیه ۴۶؛ آنان هر صبح و شام و روز قیامت بر آتش عرضه می‌شوند

[۱۵۹] (۳). مریم، آیه ۶۲؛ در آن (بهشت) هر صبح و شام آنان را رزق خاصّی است

[۱۶۰] (۴). انسان، آیه ۱۳؛ در آن جا نه آفتابی (سوزان) بیند و نه سرمای زمهریر

[۱۶۱] (۵). آل عمران، آیه‌های ۱۶۹-۱۷۰؛ مپندارید که شهیدان راه خدا مردند، بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد پروردگارشان متنعم خواهند بود

[۱۶۲] (۶). مؤمن، آیه ۴۶؛ چون روز قیامت شود خطاب آید که فرعونیان را به سخت‌ترین عذاب وارد جهنّم کنید

[۱۶۳] (۱). مؤمن، آیه‌های ۷۱-۷۲؛ چون گردن‌هاشان با غل و زنجیرهای آتش کشیده شود، تا به حمیم دوزخ درافکنند سپس در آتش افروخته شوند

[۱۶۴] (۱). ابراهیم، آیه ۲۷

[۱۶۵] (۱). ابراهیم، آیه‌های ۲۴-۲۷؛ ای رسول ما ندانستی که چگونه خدا کلمه پاکیزه و روح پاک را به درخت زیبایی مثل زده که اصل ساقه آن برقرار باشد و شاخه آن به آسمان بر شود. و آن درخت زیبا به اذن خدا همه اوقات میوه‌های مأكول و خوش دهد [مثل جان پاک با دانش و معرفت و افکار و کردار نیکو در منفعت دائم برای خود و دیگران بدان درخت پرثمر ماند] خدای اینگونه مثل‌های واضح برای تذکر مردم می‌آورد. و مثل کلمه کفر [و روح پلید] مانند درخت پلیدی است که ریشه‌اش به قلب زمین فرو نرود و بلکه بالای زمین افتد [و زود خشک شود] و هیچ ثبات و بقایی نخواهد یافت. خدا اهل ایمان را به عقیده ثابت در دنیا و

آخرت پایدار می‌دارد و ستمکاران را گمراه می‌گرداند] به حال گمراهی پس از اتمام حجت و امی گذارد] و هر چه بخواهد با اختیار مطلق می‌کند

[۱۶۶] (۲). فاطر، آیه ۱۰؛ هر کس که عزّت خواهد، پس عزّت همه در نزد خداست

[۱۶۷] (۱). همان؛ ر. ک: ص ۵۸

[۱۶۸] (۱). فرقان، آیه‌های ۲۱-۲۴؛ و آنان که امید لقای ما را نداشتند] و به قیامت معتقد نبودند] گفتند: چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند یا چرا ما خدا را به چشم نمی‌بینیم؟ همانا آنان در حق خویش راه تکبر و نخوت پیش گرفته و به سرکشی و طغیان شدید شتافتند. روزی که فرشتگان را ببینند مجرمان بشارتی از فرشته نیافته بلکه به آنها گویند محروم و ممنوع] از لقای رحمت و جنت خدا] باشید و ما توجه به اعمال فاسد بی‌خلوص نیت آنها کرده همه را باطل و نابود گردانیم. و به هر حال اهل بهشت در آن روز مسکن و مقری بهتر و آرامش و خوابگاهی نیکوتر] از این دوزخیان] خواهند داشت

[۱۶۹] طباطبایی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، جلد، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۸.

[۱۷۰] (۱). توبه، آیه ۱۰۶؛ برخی دیگر آنهایی هستند که کارشان بر مشیت موقوف است یا به عدل آنان را عذاب کند یا به کرم از گناهانشان درگذرد و خدا (به صلاح خلق) آگاه است

[۱۷۱] (۱). آل عمران، آیه‌های ۱۶۹-۱۷۱؛ مپندارید که شهیدان راه خدا مردند، بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد پروردگار خویش متنعم خواهند بود. آنان به فضل و رحمتی که از خدا نصیبشان گردیده شادمانند و از آن که مؤمنانی که هنوز به آنها نپیوسته‌اند و بعداً در پی آنها به راه آخرت خواهند شتافت خوف و حزنی نخواهند داشت، مسرورند و به فضل و نعمت خداوند بشارت می‌یابند و این که خداوند اجر اهل ایمان را ضایع نگرداند

[۱۷۲] (۲). توبه، آیه ۱۰۵؛ ر. ک: ص ۱۶۳

[۱۷۳] (۱). زخرف، آیه ۳۶-۳۸؛ تا وقتی که از دنیا به سوی ما باز آید آن‌گاه با نهایت حسرت گوید ای کاش میان من و آن شیطان فاصله‌ای به دوری مغرب و مشرق بود که او بر من بسیار همنشین و یار بدی بود

[۱۷۴] (۱). نمل، آیه ۸۷؛ به اُمت یادآور شو روزی را که صور دمیده شود آن روز هر که در آسمان‌ها و زمین است جز آن را که خدا خواسته هراسان و ترسان باشند

[۱۷۵] (۲). زمر، آیه ۶۸؛ در صور دمیده شد پس هر که در آسمان‌ها و زمین بود جز آن که خدا خواسته مدهوش مرگ شود. آن‌گاه دگربار در آن دمیده شود که ناگاه خلایق از خواب مرگ برخیزند

[۱۷۶] (۳). یس، آیه ۵۳؛ و جز یک صیحه بیش نباشد که ناگاه خلایق محشر به پیشگاه ما حاضر خواهند شد

[۱۷۷] (۴). نازعات، آیه‌های ۱۳-۱۴؛ جز یک صدای مهیب] که در صور اسرافیل کنند] نیست که ناگاه بدان صدا همه از خاک برشوند

[۱۷۸] (۵). عبس، آیه‌های ۳۳-۳۴؛ آنگاه که صدای بلند] و ندای قیامت] به گوش همه خلق رسد. روزی که از وحشت آن‌ها هر کس از برادرش می‌گریزد

[۱۷۹] (۱). مدثر، آیه‌های ۸-۱۰؛ آن‌گاه که [هنگامه قیامت برپا شود و] صور اسرافیل را بدمند آن روز بسیار روز سختی است، کافران را هیچ‌گونه در آن راحت و آسایش نیست

[۱۸۰] (۲). ق، آیه‌های ۴۱-۴۲؛ و به ندای روزی که منادی حق از مکان نزدیک ندا کند گوش فرا دار. روزی که خلق آن صیحه را به حق بشنوند آن روز هنگام خروج از قبرهاست

- [۱۸۱] (۱). مؤمن، آیه ۶۸؛ او خدایی است که زنده می‌کند و می‌میراند و آن هنگام که قضای حتم وی به امری تعلق گیرد فقط به آن خواهد گفت «باش» و او خواهد بود
- [۱۸۲] (۲). دخان، آیه ۵۶؛ و در آن جز همان مرگ اول، مرگی دیگر نچشند
- [۱۸۳] (۳). مؤمن، آیه ۱۱؛ گویند بار خدایا ما را دو بار مرگ چشاندی و دو بار حیات، پس به گناهان خود معترفیم. حال آیا ما را راهی است که از این عذاب دوزخ بازآییم
- [۱۸۴] (۴). روم، آیه‌های ۵۵-۵۶؛ و روزی که ساعت قیامت برپا شود بدکاران قسم یاد کنند که [در دنیا قبر و برزخ] ساعتی بیش درنگ نکرده‌اند، همین‌گونه از راستی و حقیقت به ناراستی و دروغ پردازند و آنان که به مقام علم و ایمان رسیده‌اند به آن فرقه بدکار گویند: شما تا روز قیامت که هم امروز است در عالم علم خدا مهلت یافتید و لکن از جهل بر آن آگاه نبودید
- [۱۸۵] (۱). مؤمنون، آیه‌های ۱۱۲-۱۱۴؛ آن‌گاه خدا به کافران گوید که می‌دانید شما چند سال در زمین درنگ کردید؟ آنها پاسخ دهند که تمام زیست ما یک روز بود یا یک جزء از روز [اگر ما خطا گوئیم] از فرشتگانی که حساب عمر خلق دادند بازپرس. خدا فرماید شما اگر [از حال زندگانی خود آگاه بودید] می‌دانستید که مدت درنگتان در دنیا [با آن که چند سال بود] باز بسیار اندک بود
- [۱۸۶] (۲). اعراف، آیه ۴۰؛ همانا آنان که آیات خدا را تکذیب کنند و از کبر و نخوت سر به آن فرود نیارند هرگز درهای آسمان برای آنان باز نشود و به بهشت درنیایند تا آن که شتر در چشمه سوزن درآید [یعنی محال است] این‌گونه گناهکاران را مجازات سخت کنیم
- [۱۸۷] (۳). ذاریات، آیه ۲۲؛ روزی شما با همه وعده‌ها که به شما داده‌اند در آسمان و به امر خدا مقّر است
- [۱۸۸] (۴). سبأ، آیه ۳۰؛ و شما را دیدار آن روز فرا رسد
- [۱۸۹] (۵). آیه به این صورت نیست به تعلیقه مراجعه شود
- [۱۹۰] (۶). معارج، آیه ۴؛ ملائکه و روح به سوی او بالا می‌روند
- [۱۹۱] (۱). یس، آیه‌های ۴۹-۵۰؛ این منکران قیامت انتظار نکشند جز یک صیحه اسرافیل که آنها را فرا گیرد در حالی که با هم به جدل و بحث مشغولند و در آن لحظه مرگ نه توانایی سفارش دارند و نه به اهل بیت خود رجوع توانند کرد
- [۱۹۲] (۲). رحمن، آیه ۲۶؛ هر کس که بر روی زمین است فانی است
- [۱۹۳] (۳). نمل، آیه‌های ۸۹-۹۰؛ کسانی که نیکوکار آیند پاداش بهتر از آن یابند و نیز از هول و هراس قیامت ایمن باشند و کسانی که بدکردار آیند در آن روز به رو در جهنم افتند آیا این جز جزای اعمال آنهاست؟
- [۱۹۴] (۱). انفال، آیه ۳۷؛ و پلیدان بعضی را با بعض دیگر درآمیزد و با هم گرد آورد و آنها همه را در آتش دوزخ افکند
- [۱۹۵] (۲). نور، آیه ۲۶؛ زنان بدکار و ناپاک شایسته مردانی بدین وصفند و مردان زشتکار و ناپاک نیز شایسته زنانی بدین وصفند و بالعکس زنان پاکیزه نیکو لایق مردانی چنین و مردان پاکیزه نیکو لایق زنان همین‌گونه‌اند
- [۱۹۶] (۳). توبه، آیه ۱۲۵؛ و اما آنان که دل‌هاشان به مرض (شک و نفاق) مبتلاست هم بر خبث ذاتی آنها خباثتی افزود تا به حال کفر جان دادند
- [۱۹۷] (۴). توبه، آیه ۲۸؛ و به تحقیق که مشرکین نجسند
- [۱۹۸] (۵). یوسف، آیه ۱۰۶؛ و اکثر خلق ایمان نمی‌آورند مگر آن که مشرک شوند [و جز خدا امور دیگر را نیز در نظام عالم مؤثر می‌دانند]
- [۱۹۹] (۶). شوری، آیه ۲۳؛ [ای رسول ما به امت] بگو من از شما اجر رسالت جز این نمی‌خواهم که مودّت و محبت مرا در حقّ

خویشاوندان منظور دارید و هر که کار نیکو انجام دهد ما بر نیکی‌اش بیفزاییم که خدا بسیار آمرزنده گناهان و پذیرنده شکر بندگان است

[۲۰۰] (۱). یس، آیه ۵۳؛ ر. ک: ص ۹۷

[۲۰۱] (۲). ص، آیه‌های ۸۲-۸۳؛ شیطان گفت به عزّت تو قسم خلق را تمام گمراه خواهم کرد مگر خاصّان و بندگانت که برای تو خالص گشته‌اند

[۲۰۲] (۱). ابراهیم، آیه ۲۲؛ و چون حکم به پایان رسید [و اهل بهشت از اهل دوزخ جدا شدند] در آن حال شیطان [برای نکوهش و تمسخر کافران] گوید خدا به شما به حقّ و راستی وعده داد و من به خلاف حقیقت، بر شما هیچ حجّت و دلیلی نیاوردم و تنها شما را به وعده‌های دروغی فریستم پس امروز شما ابلهان که سخن بی‌دلیل مرا پذیرفتید مرا ملامت مکنید بلکه نفس پرطمع خود را ملامت کنید که امروز نه من فریادرس شما توانم بود نه شما فریادرس من، من به شرکی که شما به اغوای من آوردید معتقد نیستم. آری در این روز ستمکاران عالم را عذابی دردناک خواهد بود

[۲۰۳] (۲). انبیاء، آیه ۱۰۴؛ روزی که آسمان‌ها را مانند طومار درهم پیچیم

[۲۰۴] (۳). زمر، آیه ۸۸؛ هر شیئی جز وجه الله نیست و نابود است

[۲۰۵] (۱). اعراف، آیه ۴۶؛ میان این دو گروه (بهشتیان و دوزخیان) پرده‌ای است و بر اعراف مردانی هستند که هر کس را به سیمایش می‌شناسند.

[۲۰۶] (۲). حاقه، آیه‌های ۱۳-۱۵؛ چون در صور (اسرافیل) یک بار بدمند، زمین و کوه‌ها را بگیرند و یک مرتبه همه را خرد و متلاشی سازند، آن‌گاه روز موعود قیامت واقع گردد.

[۲۰۷] (۳). نازعات، آیه‌های ۶-۷؛ روزی که (نفخه صور الهی) جهان را بلرزاند و نفخه دیگر به دنبال آن آید.

[۲۰۸] (۴). مزمل، آیه ۱۴؛ آن روزی که زمین و کوه‌ها به لرزه درآید و تلّ ریگی شود و چون موج روان گردد.

[۲۰۹] (۵). حج، آیه‌های ۱-۲؛ زلزله روز قیامت حادثه‌ای بسیار بزرگ و سخت خواهد بود، چون هنگامه آن روز بزرگ را مشاهده کنید هر زن شیرده طفل خود را از هول فراموش کند و هر آبستن بار رحم را بیفکند و مردم را در آن روز بیخود و مست بنگری در صورتی که مست نیستند و لیک عذاب خدا سخت است.

[۲۱۰] (۶). تکویر، آیه ۳؛ آن هنگام که کوه‌ها به حرکت درآیند.

[۲۱۱] (۱). قارعه، آیه ۵؛ و کوه‌ها هم‌چون پشم زده متلاشی گردند

[۲۱۲] (۲). قیامت، آیه‌های ۷-۹؛ روزی که چشم‌های مردم از وحشت و هول خیره بماند و ماه (تابان) تاریک شود و میان خورشید و ماه جمع گردد [هر دو بی‌نور شوند]

[۲۱۳] (۳). تکویر، آیه ۱؛ آن هنگام که خورشید تابان تاریک شود

[۲۱۴] (۴). انفطار، آیه ۲؛ هنگامی که ستارگان آسمان فرو ریزند

[۲۱۵] (۵). تکویر، آیه ۴؛ آن هنگام که شتران عشار (ده ماهه آبستن را که نزد عرب بسیار عزیز است) به کَلّی رها سازند

[۲۱۶] (۶). همان، آیه ۶؛ هنگامی که دریاها چون آتش شعله‌ور گردند

[۲۱۷] (۱). نبأ، آیه ۲۰؛ کوه‌ها به حرکت درآیند تا چون سرابی گردند [و خودبینی‌ها نابود شود]

[۲۱۸] (۲). نمل، آیه ۸۸؛ کوه‌ها را بنگری و جامد و ساکن تصور کنی در صورتی که مانند ابر [تندسیر] در حرکتند

[۲۱۹] (۱). مؤمن، آیه ۱۶؛ آن روز همه (نیک و بد) خلق پدید آید و هیچ کرده آنها بر خدا پنهان نباشد. در آن روز سلطنت عالم با کیست؟ با خدای قاهر منتقم یکتاست

[۲۲۰] (۲). مؤمن، آیه ۳۳؛ روزی که از عذاب آن از هر سو بگریزند و هیچ از قهر خدا پناهی نیابند

[۲۲۱] (۳). شوری، آیه ۴۷؛ آن روز ملجأ و پناهی ندارید و نه از عذابی که به کرده خود مستحق آن شدید کسی از شما دفاع و انکاری تواند کرد

[۲۲۲] (۴). دخان، آیه ۴۱؛ روزی که هیچ حمایت خویشی و یار و یآوری کسی را از عذاب نرہاند

[۲۲۳] (۵). نساء، آیه ۴۲؛ و از خدا چیزی را پنهان نتواند کرد

[۲۲۴] (۶). انفطار، آیه ۱۹؛ امر در آن روز برای خداست

[۲۲۵] (۷). بقره، آیه‌های ۱۶۵-۱۶۶؛ و اگر فرقه مشرکان ستمکار بدانند وقتی که عذاب خدا را مشاهده کنند که قدرت و توانایی

خاصّ خداست [از شرک خود پشیمان شوند] و عذاب خدا مشرکان را بسیار سخت است. هنگامی که بیزاری جویند رؤسا و پیشوایان باطل از پیروان خود و عذاب خدا را مشاهده کنند و هرگونه وسیله و اسباب از آنها قطع شده و هیچ روابط باطل بجا نماند

[۲۲۶] (۱). فاتحه، آیه ۳؛ مالک روز جزا

[۲۲۷] (۲). انفطار، آیه ۱۹؛ آن روز هیچ کس را قدرت تصرفی نیست و فرمان تنها از آن خداست

[۲۲۸] (۳). مؤمن، آیه ۱۶

[۲۲۹] (۴). انعام، آیه ۹۳؛ ر. ک: ص ۶۲

[۲۳۰] (۱). همان، آیه ۹۴؛ ر. ک: ص ۶۲

[۲۳۱] (۱). یونس، آیه ۲۷

[۲۳۲] (۲). شوری، آیه ۴۷

[۲۳۳] (۳). حاقه، آیه‌های ۲۸-۲۹؛ (وای بر من) که مال و ثروتم امروز به فریادم نرسید. و همه قدرت و حشمت محو و نابود گردید

[۲۳۴] (۴). دخان، آیه ۴۱

[۲۳۵] (۵). ابراهیم، آیه ۳۱

[۲۳۶] (۶). بقره، آیه ۱۲۳

[۲۳۷] (۱). مؤمن، آیه ۷۳-۷۴؛ آن گاه به آنها گویند کجاست معبودان باطلی که شریک خدا می‌شمردید. مشرکان جواب گویند:

آن بت‌ها همه از نظر ما محو و نابود شدند، بلکه ما از این پیش چیزی را به خدایی نپرستیدیم. خدا این گونه کافران را گمراه گرداند

[۲۳۸] (۲). یونس، آیه ۲۸؛ آن گاه به مشرکان با قهر و عتاب گوئیم: شما و بت‌هایتان در مکان خود بایستید سپس میانشان جدایی

افکنیم، بتان و معبودان باطل زبان گشوده گویند: شما مشرکان هرگز ما را پرستش نکردید [یعنی پرستش شما جماد بی‌اثر را باطل بود]

[۲۳۹] (۳). قصص، آیه ۶۳؛ امروز از پیروان خود به سوی تو بیزاری می‌جوئیم که آنها ما را نمی‌پرستیدند

[۲۴۰] (۴). یوسف، آیه ۴۰؛ [بدانید] که آنچه از غیر خدا می‌پرستید اسمای بی‌حقیقت و الفاظ بی‌معناست که شما خودتان و

پدرانان ساخته‌اید هیچ نشان خالقیت و کمترین اثر الهیت در آن خدایان باطل نهاده است

[۲۴۱] (۵). ذاریات، آیه ۵۶؛ من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای این که مرا به یکتایی پرستش کنند

[۲۴۲] (۱). مؤمن، آیه ۱۶؛ هیچ کرده آنها بر خدا پنهان نباشد

[۲۴۳] (۲). ابراهیم، آیه ۲۱؛ و روزی که مردم از قبرها برانگیخته و به پیشگاه خدا حاضر شوند

[۲۴۴] (۳). ق، آیه ۲۲؛ تا آن که حجاب از تو برگرفتیم و چشم بصیرت بینا شد

[۲۴۵] (۴). طارق، آیه ۹؛ روزی که سرائر و نهان‌ها آشکار شود

- [۲۴۶] (۵). عادیات، آیه‌های ۹-۱۱؛ آیا انسان نمی‌داند آن هنگام که از قبرها برانگیخته شود و آنچه در دل هاست آشکار شود، محققاً آن روز پروردگار بر کردارشان کاملاً آگاه است؟!]
- [۲۴۷] (۶). شعراء، آیه‌های ۸۸-۸۹؛ روزی که مال و فرزند هیچ سود به حال انسان نبخشد و تنها آن کس سود برد که با دل پاک به درگاه خدا آید
- [۲۴۸] (۱). قلم، آیه‌های ۴۲-۴۳؛ [یاد کنند] روز سختی را که دامن به کمر زنند] و با کمال جهد بر نجات خود بکوشند و سودی نبرند] و به سجده خوانده شوند و نتوانند. چشمانشان ذلیل و ترسان و ذلت و حسرت آنها را فرا گرفته و از این پیش[در دنیا] با تن سالم به طاعت خدا خوانده شوند] و اجابت نکردند]
- [۲۴۹] (۲). بنی اسرائیل، آیه ۵۱؛ باز گویند که این وعده کی خواهد بود، بگو باشد که دیری نپاید
- [۲۵۰] (۳). ملک، آیه ۲۷؛ چون کافران آن عذاب سخت را نزدیک خود به چشم خود مشاهده کنند، رخسار آنها[از خوف] زشت و سیاه شود
- [۲۵۱] (۴). سبأ، آیه ۵۱؛ ر. ک: ص ۷۶
- [۲۵۲] (۵). نحل، آیه ۷۷؛ ر. ک: ص ۲۱
- [۲۵۳] (۱). آل عمران، آیه ۳۰؛ روزی که هر کس هر کار نیکو کرده همه را پیش‌روی خود حاضر بیند و هر آنچه از بد کرده است.
- [۲۵۴] (۲). شوری، آیه ۱۴؛ و اگر کلمه رحمت خدا سبقت نگرفته بود که تا وقت معین تعجیل در عذاب نکند البته میان مردم[ستمکار] حکم[به هلاک] می‌شد.
- [۲۵۵] (۳). بقره، آیه ۳۶؛ ر. ک: ص ۵۸.
- [۲۵۶] (۴). نازعات، آیه ۴۶؛ چون آن روز بر مردم پدیدار شود گویی همه عمر دنیا، شبی تا صبح یا روزی تا شام نبوده است.
- [۲۵۷] (۵). احقاف، آیه ۳۵؛ روزی که آنچه وعده داده شد به چشم بینند، پندارند که (در دنیا) به جز ساعتی از روز درنگ نداشتند.
- [۲۵۸] (۶). مؤمنون، آیه‌های ۱۱۲-۱۱۴؛ ر. ک: ص ۱۰۰.
- [۲۵۹] (۷). روم، آیه ۵۶؛ ر. ک: ص ۹۹.
- [۲۶۰] (۱). نازعات، آیه‌های ۴۱-۴۴؛ [ای رسول ما] از تو سؤال می‌کنند که قیامت کی برپا می‌شود. تو را چه کار است دیگر که از آن بیاد آوری[منکران که آن را نمی‌پذیرند]. کار آن ساعت[ساعات محشر] به خدا منتهی شود
- [۲۶۱] (۲). نجم، آیه ۴۲؛ و کار خلق عالم به سوی او منتهی می‌شود
- [۲۶۲] (۳). انشقاق، آیه ۶؛ ر. ک: ص ۷۳
- [۲۶۳] (۴). شوری، آیه ۵۳؛ هان، رجوع تمام امور[عالم آفرینش] به سوی اوست
- [۲۶۴] (۵). اعراف، آیه ۱۸۷؛ [ای رسول ما] از تو احوال ساعت قیامت را خواهند پرسید که چه وقت فرا رسد، پاسخ ده که علم آن نزد ربّ من است، کسی جز او آن ساعت را ظاهر و روشن نتواند کرد[شأن] آن ساعت در آسمانها و زمین بس سنگین و عظیم است، نیاید مگر شما را ناگهان. از تو می‌پرسند که گویی کاملاً بر آن آگاهی بگو علم آن ساعت محققاً نزد خداست و لکن اکثر مردم بر این حقیقت آگاه نیستند
- [۲۶۵] (۱). نبأ، آیه ۱۹؛ و در آسمان ابواب مختلف گشوده شود
- [۲۶۶] (۲). زمر، آیه‌های ۶۷-۶۹؛ و اوست خدایی که زمین در روز قیامت در قبضه قدرت اوست و آسمانها پیچیده به‌دست

سلطنت او ... زمین (محشر) به نور پروردگار روشن گردد

[۲۶۷] (۳). عنکبوت، آیه ۶۴؛ به درستی که حیات حقیقی از آن آخرت است

[۲۶۸] (۴). انشقاق، آیه‌های ۳-۴؛ و هنگامی که زمین منبسط شود و آنچه در دل پنهان داشته [از مردگان و غیر آن] همه را به کلی بیرون افکند

[۲۶۹] (۵). زلزله، آیه ۲؛ و زمین بارهای سنگین (اسرار) درون خویش را همه از دل خاک بیرون افکند

[۲۷۰] (۱). نور، آیه ۴۰؛ و هر کس که خدای برای او نوری قرار نداده پس هیچ نوری نخواهد داشت

[۲۷۱] (۲). طه، آیه ۱۲۴؛ و روز قیامت او را نابینا محسور کنیم

[۲۷۲] (۳). حدید، آیه ۱۳؛ و باز آن روز مردان و زنان منافق به اهل ایمان گویند: مشتاید تا ما هم از نور شما روشنایی بگیریم

[۲۷۳] (۴). همان، آیه ۱۲؛ نورشان [مؤمنین] از سمت راست و در پیشاپیش در حرکت است

[۲۷۴] (۵). همان، آیه ۱۹؛ برای آنان اجر و نور خاصّ ایشان است

[۲۷۵] (۶). انعام، آیه ۱۲۲؛ هم‌چون کسی که در ظلمات است و هیچ‌گاه از آن خارج نشود

[۲۷۶] (۷). بقره، آیه ۲۵۷؛ اولیای آنان (کفار) طاغوت است که ایشان را از نور به ظلمات برد

[۲۷۷] (۱). نحل، آیه ۲۸؛ ستمکاران به اجبار) سر تسلیم فرود آورند و گویند ما بد نکردیم [فرشتگان پاسخ دهند] آری خدایه هر چه کرده‌اید آگاه است

[۲۷۸] (۲). مجادله، آیه ۱۸؛ همان‌طور که برای شما قسم یاد کرده‌اند، برای خدا هم به دروغ سوگند می‌خورند

[۲۷۹] (۳). نساء، آیه ۴۲؛ و از خداوند هیچ گفتاری را پنهان نمی‌کنند

[۲۸۰] (۱). ق، آیه ۱۱؛ و به باران زمین مرده را زنده ساختیم [و خلق نیز] هم‌چنین پس از مرگ سر از خاک بیرون کنند

[۲۸۱] (۲). حج، آیه‌های ۵-۷؛ زمین را بنگری وقتی که خشک و بی‌گیاه باشد آن‌گاه باران بر آن فرو باریم تا سبز و خرم شود (و تخم‌ها در آن) نموّ کند و از هر نوع گیاه زیبا بروید. این [آثار قدرت] دلیل است که خدای قادر حقّ است و او البته مردگان را زنده خواهد کرد و او محققاً بر هر چیز تواناست. و محققاً ساعت قیامت بی‌هیچ شکّ و تردید بیاید و خدا به یقین مردگان را از قبرها برانگیزد

[۲۸۲] (۱). یس، آیه‌های ۷۸-۸۰؛ و برای ما مثلی [جاهلان] زد و آفرینش خود را فراموش کرد و گفت: این استخوان‌های پوسیده را باز که زنده می‌کند؟ [ای رسول ما] بگو خدایی زنده می‌کند که اول‌بار به آنها زندگی بخشید و او به هر خلقت داناست. آن خدایی که از درخت سبز [و تر] برای شما آتش قرار داده است تا وقتی که خواهید برافروزد

[۲۸۳] (۲). واقعه، آیه‌های ۵۹-۶۱؛ ما مرگ را بر همه خلق مقدر ساختیم و هیچ‌کس بر قدرت ما سبق نتواند برد. اگر بخواهیم شما را فانی کرده و خلقی دیگر مثل شما بیافرینیم و شما را به صورتی (در جهان دیگر) که اکنون از آن بی‌خبرید برمی‌انگیزیم

[۲۸۴] (۳). انسان، آیه ۲۸؛ ما اینان را آفریدیم و محکم بنیان ساختیم و هرگاه بخواهیم همه را فانی ساخته مانندشان قومی دیگر خلق می‌کنیم

[۲۸۵] (۴). ق، آیه ۱۵؛ بلکه و منکران از خلقت نو در شکّ و رببند

[۲۸۶] (۵). رحمن، آیه ۲۹؛ هر روزی او (خدا) در کاری است

[۲۸۷] (۶). یس، آیه ۸۱؛ مگر نه آن است که خدایی که آسمان‌ها و زمین را خلق کرده بر خلق امثال آنها (منکران) تواناست. آری البته که قادر است که او آفریننده [همه اشیا] و دانا [بر همه موجودات] است

[۲۸۸] (۱). احقاف، آیه ۳۳؛ آیا کافران ندیدند خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفرید و هیچ فرو نماند البته هم او قادر است

که مردگان را باز زنده کند که البته او بر هر چیز قادر است

[۲۸۹] (۲). شوری، آیه ۱۱؛ هیچ شیئی همانند او (خدا) نیست

[۲۹۰] (۳). انفطار، آیه ۴؛ هنگامی که خلائق از قبرها برانگیخته شوند

[۲۹۱] (۴). عادیات، آیه ۹؛ ر. ک: ۱۱۳

[۲۹۲] (۵). نازعات، آیه‌های ۱۳ و ۱۴؛ ر. ک: ص ۹۷

[۲۹۳] (۶). معارج، آیه‌های ۳ و ۴؛ ر. ک: ص ۱۰۰

[۲۹۴] (۷). مؤمن، آیه ۱۵؛ ر. ک: ص ۳۵

[۲۹۵] (۱). احقاف، آیه ۱۹؛ و برای هر کس درجاتی است از آنچه انجام داده است

[۲۹۶] (۲). بنی اسرائیل، آیه ۲۱؛ مراتب آخرت نیز بسیار بیشتر از درجات دنیا است و برتری خلائق بر یکدیگر به مراتب فزون از

حد تصور است

[۲۹۷] (۳). بقره، آیه ۲۵؛ و چون از میوه‌های گوناگون بهره‌مند شوند گویند: این مانند همان میوه‌هایی است که پیش از این ما را

نصیب بود و از نعمت‌های مانند یکدیگر ملتذ شوند

[۲۹۸] (۴). بنی اسرائیل، آیه ۹۷؛ مأوای آنان جهنم است. هرگاه که رو به خاموشی رود، بر شعله‌های آن بیفزاییم

[۲۹۹] (۵). نساء، آیه ۱۶۸-۱۶۹؛ آنان که کافر و ستمکار شدند هیچ گاه خدایشان نخواهد آمرزید و برای هدایت ننماید، مگر راه

دوزخ

[۳۰۰] (۶). صافات، آیه‌های ۲۲-۲۵؛ اینک ستمکاران را حاضر کنید با همسران و آنچه معبود ایشان بودند. و هر چه را که جز خدا

می‌پرستیدند بیاورید و همه را به راه دوزخ کشانید و در موقف حساب نگه‌داریدشان که در کار خود سخت مسئولند. [از اینان باید

پرسید] که چرا شما [در راه دین] به یکدیگر یاری نکردید

[۳۰۱] (۱). مریم، آیه‌های ۶۸-۷۲؛ قسم به پروردگارت که آنان را با شیاطین محشور سازیم آن‌گاه همه را احضار خواهیم کرد تا

گرد آتش جهنم به زانو در آیند

[۳۰۲] (۲). سجده، آیه ۱۳؛ و اگر ما با مشیت ازلی می‌خواستیم هر نفسی را [به جبر و الزام] به کمال هدایتش می‌رساندیم و لکن

و عده حق و حتمی من است که دوزخ را البته [از کافران] جن و انس پر سازم

[۳۰۳] (۳). فجر، آیه ۱۱؛ کسانی که در شهرها به طغیان و سرکشی پرداختند

[۳۰۴] (۴). همان، آیه‌های ۱۲-۱۴؛ پس در آنها (شهرها) بسیار فتنه و فساد برانگیختند تا آن که خدای تو بر آنها عذاب پی‌درپی

فرستاد. [ای رسول] خدای تو البته در کمین گاه ستمکاران است

[۳۰۵] (۱). اعراف، آیه‌های ۸-۹؛ روز محشر حقاً روز سنجیدن اعمال است پس آنان که در آن میزان حق وزین و نیکوکار بودند

البته رستگار خواهند بود و آنان که در آن میزان حق سبک وزن بودند (یعنی بی‌ایمان و بدعمل‌اند) آنان کسانی هستند که چون به

آیات و رسل خدا ستم کردند بر خود در حقیقت زیان رسانیده‌اند

[۳۰۶] (۲). فاطر، آیه ۱۰؛ و عمل صالح آن را [کلمات پاک] بالا می‌رود

[۳۰۷] (۳). مجادله، آیه ۱۱؛ خداوند مؤمنان را بالا می‌برد

[۳۰۸] (۴). تین، آیه ۵؛ سپس او را به اسفل سافین برگردانیم

[۳۰۹] (۵). رعد، آیه ۱۷؛ آن کف به زودی نابود می‌شود و اما آن آب و فلز که به خیر و سود مردم است در زمین مدّتی

باقی می‌ماند

[۳۱۰] (۱). انبیاء، آیه ۴۷؛ و ما ترازوهای عدل را برای روز قیامت خواهیم نهاد و ستمی بر هیچ نفسی نخواهد شد و اگر عملی به قدر دانه خردلی باشد در حساب آریم و تنها علم ما از همه حسابگردان کفایت خواهد کرد

[۳۱۱] (۲). کهف، آیه ۱۰۵؛ اینان کسانی هستند که به آیات پروردگار خویش و لقای او کفر ورزیدند تا این که اعمالشان همگی حبط گردید پس در روز قیامت برای آنان میزانی اقامه نخواهیم کرد

[۳۱۲] (۱). مؤمنون: آیه‌های ۱۰۲-۱۰۶؛ پس در آن روز هر کس اعمالش وزین است آنان رستگارند. و هر آن که اعمالش سبک‌وزن است آنان کسانی هستند که نفس خویش را در زیان افکنده‌اند و به دوزخ مغلط خواهند بود. آتش دوزخ صورت‌های آنها را می‌سوزاند و در جهنم زشت منظر خواهند زیست. [و به آنها خطاب شود] آیا آیات من بر شما تلاوت نشد؟ و شما از جهل تکذیب آیات ما نکردید؟ آن گاه کافران در جواب گویند: بارالها (رحم کن) شقاوت بر ما غلبه کرد و کار ما به گمراهی کشید

[۳۱۳] (۱). بنی‌اسرائیل، آیه‌های ۱۳-۱۴؛ ما مقدرات و نتیجه اعمال نیک و بد هر انسانی را طوق گردن او ساختیم [که ملازم و قرین همیشگی او باشد] و در روز قیامت کتابی که [نامه عمل اوست] بر او بیرون آریم در حالی که آن نامه چنان باز باشد که همه اوراق آن را یک مرتبه ملاحظه کند [و به او خطاب رسد] که خودت کتاب اعمال را بخوان که خود تنها برای رسیدگی به حساب خود کافی هستی

[۳۱۴] (۲). مجادله، آیه ۶؛ خداوند به حساب آورد و آنان فراموش کردند

[۳۱۵] (۱). انعام، آیه ۲۸؛ بلکه برای آنان روشن شد آنچه که قبلاً پنهان می‌نمودند

[۳۱۶] (۲). زلزله، آیه‌های ۶-۸؛ در آن روز مردم از قبرها پراکنده بیرون آیند تا پاداش نیک و بد اعمال خود را ببینند. پس هر کس به قدر ذره‌ای کار نیک کرده پاداش آن را خواهد دید و هر کس به قدر ذره‌ای کار زشت مرتکب شده آن هم به کیفرش خواهد رسید

[۳۱۷] (۳). احقاف، آیه ۱۹؛ همه به پاداش اعمال خود کاملاً می‌رسند و هیچ ستمی بر آنها نخواهد شد

[۳۱۸] (۴). فجر: آیه ۲۳؛ در آن روز انسان متذکر شود [از خواب غفلت برخیزد] اما آن تذکر چه سود به حال وی بخشد

[۳۱۹] (۵). قیامت: آیه ۱۳؛ انسان در آن روز به آنچه در مقدم و مؤخر حیاتش انجام داده آگاه شود

[۳۲۰] (۶). جائیه، آیه ۲۸؛ و در آن روز گروهی را بنگری که به زانو درآمده و هر فرقه به سوی کتاب [نامه عمل خویش] خوانده شود [و ندا شود که] همه امروز به پاداش اعمال خود می‌رسید

[۳۲۱] (۱). همان، آیه ۲۹؛ این کتاب ضبط ما به حق بر شما سخن می‌گوید که ما هر چه به دنیا کرده‌اید همه را درست نگاشته‌ایم

[۳۲۲] (۲). زمر، آیه ۶۹؛ و زمین به نور پروردگار خویش روشن شد و کتاب نهاده شود

[۳۲۳] (۳). کهف، آیه ۴۹؛ وای بر ما این چگونه کتابی است اعمال کوچک و بزرگ ما را سر مویی فرو نگذاشته جز آن که همه را احصا کرده است

[۳۲۴] (۱). یس، آیه ۱۲؛ ما مردگان را زنده گردانیم و کردار گذشته و آثار وجودی آینده‌شان همه را در نامه اعمال آنها ثبت گردانیم

[۳۲۵] (۲). قیامت، آیه ۱۳؛ در آن روز انسان به آنچه در مقدم و مؤخر حیاتش انجام داده آگاه می‌شود

[۳۲۶] (۳). یس، آیه ۱۲؛ و هر شیئی را در «امام مبین» (قلب امام خلیفه الله) به شمار آورده‌ایم

[۳۲۷] (۱). جائیه، آیه ۲۹؛ این کتاب ضبط ما بر حق با شما سخن می‌گوید

[۳۲۸] (۲). حاقه، آیه‌های ۱۸-۲۰؛ آن روز که در پیشگاه حساب شما را حاضر کنند، هیچ کار از اسرار مخفی شما هم پنهان نخواهد ماند. اما کسی که نامه اعمال او را به دست راستش دهند [با شادمانی و سربلندی به اهل محشر] گوید: بیایید و نامه مرا

بخوانید. من ملاقات این روز حساب را اعتقاد داشتم] و در دنیا به گناه نپرداختم]

[۳۲۹] (۳). همان، آیه‌های ۲۵-۲۶؛ و اما آن کس که کتاب عملش به دست چپ دهند[با اندوه] گوید: ای کاش نامه مرا به من نمی‌دادند و من هرگز از حساب اعمالم آگاه نمی‌شدم

[۳۳۰] (۱). انشقاق، آیه‌های ۷-۱۱؛ پس هر کس را در آن روز نامه اعمال به دست راست دهند. آن کس[خوشا به حالش که] حسابش بسیار آسان کنند، و او به سوی کسان و خویشانش[در بهشت] مسرور و شادمان خواهد رفت. و اما آن کس که نامه اعمالش از پشت سر[به دست چپ] بدهند، به زودی بر هلاک خود آه و فریاد بسیار کند

[۳۳۱] (۲). بنی‌اسرائیل، آیه‌های ۷۱-۷۲؛ ای رسول ما! به یاد آر روزی را که ما هر گروهی از مردم را با پیشوایشان[در پیشگاه حقیقت] دعوت می‌کنیم پس هر کس که نامه عملش را به دست راست دهند آنها نامه خود را قرائت کنند و کمترین ستمی به آنها نخواهد شد. هر کس در این جهان نابینا[ی کفر و ضلالت] است در عالم آخرت نیز نابینا و گمراه‌تر خواهد بود

[۳۳۲] (۱). حدید، آیه ۱۲؛ نورشان(مؤمنین) از پیش رو و سمت راست آنها بتابد

[۳۳۳] (۲). همان، آیه ۱۹؛ کسانی که به خدا و رسولانش ایمان آوردند آنها به حقیقت راستگویان عالمند و از شهدای نزدپروردگار و از پاداش و نور خاص خود برخوردارند

[۳۳۴] (۳). واقعه، آیه ۲۷؛ گروه راستان که چه قدر حالشان نکوست

[۳۳۵] (۴). همان، آیه ۴۱؛ گروه ناراستان که چقدر حالشان فضیع و سخت است

[۳۳۶] (۵). همان، آیه‌های ۸-۹

[۳۳۷] (۶). همان، آیه‌های ۹۰-۹۳

[۳۳۸] (۱). مؤمنون، آیه‌های ۱۰۵-۱۰۶؛ [به آنها خطاب شود] آیا آیات من بر شما تلاوت نشد و شما از جهل تکذیب آیات ما نکردید؟ کافران در جواب گویند: بارالها! [رحم کن که] شقاوت بر ما غلبه کرد و کار ما به گمراهی کشید

[۳۳۹] (۲). هود، آیه ۹۸؛ فرعون پیروان خود را در روز قیامت به آتش دوزخ افکند

[۳۴۰] (۱). نساء، آیه ۴۷؛ ای کسانی که برای شما کتاب آسمانی فرستاده شده است، به قرآنی که فرستاده‌ایم ایمان آورید که مصدق تورات و انجیل شماست پیش از آن که به رویتان از اثر ضلالت خط محو و خذلان کشیم یا گونه‌ها را واژگون کنیم] و روح انسانی شما را مسخ کنیم]

[۳۴۱] (۱). یس، آیه ۱۲؛ ما به تحقیق مردگان را زنده کنیم و کردار گذشته و آثار وجودی آینده‌شان همه در نامه اعمال آنها ثبت گردانیم و در لوح محفوظ(با قلب امام خلیفه الله) آشکار همه را به شمار آورده‌ایم

[۳۴۲] (۲). جاثیه، آیه ۲۹؛ این کتاب ضبط ما به حق بر شما سخن می‌گوید که ما هر چه را به دنیا کرده‌ایم همه را درست‌نگاشته‌ایم

[۳۴۳] (۳). بنی‌اسرائیل، آیه ۱۳؛ و ما مقدرات و نتیجه اعمال هر انسانی را طوق گردن او ساختیم

[۳۴۴] (۱). واقعه، آیه‌های ۷-۱۱؛ [در آن روز] شما خلائق به سه دسته تقسیم می‌شوید: گروهی راستان اصحاب یمین‌باشند که چقدر حالشان در بهشت نیکوست و گروهی ناراستان اصحاب شومی و شقاوتند که چقدر روزگارشان در دوزخ سخت است و گروه سوم آنان که در ایمان بر همه پیشی گرفتند آنان به حقیقت مقربان درگاهند

[۳۴۵] (۱). بنی‌اسرائیل، آیه ۱۳؛ و در روز قیامت برای او کتابی آشکار می‌سازیم که آن را باز(و ورق- ورق) مشاهده کند

[۳۴۶] (۲). تکویر، آیه ۱۰؛ و آن هنگام که نامه‌ها گشوده و پراکنده شود

[۳۴۷] (۳). بنی‌اسرائیل، آیه ۱۴؛ (امروز) کتاب(نامه عمل) خویش را بخوان که خود تنها برای رسیدگی به حساب خویش کافی

هستی

[۳۴۸] (۴). قیامت، آیه ۱۳؛ آن روز آدمی به هر نیک و بدی که در مقدم و مؤخر عمر کرده آگاه خواهد شد

[۳۴۹] (۵). همان، آیه ۱۴؛ بلکه انسان به نفس خویش دانا و آگاه است

[۳۵۰] (۱). زمر، آیه ۶۹؛ و زمین به نور پروردگار خویش روشن شد و نامه [اعمال در پیشگاه حق] نهاده شود و انبیا و شهدا احضار

شوند و میان خلق به حق حکم کنند و بر کسی ابداً ستم نخواهد شد

[۳۵۱] (۲). نبأ، آیه ۳۸؛ سخن نمی گوید مگر کسی که از ناحیه خدای سبحان مأذون باشد و سخن حق گوید

[۳۵۲] (۳). زخرف، آیه ۸۶؛ جز کسانی که بدانند و بر حق گواهی دهند

[۳۵۳] (۱). مطففین، آیه‌های ۱۸-۲۱؛ چنین نیست [که کافران پندارند]، امروز نیکوکاران عالم با نامه اعمالشان در بهشت علین

روند و تو چگونه بر حقیقت علین آگاه توانی شد، کتابی است [که به قلم حق] نوشته شده است و مقربان درگاه حق به مشاهده آن

مقام نائل شوند

[۳۵۴] (۲). همان، آیه‌های ۷-۱۰؛ چنین نیست [که کافران پندارند] البته در روز قیامت بدکاران با نامه عمل سیاهشان در عذاب

سجینند و چگونه به حقیقت سجین آگاه توانی شد؟ کتابی است [که به قلم حق] نوشته شده است، وای آن روز به حال منکران

[۳۵۵] (۱). توبه، آیه ۱۰۵؛ ای رسول ما بگو به خلق که هر عمل کنید (نیک یا بد) خدا آن عمل را به شما بنماید و هم رسول و

مؤمنان بر آن آگاه می‌شوند، آن گاه به سوی خدا که دانای عوالم غیب و شهود است باز خواهید گشت تا شما را به جزای اعمالتان

برساند

[۳۵۶] (۱). زمر، آیه‌های ۶۹-۷۰؛ و انبیا و شهدا [برای گواهی] احضار شوند و میان خلق به حق حکم کنند و بر کسی هرگز ستم

نخواهد شد. و هر کس به پاداش عملش تمام برسد و خدا از هر کس به افعال خلق آگاه‌تر است

[۳۵۷] (۲). نحل، آیه ۸۴؛ ای رسول ما به یاد آور آن روز را که (در قیامت) از هر امتی رسول و شاهدی برانگیزیم آن گاه نه

به کافران اجازه سخن و اعتذار داده می‌شود و نه توبه و انابه و عذری از آنان پذیرند

[۳۵۸] (۳). بقره، آیه ۱۴۳؛ و هم‌چنان شما مسلمین را به آیین اسلام هدایت کردیم و به اخلاق معتدل بیاراستیم تا گواه مردم باشید

...

[۳۵۹] (۱). فتح، آیه ۲۹؛ محمد صلی الله علیه و آله فرستاده خداست و یاران و همراهانش بر کفار بسیار سخت‌دل و با یک‌دیگر

بسیار مشفق و مهربانند

[۳۶۰] (۲). حج، آیه ۷۸؛ خدا شما را به دین خود سرافراز کرد و در مقام تکلیف بر شما مشقت و رنج نهاده [و این آیین اسلام]

مانند آیین پدر شما ابراهیم خلیل است که خدا از این پیش شما امت را در صحف او و در این قرآن مسلمان نامیده تا رسول برای

شما و شما برای سایر خلق گواه [خداپرستی] باشید

[۳۶۱] (۱). بقره، آیه ۱۴۳؛ و هم‌چنان شما مسلمین را به آیین اسلام هدایت کردیم و به اخلاق معتدل و سیرت نیکو بیاراستیم ...

[۳۶۲] (۱). نساء، آیه ۴۱؛ چگونه است حال آن گاه که از هر طائفه‌ای گواهی آوریم و تو را (ای پیغمبر) بر این امت گواه خواهیم

[۳۶۳] (۲). نحل، آیه ۸۹؛ روزی که ما بر هر امتی از خودشان گواهی برانگیزیم و تو را (ای محمد) بر این امت گواه گیریم

[۳۶۴] (۱). اعراف، آیه ۶؛ البته ما هم از اعمال امم و هم از پیامبران آنها پرسش خواهیم کرد

[۳۶۵] (۲). نساء، آیه ۴۱؛ چگونه است حال [در روز محشر و چه اندازه نیکان سرافراز و بدان شرمنده باشند] آن گاه که از هر

طایفه‌ای گواهی آوریم و تو را (ای پیغمبر) بر این امت گواه خواهیم

[۳۶۶] (۱). یونس، آیه ۶۱؛ ای رسول ما (بدان که تو) در هیچ حال نباشی و هیچ آیه از قرآن تلاوت نکنی و در هیچ عملی با امت

وارد نشوید جز آن که همان لحظه آن را مشاهده می‌کنیم

[۳۶۷] (۲). ق، آیه‌های ۱۶-۲۱؛ ما انسان را خلق کردیم و از وساوس و اندیشه‌های نفس او کاملاً آگاهیم که از رگ گردن به اوندیک‌تریم. چون دو ملک [رقیب و عتید مأمور نگارش اعمال خیر و شر] از طرف راست و چپ به مراقبت نشسته‌اند ...

[۳۶۸] (۱). انفطار، آیه‌های ۱۰-۱۲؛ و البته برای شما نگهبانانی است، که نویسنده اعمال شما و از فرشتگان مقربند، شما هر چه کنید همه را می‌دانند

[۳۶۹] (۲). یس، آیه ۶۵؛ امروز است که بر دهان آن کافران مهر خموشی نهیم و دست‌هایشان با ما سخن گوید و پاهایشان به آنچه کرده‌اند گواهی دهد

[۳۷۰] (۳). فضیلت، آیه‌های ۱۹-۲۳؛ روزی که همه دشمنان خدا را به سوی آتش دوزخ کشانند و آن‌جا برای جمع‌آوری بازدارند. تا چون همه بر دوزخ رسند آن هنگام چشم‌ها و گوش‌ها و پوست‌های بدن بر جرم و گناه آنها گواهی دهند. و آنها به اعضای بدن خود گویند [عجبا شما که زبان نداشتید] چگونه بر اعمال شهادت دادید. گویند خدایی که همه موجودات را به نطق آورد ما را نیز گویا گردانید ...

[۳۷۱] (۱). فصلت، آیه ۲۳؛ ولی همین گمان باطل شما درباره خدا موجب هلاک شما گردید و امروز همه از زیانکاران شدید [۳۷۲] (۲). سبأ، آیه ۳؛ هیچ شیئی ولو به مقدار ذره‌ای در آسمان‌ها و زمین از او پوشیده نیست و هیچ شیئی نیست مگر آن که در کتاب [علم ازلی حق] آشکار است

[۳۷۳] (۳). زخرف، آیه ۸۰؛ آیا گمان می‌برند که آنچه در سر و پنهان به گوش هم می‌گویند نمی‌شنویم، بلی می‌شنویم و فرشتگان ما همان دم می‌نویسند

[۳۷۴] (۴). ق، آیه‌های ۱۶-۱۷؛ ما انسان را خلق کردیم و از وساوس و اندیشه‌های نفس او کاملاً آگاهیم که از رگ گردن به اوندیک‌تریم. چون دو ملک (رقیب و عتید مأمور نگارش اعمال خیر و شر) از طرف راست و چپ به مراقبت نشسته‌اند

[۳۷۵] (۱). جمعه، آیه ۸؛ پس از مرگ به سوی خدایی که دانای پیدا و نهان است باز می‌گردید و او شما را به آنچه کرده‌اید آگاه می‌سازد

[۳۷۶] (۲). احقاف، آیه‌های ۵-۶؛ و کیست گمراه‌تر از آن که جز خدا کسی را پرستند که هیچ در حوایج تا قیامت او را اجابت نکند و از هر چه بخوانندش خود بی‌خبر باشد. و چون در قیامت خلق محشور شوند آن‌جا معبودان باطل با مشرکان دشمن و از پرستش آنان بیزارند

[۳۷۷] (۳). نحل، آیه ۲۱؛ اینها مرده و از حیات بی‌بهره‌اند و هیچ نمی‌دانند که در چه هنگام مبعوث می‌شوند

[۳۷۸] (۱). فصلت، آیه ۲۵؛ و ما رفیقان و یارانی (از شیاطین) بر آنها گماشتیم تا آنچه پیش روی آنهاست [از نعمت و لذت‌های فانی دنیا] در نظرشان جلوه دهند و آنچه از عقب دارند [از لذت و نعمت‌های ابدی آخرت] فراموش و غافلشان کنند و وعده عذاب الهی بر آنها حتم و لازم گردید و چون امتانی از جنّ و انس که در گذشتند سخت و زبون و زیانکار شدند

[۳۷۹] (۲). همان، آیه ۲۰؛ چشم و گوش و پوست‌های بدن بر جرم و گناه آنان گواهی دهند

[۳۸۰] طباطبایی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، جلد، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۸.

[۳۸۱] (۱). مجادله، آیه ۱۸؛ روزی را [به یاد آر] که خدا آنها را [برای انتقام] برانگیزد و چنان که برای شما قسم یاد کردند برای خدا هم به دروغ سوگند می‌خورند

[۳۸۲] (۲). آل عمران، آیه ۱۴۰؛ این روزگار را به اختلاف احوال [گاهی به فتح و غلبه و گاهی به شکست] میان خلائق می‌گردانیم

- که مقام اهل ایمان به امتحان معلوم شود تا از شما مؤمنان آن را که ثابت در دین است گواه دیگران کند که خداوند ستمکاران را دوست ندارد
- [۳۸۳] (۳) لقمان، آیه‌های ۱۵-۱۶؛ پس از مرگ رجوع شما به سوی من است و من شما را به پاداش اعمالتان آگاه خواهم ساخت. باز لقمان گفت: ای فرزند عزیزم بدان که اعمال نیک و بد خلق را گرچه مقدار خردلی باشد در میان سنگی یا در طبقات آسمان‌ها یا زمین پنهان باشد همه را [در محاسبه] می‌آورد که خدا بر همه چیز دانا و آگاه است
- [۳۸۴] (۱) زلزله، آیه‌های ۲-۵؛ آن‌گاه که زمین بارهای سنگین اسرار درون خویش همه را از دل خاک بیرون افکند و در آن روز محشر آدمی گوید: [ای عجب] زمین را چه پیش آمده؟! آن هنگام زمین مردم را به حوادث بزرگ آگاه سازد که خدا به او چنین الهام کند [که به سخن آید و خلق را به اخبارش آگاه کند]
- [۳۸۵] (۱) یوسف، آیه ۹۰؛ پاسخ داد آری من همان یوسفم و این برادر من (بنیامین) است. خدا به رحمت بی حساب خود بر ما منت نهاد که البته هر کس صبر و تقوا پیشه کند نیکوست و خدا اجر نیکویان را ضایع نگذارد
- [۳۸۶] (۲) همان، آیه ۵۶؛ هر کس را ما بخواهیم به لطف خاص خود مخصوص می‌گردانیم و اجر هیچ کس از نیکوکاران را [در دنیا] ضایع نمی‌گذاریم
- [۳۸۷] (۳) اعراف، آیه ۹۶؛ و چنانچه مردم شهر و دیار همه ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند همانا درهای برکات آسمان و زمین را به روی آنها می‌گشودیم
- [۳۸۸] (۴) روم، آیه ۱۰؛ سرانجام کار آنان که به آن اعمال زشت و کردار بد پرداختند این شد که کافر شده آیات خدا را تکذیب و تمسخر کردند
- [۳۸۹] (۵) طلاق، آیه ۸؛ و چه بسیار مردم دیاری را که از خدا و رسولانش سرپیچیدند [و کافر شدند] به حساب سخت مؤاخذه کردیم و به عذاب بسیار شدید معذب ساختیم. تا به کیفر کردار خود رسیدند و عاقبت کارشان زیانکاری [و حسرت] گردید
- [۳۹۰] (۶) زلزله، آیه‌های ۷-۸؛ ر. ک: ص ۱۲۸
- [۳۹۱] (۷) شوری، آیه ۳۰؛ و آنچه از رنج و مصائب به شما می‌رسد همه از دست اعمال زشت شماست در صورتی که خداوند بسیاری از اعمال بد را عفو می‌کند
- [۳۹۲] (۸) تغابن، آیه ۱۱؛ هیچ درد و مصیبتی به شما نرسد مگر به اذن خدا
- [۳۹۳] (۱) ذاریات، آیه ۲۳؛ [این وعده رزق] به مانند تکلمی که با یکدیگر می‌کنید حق و حقیقت است
- [۳۹۴] (۱) رعد، آیه ۴۱؛ تنها خداست که در جهان فرمان دهد و هیچ کس بر رد حکمش قادر نیست و اوست که در یک لحظه حساب همه خلق را می‌کند
- [۳۹۵] (۲) انعام، آیه ۶۲؛ آگاه باشید که حکم خلق با خداست و او زودتر از هر محاسبی به حساب خلق رسیدگی تواند کرد
- [۳۹۶] (۳) رعد، آیه ۲۱؛ ... و از سختی هنگام عذاب می‌اندیشند
- [۳۹۷] (۴) طلاق، آیه ۸؛ ... [آن مردم را] به حساب سخت مؤاخذه کردیم
- [۳۹۸] (۵) معارج، آیه ۴؛ ملائکه و روح به سوی او عروج می‌کنند در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است
- [۳۹۹] (۱) نحل، آیه ۷۷؛ ر. ک: ص ۲۱
- [۴۰۰] (۱) انبیاء، آیه ۴۷
- [۴۰۱] (۲) مؤمنون، آیه ۱۱۵؛ آیا چنین پنداشتید که شما را عبث آفریدیم [و پس از مرگ] هرگز به ما رجوع نخواهید کرد
- [۴۰۲] (۳) نجم، آیه ۴۲

[۴۰۳] (۴). انشقاق، آیه‌های ۷-۸

[۴۰۴] (۵). مدثر، آیه‌های ۹-۱۰

[۴۰۵] (۶). نبأ، آیه ۴۰؛ و کافر در آن روز (از فرط عذاب) آرزو می‌کند که‌ای کاش خاک بودمی

[۴۰۶] (۷). حاقه، آیه‌های ۲۵-۲۶

[۴۰۷] (۱). انعام، آیه ۲۸

[۴۰۸] (۲). نساء، آیه ۴۲

[۴۰۹] (۳). بقره، آیه ۲۸۴؛ اگر آنچه [از اغراض خیر و شر] در دل دارید آشکار یا مخفی کنید همه را خدا در محاسبه شما خواهد آورد

[۴۱۰] (۴). نجم، آیه ۳۲؛ ... مگر آن که لَمّی (گناه صغیره یا تخیل و وسوسه‌ای به غلبه طبیعت یا عادت) از آنها سرزند که مغفرت پروردگار بسیار وسیع است

[۴۱۱] (۱). حجر، آیه ۹۲؛ قسم به خدای تو که از همه آنها سخت مؤاخذه خواهیم کرد (روزی) از آنچه می‌کنند بازخواست می‌شوند

[۴۱۲] (۲). اعراف، آیه ۶

[۴۱۳] (۳). صافات، آیه ۲۴

[۴۱۴] (۱). نجم، آیه ۳۱؛ ... که بدکاران را به کیفر می‌رساند و نیکوکاران را پاداش نیکو عطا می‌کند

[۴۱۵] (۲). ص، آیه ۲۸؛ و ما آسمان و زمین و هر چه بین آنهاست بازپچه و باطل خلق نکرده‌ایم. این گمان کافران است. وای بر کافران از عذاب سخت آتش دوزخ. آیا آنان را که به خدا ایمان آورده به اعمال نیکو پرداختند، مانند مردم [بی‌ایمان] مفسد در زمین قرار می‌دهیم. یا مردان باتقوا و خداترس را مانند فاسقان بدکار جزا خواهیم داد

[۴۱۶] (۱). احقاف، آیه ۱۹

[۴۱۷] (۲). بقره، آیه ۲۸۱؛ بترسید از آن روزی که در آن روز به سوی خدا باز خواهید گشت پس هر کس کاملاً پاداش عمل خویش را دریافت خواهد کرد و به هیچ کس ستمی نکنند

[۴۱۸] (۳). زلزله، آیه‌های ۷-۸؛ ر. ک: ص ۱۴۹

[۴۱۹] (۱). بقره، آیه ۱۷۴؛ آنان که پنهان داشتند آیاتی از کتاب آسمانی را که خدا درباره بعثت محمد صلی الله علیه و آله فرستاده بود و آن‌را بهای اندک فروختند جز آتش دوزخ نصیبی نخواهند داشت و در آخرت خدا از خشم با آنان سخن نگوید و از پلیدی عصیان پاک نگرداند و هم آنان را در قیامت عذاب دردناک خواهد بود

[۴۲۰] (۲). همان، آیه ۱۷۵؛ آنها همان گروهی هستند که اختیار کردند ضلالت و گمراهی را به جای لطف و هدایت و عذاب خدا را به جای آمرزش و رحمت، چقدر بر آتش جهنم سخت‌جان و پرتاقتند

[۴۲۱] (۳). همان، آیه ۲۵۷؛ ر. ک: ص ۴۱

[۴۲۲] (۱). مجادله، آیه ۲۲

[۴۲۳] (۲). شوری، آیه ۵۲

[۴۲۴] (۳). حدید، آیه ۲۸

[۴۲۵] (۴). همان، آیه ۱۹

[۴۲۶] (۵). بقره، آیه ۲۵۷

[۴۲۷] (۶). انعام، آیه ۳۹.

[۴۲۸] (۷). مریم، آیه ۸۳؛ ... شیاطین را بر سر کافران فرستادیم تا سخت آنها را آزار کنند.

[۴۲۹] (۸). انعام، آیه ۱۲۱؛ [و بدانید] که اهریمنان سخت به دوستان خود وسوسه کنند تا شما به جدل و منازعه برخیزید

[۴۳۰] (۹). زخرف، آیه ۳۶.

[۴۳۱] (۱۰). انعام، آیه ۱۰۸؛ این چنین ما عمل هر قومی را در نظرشان زینت داده‌ایم

[۴۳۲] (۱). همان، آیه ۱۲۵؛ پس هر که را خدا هدایت او خواهد دلش را به نور اسلام روشن و گشاده گرداند و هر که را خواهد گمراه سازد [به حال گمراهی و گذارد] و دل او را از پذیرفتن ایمان تنگ و سخت کند گویی که می‌خواهد از زمین برفراز آسمان رود. این است که خدا کسانی را که به حق نمی‌گروند مردود و پلید گرداند

[۴۳۳] (۲). یس، آیه ۸؛ [چون کافر شدند] ما هم برگردن آنها تا زنج زنجیره‌های [عذاب] نهادیم در حالی که [از جهل و عنادمانند شتر] سربلند کرده چشم بربسته‌اند و [و راه خیر را] از پیش و پس بر آنها سد کردیم و بر چشم هوششان هم پرده افکندیم که هیچ (راه حق) نبینند

[۴۳۴] (۳). نور، آیه ۳۹

[۴۳۵] (۱). بقره، آیه ۴۸؛ و حذر کنید از روزی که در آن کسی به جای دیگری مجازات نبیند و هیچ شفاعت از کسی پذیرفته نشود و فدا و عوض قبول نکنند و یاری نشوند

[۴۳۶] (۲). همان، آیه ۱۲۳؛ و بترسید از روزی که هر کس جزای عمل خود را بیند و کسی را بجای دیگری مجازات نکنند و از هیچ کس فدایی پذیرفته نشود و شفاعت کسی سودمند نبود و کسی را یآوری نباشد

[۴۳۷] (۱). همان، آیه ۲۵۴؛ ای اهل ایمان از آنچه روزی شما کردیم انفاق کنید پیش از آن که بیاید روزی که نه کسی برای آسایش خود چیزی تواند و نه دوستی و شفاعتی به کار آید

[۴۳۸] (۲). دخان، آیه‌های ۴۱-۴۲؛ روزی است که هیچ حمایت خویش و یار و یآوری کسی را از عذاب نرہاند و احدی رانصرت نکنند مگر آنکه خدا به او رحم کند که او تنها بر خلق مقتدر و مهربان است

[۴۳۹] (۳). بقره، آیه ۲۵۵؛ چه کسی را جرئت است که در پیشگاه او به شفاعت برخیزد مگر به فرمان او، و دانش او محیطاست به آنچه پیش نظر خلق آید و آنچه خواهد آمد

[۴۴۰] (۴). سبأ، آیه ۲۳؛ و شفاعت کسی هم جز آن که خدا به او اذن شفاعت داده است، سودمند نیست

[۴۴۱] (۵). طه، آیه ۱۰۹؛ در آن روز شفاعت هیچ کس سود نبخشد جز آن کس که خدای رحمان به او رخصت شفاعت داده و سخنش پسند او گردد (چون انبیا و ائمه هدی و بندگان خاص)

[۴۴۲] (۶). نبأ، آیه ۳۸

[۴۴۳] (۱). زخرف، آیه ۸۶

[۴۴۴] (۲). این آیه قدرت شافع بر شفاعت کردن را منوط به دو قید دانسته: علم و این که شفاعت به حق باشد نه باطل. و ظاهر این است که مراد از شهادت مرحله تحمّل آن است نه ادا، گرچه مرجع هر دو واحد است (مصنّف)

[۴۴۵] (۱). بقره، آیه ۲۵۵؛ و خلق به هیچ مرتبه علم او احاطه نتواند کرد مگر به آنچه او خواهد

[۴۴۶] (۲). مائده، آیه ۱۰۹؛ روزی که خدا همه پیامبران را جمع نماید و آن گاه آنان را گوید که چگونه اُمت از دعوت شما اجابت کردند؟ پیامبران گویند: خدایا ما نمی‌دانیم تویی که به باطن همه موجودات دانایی

[۴۴۷] (۳). مریم، آیه ۸۷؛ که در آن روز هیچ کس مالک شفاعت نباشد مگر کسی که [به پرستش حق] از خدای مهربان عهد [نامه

توحید کامل] دریافته است

[۴۴۸] (۴). انبیاء، آیه ۲۸؛ شفاعت نکنند جز آن که را که خدا از او راضی است

[۴۴۹] (۱). توبه، آیه ۹۶؛ خداوند از اهل فسوق راضی نمی‌شود

[۴۵۰] (۲). نساء، آیه ۳۱؛ اگر از کبائر اجتناب کنید، از گناهان دیگر شما درمی‌گذریم

[۴۵۱] (۳). نجم، آیه ۳۲

[۴۵۲] (۴). و از آنچه در باب شهادت درمورد عمومیت شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله گذشت معلوم شد که مراد از شفاعت یا

همان شفاعت خاصه در حدیث (یعنی شفاعت درخصوص اهل کبائر) است و یا این که عبارت «من امتی» متعلق به «شفاعتی» است. (مصنّف)

[۴۵۳] (۵). فرقان، آیه ۷۰؛ مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند که در این صورت خداوند

گناهان ایشان را به حسنات تبدیل خواهد کرد

[۴۵۴] (۶). فاطر، آیه ۱۰

[۴۵۵] (۱). طور، آیه ۲۱؛ و آنان که به خدا ایمان آوردند و فرزندان ایشان هم در ایمان پیرو ایشان شدند، ما آن فرزندان را به

آنها برسانیم و از پاداش عمل فرزندان هیچ نکاهیم. [و بدانید که] هر نفسی در گرو عملی است که بر خود انداخته است

[۴۵۶] (۱). سجده، آیه ۴؛ آن گاه به خلقت عرش با عظمت پرداخت. شما را غیر او هیچ یار و یاور و شفیع و مددکاری نیست

[۴۵۷] (۲). سبأ، آیه ۲۳

[۴۵۸] (۳). یونس، آیه ۳

[۴۵۹] (۴). بقره، آیه ۲۵۵

[۴۶۰] (۱). دخان، آیه ۴۲

[۴۶۱] (۲). اعراف، آیه ۱۵۶؛ رحمت من همه موجودات را فرا گرفته و البته برای آنان که راه تقوا پیش گیرند حتم و لازم خواهم

کرد

[۴۶۲] (۳). انبیاء، آیه ۱۰۷؛ ای رسول، ما تو را نفرستادیم مگر آن که رحمت برای اهل عالم باشی

[۴۶۳] (۴). جاثیه، آیه ۱۶؛ و ما بنی اسرائیل را کتاب و نبوت عطا کردیم ... و آنان را بر اهل دوران خود برتری دادیم

[۴۶۴] (۱). اسراء، آیه ۷۹؛ باشد که خدایت به مقام محمود (شفاعت) مبعوث گرداند

[۴۶۵] (۱). زمر، آیه ۵۳؛ [ای رسول] بدان بندگانم که اسراف بر نفس خود کردند بگو: هرگز از رحمت خدا ناامید مباشید

[۴۶۶] (۲). ضحی، آیه ۵؛ پروردگار تو به زودی تو را چندان عطا کند که راضی شوی

[۴۶۷] (۳). نجم، آیه ۲۶؛ و بسیار ملک در آسمان‌هاست که شفاعتش سودمند نیست جز به امر خدا و بر آن کس که خدا بخواهد

و از او خشنود باشد

[۴۶۸] (۱). شعراء، آیه‌های ۹۹-۱۰۲؛ و ما را گمراه نکردند مگر قوم تبهکار، پس در این روز سخت نه شفיעی داریم و نه دوستی

که از ما حمایت کند. ای کاش بار دیگر به دنیا بازمی‌گشتیم تا [به خدای یگانه] ایمان می‌آوردیم

[۴۶۹] (۱). نحل، آیه ۸۹

[۴۷۰] (۲). دخان، آیه ۴۲

[۴۷۱] (۳). احزاب، آیه ۷۲

[۴۷۲] (۴). حاقه، آیه‌های ۳۳-۳۵؛ او [از کفر و عناد] به خدای بزرگ ایمان نیاورده است و هرگز مسکینی را بر سفره طعام خود به

رغبت نخوانده است بدین سبب امروز هیچ خویش و دوستداری که به فریادش رسند در این جا ندارد
[۴۷۳] (۱). عنکبوت، آیه ۴۵؛ به درستی که نماز از فحشا و منکر بازمی‌دارد و ذکر خدا بزرگ‌تر است

[۴۷۴] (۱). فرقان، آیه ۷۰

[۴۷۵] (۲). اعراف، آیه ۴۶

[۴۷۶] (۱). حدید، آیه ۱۳

[۴۷۷] (۲). اعراف، آیه ۵۰؛ و اهل دوزخ بهشتیان را آواز کنند که ما را از آب‌های گوارا و از نعمت‌های بهشتی که خدا روزی شما کرده بهره‌مند سازید آنها پاسخ دهند که خدا این آب و طعام را بر کافران حرام کرده است

[۴۷۸] (۱). اعراف، آیه‌های ۴۴ - ۴۵؛ و آن گاه بهشتیان، دوزخیان را ندا کنند که آنچه [پیغمبران] به ما وعده دادند [از مقامات بهشتی] ما به حق و حقیقت یافتیم، آیا شما نیز بدانچه وعده دادند [از عذاب و دوزخ] به حقیقت رسیدید؟ گویند: بلی [ما هم به سزای خود رسیدیم] آن گاه میان آنها منادی ندا کند که لعنت خدا بر ستمکاران باد، آنان که بندگان خدا را از راه خدا بازمی‌دارند و راه کج را می‌طلبند [و به شبهه راه مردم را کج می‌کنند] آنها به قیامت ایمان ندارند

[۴۷۹] (۲). روم، آیه‌های ۷ - ۸؛ ر. ک: ص ۷۴

[۴۸۰] (۳). نور، آیه ۳۹؛ ر. ک: ص ۶۶

[۴۸۱] (۴). نجم، آیه ۲۹؛ تو هم ای رسول از هر کس که از یاد ما [و قرآن ما] رو گردانید و جز زندگی دنیای [فانی] رانخواست، به کلی اعراض کن. منتهای علم و فهم این مردم تا به همین حد است [که در پی دنیا و لذات حیوانی باشند] خدا به حال آن که از راه حق گمراه شد و آن که هدایت یافت کاملاً آگاه است

[۴۸۲] (۵). یونس، آیه ۷؛ البته آنان که به لقای ما دل نبسته امیدوار نیستند (یعنی به آخرت معتقد نشده‌اند) و به زندگی حیوانی دنیا دل بسته دارند و راضی‌اند و آنهایی که از آیات و نشانه‌های ما غافلند، هم اینان هستند که عاقبت به کردار زشت خود در آتش دوزخ مأوا گیرند

[۴۸۳] (۱). ابراهیم، آیه ۲۸

[۴۸۴] (۲). همان

[۴۸۵] (۳). یونس، آیه ۲

[۴۸۶] (۴). قمر، آیه ۵۵؛ در منزل گاه صدق و حقیقت نزد خداوند عزّت و سلطنت جاودانی، متّعمّد

[۴۸۷] (۵). واقعه، آیه ۲۵؛ نه آن جا حرف لغو شنوند و نه بر یک دیگر [خرده گیری کرده] گناهی بندند

[۴۸۸] (۶). نبأ، آیه ۳۵؛ در آن جا نه حرف لغو شنوند و نه دروغی

[۴۸۹] (۷). طه، آیه ۱۰۷؛ که در آن دیگر ابداً هیچ پستی و بلندی [رتبه و مقام موهومی] نخواهی دید

[۴۹۰] (۱). اعراف، آیه ۴۴

[۴۹۱] (۲). همان، آیه‌های ۴۸ - ۴۹؛ و اهل اعراف مردانی را که به سیمایشان می‌شناسند آواز دهند و گویند [دیدید که] جمع مال و جاه و آنچه بر آن فخر و تکبر می‌کردید به حال شما اصلاً سودمند نبود. آیا مقام آن گروه از مؤمنان را که سوگند یاد می‌کردید خدا آنان را مشمول رحمت خود نمی‌گرداند، می‌بینید؟

[۴۹۲] (۳). همان، آیه ۴۹؛ [خطاب شود] بی هیچ خوف و اندیشه و بی هیچ گونه حزن و اندوه (در بهشت) داخل شوید

[۴۹۳] (۴). نبأ، آیه ۳۸

[۴۹۴] (۵). شوری، آیه ۵۲

[۴۹۵] (۱). همان، آیه ۴۵؛ و آن ظالمان را بنگری که به دوزخ متوجه‌شان گردانند و آنها با ترس و ذلّت از گوشه چشم بر آتش دوزخ می‌نگرند و در آن حال مؤمنان گویند آری زیانکاران آنها هستند که نفوس خود و اهل بیت خود را در امروز قیامت به زیان انداخته‌اند

[۴۹۶] (۲). روم، آیه ۵۶

[۴۹۷] (۳). احقاف، آیه ۳۵

[۴۹۸] (۴). مؤمنون، آیه‌های ۱۱۲-۱۱۴

[۴۹۹] (۱). زمر، آیه ۷۴؛ و [مؤمنان] گویند: ستایش خدای را که وعده لطف و رحمتش را بر ما محقق فرمود و ما را وارث همه

سرزمین بهشت گردانید تا هر جای آن بخواهیم منزل گزینیم [آن روز] پاداش نیکوکاران بسیار نیکو خواهد بود

[۵۰۰] (۲). انبیاء، آیه ۱۰۵؛ به درستی که عباد صالح من وارث زمین خواهند گشت

[۵۰۱] (۱). ابراهیم، آیه ۴۸؛ روزی که زمین به گونه‌ای دیگر مبدل شود

[۵۰۲] (۲). زمر، آیه ۶۹؛ ر. ک: ص ۱۳۲

[۵۰۳] (۳). همان

[۵۰۴] (۴). رعد، آیه ۴۲؛ و به زودی کفار خواهند دانست که دار آخرت از آن کیست

[۵۰۵] (۵). همان، آیه ۲۲؛ کسانی که در طلب رضای خدا راه صبر پیش گیرند و نماز به پا می‌دارند و از آنچه نصیبشان کردیم به

فقرا پنهانی و آشکار انفاق کنند و در عوض بدی‌های مردم نیکی می‌کنند، اینان هستند که عاقبت منزل‌گاه نیکو یافتند، که آن منزل

بهشت‌های عدن است که در آن بهشت‌ها خود و همه پدران و زنان و فرزندان شایسته خویش داخل می‌شوند در حالی که فرشتگان

به تهنیت آنها از هر دری وارد می‌شوند. [و می‌گویند] سلام بر شما [که در طاعت و عبادت خدا و رنج و آلام دنیا] صبر پیشه

کردید، عاقبت منزل‌گاه نیکو یافتید

[۵۰۶] (۱). بقره، آیه ۲۵

[۵۰۷] (۲). اعراف، آیه ۱۲۸؛ زمین ملک خداست و به هر کس از بندگانش که خواهد واگذارد و حسن عاقبت

مخصوص پرهیزکاران است

[۵۰۸] (۳). مریم، آیه ۶۳؛ و آن بهشتی است که بندگان پرهیزکار خویش را وارث آن گردانیم

[۵۰۹] (۴). زخرف، آیه ۷۲؛ [به مؤمنان گویند] این همان بهشتی است که از اعمال صالح خود به ارث یافتید

[۵۱۰] (۱). زمر، آیه ۷۳؛ سلام بر شما باد که چه عیش [ابدی] نصیب شما گردید. حالی در این بهشت درآیید و جاودان

متنعم باشید

[۵۱۱] (۲). رعد، آیه ۲۲

[۵۱۲] (۳). توبه، آیه ۷۲؛ و در عمارت‌های نیکوی بهشت عدن [منزل دهید]

[۵۱۳] (۴). حجر، آیه‌های ۴۷-۴۸؛ و آینه دل‌های آنها را از کدورت کینه و حسد و هر خلق ناپسند به کلی پاک و پاکیزه سازیم

تا همه با هم برادر و دوستدار هم باشند و روبه‌روی یک‌دیگر بر تخت عزّت بنشینند در صورتی که هیچ رنج و زحمت در آن‌جا به

آنها نرسد و هرگز از آن بهشت ابد بیرونشان نکنند

[۵۱۴] (۵). فاطر، آیه ۳۵؛ که در این‌جا هیچ رنج و المی به ما نرسد و ابداً ضعف و خستگی نخواهیم یافت

[۵۱۵] (۱). اعراف، آیه ۴۹

[۵۱۶] (۲). حجر، آیه ۴۶؛ با سلام و احترام به آن (بهشت) داخل شوید

[۵۱۷] (۳). واقعه، آیه ۲۵

[۵۱۸] (۴). زمر، آیه ۳۴؛ و برای آن بندگان نزد خدا از هر نعمتی که بخواهند مهیاست

[۵۱۹] (۵). فصلت، آیه‌های ۳۱-۳۲؛ ما در دنیا و آخرت یاران و دوستان شماییم و برای ابد هر چه مایل باشید و آرزو و تقاضا

کنید همه مهیاست. این سفره احسان را خدای غفور و مهربان برای شما گسترده است

[۵۲۰] (۶). سجده، آیه ۱۷؛ هیچ کس نمی‌داند [در محیط فکرش نمی‌گنجد] که به پاداش نیکوکاریش چه نعمت و

لذت‌های بی‌نهایت که روشنی‌بخش [دل و] دیده است در عالم غیب بر او ذخیره شده است

[۵۲۱] (۱). نجم، آیه‌های ۳۹-۴۱؛ و نمی‌داند این که [برای آدمی جز آنچه به سعی و عمل] خود انجام دهد [ثواب و جزائی]

نخواهد بود. و البته انسان پاداش سعی و عمل خویش را به‌زودی خواهد دید [در دنیا]، سپس در آخرت به پاداش کامل‌تری خواهد

رسید

[۵۲۲] (۲). قیامت، آیه‌های ۲۲ و ۲۳؛ آن‌روز رخسار طایفه‌ای از شادی برافروخته و نورانی است. [و به چشم قلب] جمال حق را

مشاهده کنند

[۵۲۳] (۱). کهف، آیه ۱۱۰؛ پس هر کس که به لقای پروردگار خویش امید بسته است، به اعمال صالح روی آورد و از شرک در

عبادت ربّ خویش روی برتابد

[۵۲۴] (۲). ق، آیه ۳۵؛ [در بهشت] برای آنان هر چه بخواهند حاضر است و زیاده‌ای نیز در نزد ماست

[۵۲۵] (۳). نور، آیه ۳۸؛ تا خدا در مقابل بهترین اعمال ایشان جزا و ثواب عطا فرماید و از فضل و احسان خویش بر آن‌یفزاید و

خدا هر که را خواهد روزی بی‌حدّ و حساب بخشد

[۵۲۶] (۱). نور، آیه ۲۱؛ و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما نبود احدی از شما [از گناه و زشتی] پاک و پاکیزه نشدی

[۵۲۷] (۲). اعراف، آیه ۱۵۶

[۵۲۸] (۳). حدید، آیه ۱۳

[۵۲۹] (۴). اعراف، آیه ۴۹

[۵۳۰] (۵). همان، آیه ۵۶؛ به درستی که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است

[۵۳۱] (۶). ق، آیه ۳۱؛ و آن روز [بهشت را برای اهل تقوا نزدیک آرند تا هیچ دور از آن نباشند

[۵۳۲] (۷). ممتحنه، آیه ۱۳؛ [جهودان] از عالم آخرت به کلی مأیوسند، چنان که کافران از اهل گورستان نومیدند

[۵۳۳] (۸). یوسف، آیه ۸۷؛ به درستی که جز کافر هیچ کس از رحمت خدا نومید نیست

[۵۳۴] (۹). حجر، آیه ۵۶؛ [ابراهیم گفت] آری هرگونه به جز مردم [نادان مادی] گمراه، هیچ کس از لطف خدا نومید نیست

[۵۳۵] (۱). عنکبوت، آیه ۶۴

[۵۳۶] (۲). اعراف، آیه ۱۵۶

[۵۳۷] (۳). حدید، آیه ۱۳

[۵۳۸] (۴). اعراف، آیه ۱۷۹؛ و محققاً از جنّ و انس بسیاری را برای جهنّم واگذاریم، چه آن که آنان را دل‌هایی است‌بی‌ادراک و

معرفت، و چشم‌هایی است بی‌نور بصیرت و گوش‌هایی است ناشنای حقیقت. آنها مانند چهارپایانند بلکه بسی گمراه‌ترند. اینان

همان کسانی هستند که از خدا و قیامت و عاقبت کار خود به بازیچه دنیا غافل شدند

[۵۳۹] (۱). مطفّین، آیه‌های ۱۴-۱۵؛ [چنین نیست] بلکه ظلمت ظلم و بدکاری‌های‌شان بر دل‌های آنها غلبه کرده و بلکه آنها از

معرفت پروردگارشان محجوب و محرومند

[۵۴۰] (۲). فرقان، آیه ۲۳

[۵۴۱] (۳). نور، آیه ۳۹

[۵۴۲] (۴). ابراهیم، آیه‌های ۲۸-۲۹

[۵۴۳] (۵). فاطر، آیه ۱۰

[۵۴۴] (۶). مریم، آیه‌های ۷۱-۷۲

[۵۴۵] (۷). سجده، آیه ۱۳

[۵۴۶] (۱). تین، آیه‌های ۴-۶

[۵۴۷] (۲). بقره، آیه ۲۴؛ بپرهیزید از آتشی که هیزم آن مردم است و سنگ‌های خارا

[۵۴۸] (۳). تحریم، آیه ۶؛ خود و اهل خود را از آتشی دور نگه دارید که هیزمش مردم و سنگ است

[۵۴۹] (۴). آل عمران، آیه ۱۰؛ اینان به تحقیق هیزم آتشند

[۵۵۰] (۵). همزه، آیه ۶؛ آتشی که خدا برافروخته است و شراره آن بر دل‌های [ناپاک کافران] شعله‌ور است

[۵۵۱] (۶). انبیاء، آیه ۹۸؛ [به آن کافران خطاب شود] که البته شما و آنچه را غیر خدا می‌پرستیدند امروز همه آتش‌افروز دوزخید

[۵۵۲] (۷). انبیاء، آیه ۱۰۱؛ و البته مؤمنان، آنان که توفیق و وعده نیکوی ما [در سرنوشت ازلی] بر آنها سبقت یافته از آن دوزخ به

دور خواهند ماند

[۵۵۳] (۱). روم، آیه ۸

[۵۵۴] (۲). حجر، آیه ۲۱

[۵۵۵] (۳). ص، آیه ۲۷؛ و ما آسمان و زمین و هر آنچه در بین آن دو است را باطل نیافریده‌ایم

[۵۵۶] (۱). انعام، آیه ۳۸؛ [و محققاً بدانید] که هر جنبنده‌ای در زمین و هر پرنده‌ای که به دو بال در هوا پرواز می‌کند

همگی طایفه‌ای مانند شما نوع بشر هستند ما در کتاب آفرینش بیان هیچ چیز را فروگذار نکردیم. آن گاه همه به سوی خدا محشور

می‌شوند

[۵۵۷] (۲). جاثیه، آیه ۲۹

[۵۵۸] (۱). شوری، آیه ۲۹؛ و از آیات خداوند است خلقت آسمان‌ها و زمین و جنبندگانی که در آنها پراکنده است، و او بر جمع

آنها، آن گاه که خواهد، قادر است

[۵۵۹] (۲). مریم، آیه‌های ۹۳-۹۵؛ هیچ موجودی در آسمان‌ها و زمین نیست جز این که خدا را بنده فرمانبردار است. او به شماره

همه موجودات کاملاً آگاه است. و تمام آنها روز قیامت منفرد و تنها به پیشگاهش حضور می‌یابند

[۵۶۰] (۳). نساء، آیه ۸۷؛ البته همه را در روز قیامت که هیچ شک در آن نیست؛ جمع آورد

[۵۶۱] (۴). تغابن، آیه ۹؛ یاد آورید روزی را که خدا همه شما را به عرصه محشر جمع می‌گرداند

[۵۶۲] (۵). زمر، آیه ۷۳؛ متقیان خدا ترس را فوج فوج به سوی بهشت برند

[۵۶۳] (۱). انفال، آیه ۳۷

[۵۶۴] (۲). احقاف، آیه‌های ۵-۶

[۵۶۵] (۳). فاطر، آیه‌های ۱۳-۱۴؛ او خدای آفریننده شماست که همه ملک هستی از اوست و به غیر او معبودانی را که به‌خدایی

می‌خوانید در جهان دارای پوست و هسته خرمایی نیستند. اگر آنها را بخوانید [چون جمادند] نشنوند و اگر بشنوند، جواب ندهند.

در روز قیامت چون آنها را شریک خدا گرفتید شما را کافر دانند [ای رسول وای امت] هیچ کس مانند خدای دانا تو را به حقیقت

حال آگاه نگرداند

[۵۶۶] (۴). قصص، آیه ۶۳

[۵۶۷] (۵). نحل، آیه ۲۱

[۵۶۸] (۱). شوری، آیه ۲۹

[۵۶۹] (۲). تکویر، آیه ۵؛ آن گاه که حیوانات وحشی محشور شوند

[۵۷۰] (۱). رساله وسائط، ص ۱۰۹

[۵۷۱] (۱). المیزان، ج ۱، ص ۱۱۸

[۵۷۲] (۲). الرسائل التوحیدیه، ص ۱۸۱

[۵۷۳] (۱). و نیز در رساله افعال از رسائل توحیدیه (ص ۶۹-۷۲) مطالبی در این زمینه آمده است، برای بحث بیشتر مراجعه شود

[۵۷۴] طباطبایی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، جلد ۱، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه

علمیه قم) - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۸.

[۵۷۵] (۱). الرسائل التوحیدیه، ص ۷۱

[۵۷۶] (۱). بقره، آیه‌های ۸۷ و ۲۵۳

[۵۷۷] (۲). ج ۲، ص ۳۳۵

[۵۷۸] (۱). فصوص الحکم، ط دارالکتاب العربی، ص ۵۰-۵۱

[۵۷۹] (۱). شرح فصوص الحکم، ص ۷۷

[۵۸۰] (۲). تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۰۸

[۵۸۱] (۳). مفاتیح الغیب، ص ۳۷۵

[۵۸۲] (۴). تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۹، ح ۵

[۵۸۳] (۱). همان، ص ۳۰، ح ۶

[۵۸۴] (۲). همان، ص ۳۱، ح ۷

[۵۸۵] (۱). النحو الوافی، ج ۱، ص ۲۳۸

[۵۸۶] (۲). تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۱۷

[۵۸۷] (۱). ص ۴۲-۴۳

[۵۸۸] (۱). تفسیر برهان، ج ۱، ص ۷۶، ح ۴

[۵۸۹] (۲). همان، ص ۷۶ و ۷۷: اصل روایت بسیار طولانی است که فقط فقره کوتاهی از آن را در متن نقل کرده‌ایم

[۵۹۰] (۱). تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۵۷، ح ۹۷

[۵۹۱] (۲). المیزان، ج ۱، ص ۱۲۴

[۵۹۲] (۳). تفسیر برهان، ج ۱، ص ۷۴، ح ۶

[۵۹۳] (۱). همان، ص ۷۵، ح ۱۲

[۵۹۴] (۲). همان، ص ۷۳، ح ۱

[۵۹۵] (۱). المیزان، ج ۱، ص ۱۲۴

[۵۹۶] (۱). مگر آن که توجیه مذکور در ذیل تعلیقه ۴۰ را بپذیریم

- [۵۹۷] (۱). اعراف، آیه ۱۹
- [۵۹۸] (۱). المیزان، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳
- [۵۹۹] (۱). تلخیص از المیزان، ج ۱، ص ۱۳۶-۱۳۷
- [۶۰۰] (۱). از آنچه گفتیم حکم منافقین این نشئه دنیا هم ظاهر می‌شود چه آن که منافقین این نشئه (دنایی) درواقع با کفار در این نشئه هیچ فرقی ندارند الا ابراز صوری ایمان. و همان گونه که گفتیم مراد از ظهور و بطون در این بحث نمی‌تواند این گونه ظهور صوری و لفظی باشد، پس حکم منافق حکم کفار است که معلوم شد همه در باطن مکر و مدعند
- [۶۰۱] (۱). حاشیه کتاب المکاسب، الجزء الاول، ص ۵
- [۶۰۲] (۱). بقره، آیه ۲۸۲
- [۶۰۳] (۲). عنکبوت، آیه ۵
- [۶۰۴] (۱). قصص، آیه ۲۸
- [۶۰۵] (۱). المیزان، ج ۲۰، ص ۱۰۲
- [۶۰۶] (۱). همان، ج ۱۱، ص ۳۸۲
- [۶۰۷] (۲). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، مقدمه کتاب، ص ۶
- [۶۰۸] (۱). روایت حسین بن سعید از سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام که در ذیل بحث خواهد آمد به این نکته صراحت دارد
- [۶۰۹] (۲). فروع کافی، ج ۳، ص ۲۰۸، ح ۷
- [۶۱۰] (۳). همان، ص ۲۱۱، ح ۱۱
- [۶۱۱] (۴). همان، ص ۲۱۰، ح ۸
- [۶۱۲] (۱). کتاب الزهد، للحسین بن سعید الکوفی الاهوازی، تحقیق: میرزا غلامرضا عرفانیان، ص ۸۸
- [۶۱۳] (۱). بیانات دیگری نیز برای «دو موت» و «دو حیات» وجود دارد که در کتب قوم مذکور است من جمله، شیخ بهائی - اعلی الله مقامه - در اربعین خویش بعضی از این اقوال را نقل فرموده‌اند. [ص ۲۵۹-۲۶۳]
- [۶۱۴] (۱). المیزان، ج ۲۰، ص ۲۳۴
- [۶۱۵] (۱). همان، ج ۹، ص ۳۷۰
- [۶۱۶] (۱). ممکن است محذوری به جز آن که در متن اشاره کرده‌ایم، قابل تصور باشد. این سؤال مطرح می‌شود که در قیامت آیا تکلم با همین الفاظ مادی صورت می‌گیرد یا این که تکلم با امور نفسانی است و تکلم هر کسی، همان مقتضیات احوال و ضمیر اوست. در این صورت «دروغ» در روز قیامت که ظرف بروز همه سرائر است، چه معنایی خواهد داشت. جواب همان است که در متن اشاره کرده‌ایم
- [۶۱۷] (۱). ر. ک: تعلیقه ۳۰
- [۶۱۸] طباطبایی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، جلد، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۸.
- [۶۱۹] (۱). المیزان، ج ۸، ص ۱۲. مرحوم علامه به دنبال این قول، قول زمخشری در کشاف را نقل می‌کند که مشتمل بر کلامی مجمل است. زمخشری می‌گوید: «مرفوع بودن وزن بنا بر ابتداست و خبر آن یومئذ است و حق صفت وزن است یعنی: وزن در روزی که خداوند امم و انبیایشان را مورد سؤال قرار می‌دهد، وزن حق است». اجمال و غرابت کلام زمخشری از این جهت است

که در صدر کلام یومئذ را خبر قرار می‌دهد و در ذیل در هنگام معنا کردن آیه به نظر می‌رسد «وزن حق» را خبر قرار داده و یوم را ظرف. مرحوم علامه رحمه الله در المیزان این کلام زمخشری را رمی به غرابت نموده‌اند. بعضی از محشین «کشاف» هم به این اشکال اشاره کرده‌اند، گرچه محملی هم برای اصل کلام وی یافته‌اند. [تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۸۸]

[۶۲۰] (۱). ر. ک: تعلیقه ۳۰

[۶۲۱] (۱). شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه، باب نوادر، این روایت را با اختلافی در سند و متن چنین نقل می‌کند:

و فی روایة السکونئی قال: قال علی علیه السلام: «و ما من یوم یمر علی ابن آدم إلّا قال له ذلک الیوم: أنا یوم جدید و أنا علیک شهید فقل فی خیراً و اعمل فی خیراً، أشهد لک به یوم القیامة فإنّک لن ترانی بعد هذا أبداً»

[۶۲۲] (۱). اصول فلسفه، طبع انتشارات اسلامی، ص ۳۳۸

[۶۲۳] (۲). رسائل سبعة، ص ۱۴۷

[۶۲۴] (۱). زمر، آیه ۴۴

[۶۲۵] (۲). سجده، آیه ۴

[۶۲۶] (۱). المیزان، ج ۱۹، ص ۱۵۶

[۶۲۷] (۱). اعراف، آیه ۱۷۵

[۶۲۸] (۲). اسراء، آیه ۹۵

[۶۲۹] (۳). مزمل، آیه ۱۴

[۶۳۰] (۴). حاقه، آیه ۱۴

[۶۳۱] (۵). نثر طوبی، ج ۱، ص ۱۶-۱۷

[۶۳۲] طباطبایی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، جلد ۱، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۸.

[۶۳۳] طباطبایی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، جلد ۱، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۸.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می‌کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می‌دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بداند، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



اصفهان

گامی



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹