**چكيده**

**در نظر صدرالدين قونوى مانند ساير عرفا و حتى فقها، هر حكم فقهى به دليلى وضع شده است و شارع حكيم، به سببى يا اسبابى احكام حرمت و حليت‏يا امر و نهى صادر نموده است. هر حكمى حاوى مصلحت‏براى شخص يا جامعه يا متضمن رفع مفسده‏اى است، ولى احكام غير از علت‏حكمتى نيز دارند و در احكام شرع اسرارى هست كه فراتر از حفظ مصلحت‏يا دفع مفسده است.**

**مقاله حاضر كوششى است‏براى معرفى نوعى از تفكر اسلامى درباره پاره‏اى اسرار احكام شرعى كه شايد بتوان آن را ضمن مباحث فلسفه حقوق در مفهوم وسيع آن گنجاند; هر چند نوع اين تفكر كه تفكر عرفانى در باره حقوق است‏با فلسفه حقوق رايج متفاوت است ولى به هر حال بحثى است كه در قالب «فقه و عرفان‏» يا «حقوق و عرفان‏» و يا «اسرار احكام‏» مى‏گنجد.**

**مقدمه**

**مقاله‏اى كه از نظر خوانندگان مى‏گذرد، كوششى است‏براى معرفى نوعى از تفكر اسلامى درباره پاره‏اى اسرار احكام شرعى كه شايد بتوان آن را ضمن مباحث «فلسفه حقوق‏» در مفهوم وسيع آن گنجاند. البته بايد يادآور شد كه نوع اين تفكر كه تفكر عرفانى در باره حقوق است، با «فلسفه حقوق‏» رايج در ذهن ما، تفاوت دارد. چه، از طرفى نوع بيان عارف با نوع بيان فيلسوف و حقوقدان تفاوت بنيانى دارد و از طرف ديگر تفكر عرفانى بيشتر به منابع «فوق عقلى‏» مانند وحى و الهام توجه دارد. موضوع تفكر درباره احكام شرع يا بيان اسرار عرفانى آن نيز چنانكه پيداست، با حقوق موضوعه و احيانا غير مذهبى(لائيك) متفاوت مى‏باشد.**

**خواننده اين سطور ملاحظه خواهد نمود كه بيان «سر» دو حكم شرعى يعنى احكام ربا و زنا توسط يكى از درخشان‏ترين چهره‏هاى عرفان نظرى مطرح شده است كه به لحاظ تاريخى، نقش عمده‏اى را در نشر تفكر عرفانى در عالم اسلام بويژه درايران داشته است.**

**عارف متفكر شيخ صد رالدين قونوى(606-673ه) شاگرد الشيخ الاكبر محى‏الدين‏ابن عربى، يكى از اولين شارحين آثار استاد خود مى‏باشد و نشر و معرفى آثار استاد وى در منطقه شرق اسلامى مديون او بوده است. وى فرزند معنوى ابن عربى بوده و دوران كودكى و جوانى خود را در كنار محى الدين گذرانده است. (1)**

**صدرالدين قونوى همچنين معاصر عارف بزرگ مولانا جلال الدين بلخى رومى بوده و هر دو در يك شهر يعنى قونيه (واقع در تركيه) مى‏زيسته‏اند. و ميان آن دوبزرگ علاقه و ستايش متقابل برقرار بوده است. (2) پس از وفات مولانا، بنا به وصيت وى، قونوى بر پيكر آن بزرگ نماز خوانده و از ميان همه اكابر علماء، اين توفيق بهره او بوده است. (3)**

**قونوى با خواجه نصيرالدين طوسى نيز هم عصر بوده و ميان آن دو مكاتباتى هم انجام گرفته است، حاصل اين مكاتبات در كتابى به نام «مراسلات مع الطوسى‏» منعكس مى‏باشد. (4)**

**تاكيد بر شخصيت عرفانى و علمى صدر الدين قونوى از اين جهت اهميت دارد كه خواننده گرامى بداند آراء او در بيان اسرار پاره‏اى احكام كه به آنها اشاره خواهد شد، آراء متروكى نبوده بلكه نشان دهنده يك سلسله تفكر اصيل در عالم اسلامى است كه نبايد به آسانى از كنار آن گذشت.**

**شايد نگارش اين مقاله بتواند استادان و سياستگزاران انديشه حقوقى و بويژه حقوق اسلامى كشورمان رابه طرح ماده درسى جديدى در دانشگاهها تحت عنوان «فقه و عرفان‏» يا «حقوق و عرفان‏» و يا به تعبير مانوس تر «اسرار احكام‏» علاقمند نمايد. به نظر نگارنده چنين بحثى كه در سنت عرفانى -فقهى اسلام ريشه عميق دارد، تاكنون چنانكه بايد مورد بررسى قرار نگرفته است. البته اين عدم توجه دلايلى دارد كه در اين مختصر جاى توضيح آنها نيست.**

**پس از ذكر اين مقدمه، درآغاز، به اختصار به معرفى كتاب «شرح چهل حديث‏» كه صدر الدين قونوى اسرار پاره‏اى از احكام را در آن شرح داده است، مى‏پردازيم و سپس سر حكم رباو حكم زنا و حد آن را مطابق نظرات وى در اين كتاب، بررسى خواهيم نمود.**

**معرفى كتاب «شرح چهل حديث‏»**

**بايد گفت اين كتاب كه تحت عنوان «شرح الاربعين حديثا» (5) انتشار يافته است، حاوى شرح بيش از 29 حديث‏نمى باشد بنابراين معلوم نيست كه چرا كتاب به شرح چهل حديث معروف و منتشر شده‏است. مصحح كتاب آقاى حسن كامل ييلماز در مقدمه بسيار كوتاه خود بر اين اثر پرارزش، عللى را بيان نموده است كه علاقمندان را به مطالعه آن دعوت مى‏نمايد. (6)**

**قونوى در مقدمه خود بر كتاب، يادآور مى‏شود كه وى روش «متقدمين اهل فضل‏» را دنبال ننموده و به معانى ظاهرى و يا به عبارات و الفاظ احاديث نپرداخته است، چرا كه «در اين امور فضيلت‏بسيارى نيست و فايده‏اى هم افزون نمى‏كند. بلكه مهم، شناخت مقصود پيامبر صلى‏الله عليه وسلم و بيان حكمتها و اسرارى است كه كلام نبوى در خود نهفته دارد، و اصول شريعت از كتاب و سنت نيز آن را تاييد و عقول روشن و سليم و فطرتهاى مستقيم هم صحت آن را گواهى مى‏كنند.... (7)**

**بنابراين در شرح اين احاديث، ما با نوعى ويژه از فعاليت عقلانى و فكرى آشنا مى‏شويم كه مى‏توان آن را «تاويل‏» يا «تفسير عرفانى‏» ناميد. «قيد عرفانى‏» بر اين تفسير براى جدا كردن آن از نوع تفسيرهاى فلسفى و كلامى محض است. در حقيقت كلمه «سر» يا «اسرار» كه در عرف علماى اسلام، براى شرح آيات يا احكام، رايج‏بوده است - مانند «اسرار الصلوة »- به جنبه عرفانى يا معنوى اين نوع آيات و احكام اشاره دارد كه در دسترس همه كس نيست. البته بايد افزود كه اين روش عارفانه در شرح آيات و احاديث و يا احكام، خاص صدرالدين قونوى نبوده و او از روش استاد و مربى خود الشيخ الاكبر پيروى نموده است. در واقع بيشتر آثار ابن عربى تفسير و تاويلى غريب بر آيات قرآن و قصص انبياء عليهم السلام مى‏باشد كه نتيجه ذهن بسيار خلاق و گاه نتيجه كشف و شهود مستقيم او بوده است. (8)**

**در مورد احكام، ابن عربى بيشتر به تفسير آن دسته از احكام كه جنبه عبادى دارند، پرداخته است. (9) قونوى نيز همين روش را دنبال نموده ولى در اين كتاب ضمن بيان اسرار بعضى از احكام عبادى مانند طهارت، (الطهارة و اسرارها) و نماز و وضو (اسرار الصلوة و الوضوء) و... به سر دو حكم ديگر نيز پرداخته كه از جهات گوناگون قابل ملاحظه است و ما آن دو را براى خوانندگان علاقمند و آشنا به اين نوع مطالعات برگزيديم نوع تفكر و انديشه عرفانى قونوى به خوبى در بيان «سر و ايضاح‏» اين دو حكم يعنى سرتحريم ربا و سر تحريم زنا و حد شرعى آن توسط او به خوبى پيداست. ما خواننده اهل ذوق را به مطالعه و دقت د رمفاهيم آن دعوت مى‏نمائيم.**

**سر تحريم ربا، تحريم زنا و حد شرعى آن**

**مقدمه:**

**«سر و ايضاح‏» اين دو حكم به ترتيب ضمن احاديث‏شماره 16 صص(59-61) و شماره‏19 صص (78-79) مندرج شده است كه هر يك را در بخشى جداگانه شرح خواهيم داد.**

**قبل از شروع، يادآورى اين نكته ضروريست كه د رنظر قونوى مانند ساير عرفا و حتى فقها، هر حكم فقهى به دليلى وضع شده است و شارع حكيم به سببى يا اسبابى احكام حرمت و حليت‏يا امر و نهى صادر نموده است. هر حكمى حاوى مصلحت‏براى شخص يا جامعه يا متضمن دفع مفسده‏اى مى‏باشد. ولى احكام غير از علت، حكمتى نيز دارند و دراحكام شرع اسرارى هست كه فراتر از حفظ مصلحت‏يا دفع مفسده است.**

**به اين بيان، احكام نه تنها ناظر براعمال فرد يا روابط متقابل افراد در جامعه‏اند، بلكه حكايت از اسرارى مى‏كنند كه ناظر بر روابط كون و هستى است و از اين جهت‏حامل رمزى از رموز هستى و نظمى از نظام كيهانى مى‏باشند كه بايد آن را كشف نمود. ولى حكمت‏يا سر احكام شرع برخلاف علت آن كه غالبا ظاهر و قابل درك اهل علم و عقل مى‏باشد، قابل دسترسى براى همگان نيست و فهم آن به «ذوق‏» يا «كشف درونى‏»، نياز دارد. در اين حال البته دانستن اين حكمتها، و راى عقول و دلايل عقلى بوده و فقط قلوب صاف و صيقل شده مى‏توانند بعضى از حقايق آن را منعكس نمايند. تاويل در آيات احكام نيز مانند تاويل در آيات به طور كلى، به معناى برگرداندن به حقايق اوليه و كشف همين اسرار است و عالم به تاويل همان گونه كه مى‏دانيم جز حق متعال و يا حق متعال و «راسخون در علم‏» نيستند (سوره 3/7).**

**اين نظر كه احكام شرع داراى اسرارى هستند كه كاملا مطابق با جهان شناسى و انسان‏شناسى دينى است; چه «عالم كبير» يعنى كون و هستى و «عالم صغير» يعنى انسان، به باطن و ظاهر، غيب و شهادت يا ملكوت و ملك تقسيم مى‏شوند و آنچه كه از اسرار مربوط به شهادت ياعالم ملك و ظاهر است، با تعقل و تفكر و مشاهده قابل ادراك مى‏باشد ولى آنچه كه مربوط به باطن و يا ملكوت و غيب اين عالم و انسان است تنها بر قلوب صاف و شفاف انسانهاى وارسته مى‏تابد و از اين راه قابل درك آنان و سپس بوسيله ايشان قابل درك براى ديگران مى‏شود. اين نكته كه هر ظاهرى باطنى و گاه بطونى دارد و ميان ظاهر و باطن رابطه‏اى وجود دارد، براى فهم بسيارى از آيات و احكام حائز اهميت است كه بايد همواره آن را براى مطالعه يك نظام دينى بويژه نظام حقوق و تكاليف ناشى از وحى در نظر داشت. (10) بديهى است كه اين مبحث‏به هيچ وجه در يك نظام حقوقى غير دينى (لائيك) نه قابل طرح است و نه قابل درك. بنابراين به شكل خلاصه مى‏توان گفت كه كليه احكام حقوقى در يك نظام دينى، فقط علل جامعه‏شناختى يا علل مادى ندارند بلكه علاوه بر اين دلايل، دلايل وجود شناختى، (ontologique) و حكمت دينى، ( tteosophique) رابايد بر آنها افزود. به همين دليل صدر الدين قونوى پس از بيان «سر و ايضاح‏» تحريم ربا كه ذيلا ملاحظه خواهد شد، مى‏افزايد: «اين را بدان و به آن بينديش، چه،اگر آنچنان كه شايسته است‏به آن انديشه نمودى خواهى ديد كه احكام شرع همگى بر اصول وجودى و احكام الهى و قواعد هستى، جارى شده است...» (11) و باز در پايان «سر و ايضاح‏» حكم حرمت زنا و سر حد شرعى آن به شرحى كه در ذيل ملاحظه خواهد شد، يادآور مى‏شود: «پس بفهم !چه، اين كليد عظيمى از كليدهاى اسرار شريعت مى‏باشد و با آن خواهى دانست كه وضع هر حكم و هر عدد معينى در شريعت، به يك اصل ربانى و نظم معلومى برمى‏گردد كه با حقايق مطابقت دارد...» (12) پس از ذكر نكته فوق به عنوان مقدمه، ذيلا به شرح آراء صدر الدين قونوى در سر دو حكم يادشده مى‏پردازيم:**

**1 - سر تحريم ربا**

**حديثى را كه قونوى براى بيان سر تحريم ربا به آن استناد نموده، حديث مشهور ذيل است: «مسلم از ابى سعيد نقل نموده كه گفت «پيامبر صلى الله عليه واله فرمود: طلا با طلا، نقره با نقره، گندم با گندم، جو با جو، خرما با خرما، نمك با نمك، مثل به مثل و دست‏به دست، معاوضه مى‏شوند. پس اگر كسى افزود و يا افزون طلبيد ربا مرتكب شده و گيرنده و دهنده (در گناه) مساويند. (13)**

**مطابق اين حديث، در صحت‏بيع دو شى‏ء مماثل دو شرط مهم وجود دارد كه فقدان هر يك، بيع را به معامله ربوى تبديل و مشمول حرمت ربا مى‏كند. اين دو شرط كه مى‏توان از آنها تحت عنوان: الف: شرط مثليت‏يا تساوى در جنس (مثلا بمثل) و ب: تساوى در يد (يدا بيد) ياد كرد، مورد توجه قونوى قرار گرفته است . (14)**

**الف: شرط مثليت‏يا تساوى در جنس (مثلا بمثل)**

**در آغاز، قونوى مدار معامله ربوى را بر دو چيز مى‏داند يكى وصف مانند: وزن ، رنگ، كوچكى و بزرگى و ديگرى زمان.[اعلم ان مدار الربا على اصلين، و هما الاوصاف و الزمان و انما اوضح سر هما بعون الله تعالى و مشيئته] (ص 59).**

**ذيلا با رعايت ترتيب شرح قونوى، اول وصف و آنگاه زمان را مورد بررسى قرار مى‏دهيم:**

**وصف**

**قونوى ضمن توضيحى در باره رباى معاملى كه بيشتر رنگ فلسفى دارد چنين توضيح مى‏دهد: اجناس نامبرده در حديث كه در آنها شرط تساوى در وزن و مقدار شده است، اجسامى هستند كه از جواهر و اعراض تركيب يافته‏اند يا جواهرى هستند كه اعراضى به آنها افزوده شده است. و بدون شك ماهيت و جوهر شى‏ء نسبت‏به وصف و عرض كه وجودش تبعى و در هستى خود قائم به جوهر است، رتبه بالاترى دارد. عين عبارت قونوى چنين است:**

**«لاشك ان الاشياء الربويه التى اشترط فيها مراعاة المساواة فى الوزن و الكيل من غير زيادة، هى اجسام مركبه من جواهر تلحقها اعراض و لاريب فى علو مرتبة الجواهرعلى مرتبه الاعراض، لتبعيتها فى الوجود للجواهر...».**

**بنابراين مطابق نظر قونوى، اجناس ياد شده در حديث در ذات خود متماثل‏اند ولى آنچه كه در معامله ربوى، معاوضه شده در واقع ذات افزوده شده در مقابل وصف عرضى بوده است و نه ذات در مقابل ذات. براى مثال، هر گاه يك وزن معينى (فرضا يك كيلوگرم) از گندم سفيد يا گندم بزرگ با وزن بيشترى (مثلا دو كيلوگرم) از گندم زرد يا گندم ريز معاوضه شود، وزن افزوده شده (يك كيلوگرم) در مقابل ذات گندم معامله نشده است‏بلكه در برابر وصفى كه سفيدى و يا درشتى است، انجام گرفته است. اين معامله به آن مى‏ماند كه بهاى سفيدى يا درشتى را يك كيلوگرم گندم تعيين كنند و اين عمل بنا به نظر قونوى ظالمانه است چرا كه ارزش جواهر و اعراض را يكسان دانسته و تفاوتى ميان آن دو قائل نشده‏اند. عبارت قونوى چنين است:**

**«فهذا الاشياء الربويه من حيث ذاتها متماثلة، و من حيث صفاتها مختلفه،فمتى لم يشترط المساواة بينهما فى المبايعه كانت الزيادة الذاتيه فى مقابلة وصف عرضى ،كمن اشترى مدا من الحنطة البيضاء او الكبيرة الحب بمدين من الحنطة السمراء، او الصغيرة الحب، فيكون المدالثانى الزايد ثمنا للبياض ،و ذلك ظلم محض، لانه ساوى فى الشرف و الحكم بين الجواهر و الاعراض ،و هو ليس بصحيح فافهم.» (ص 60).**

**بر همين قياس، قونوى در باره اشياء ديگر نامبرده در حديث، يادآور مى‏شود كه در يك معامله ربوى افزايش جو و نمك و خرما باز در مقابل اوصافى مانند مرغوبيت‏يا طعم يا رنگ و امثال اينها قرار دارد كه صحيح نمى‏باشد. در طلا و نقره نيز به همين منوال، ترجيح و افزايش در برابر رنگ و يا شكل قرار مى‏گيرد كه از مقوله عرضند. عين عبارت قونوى چنين است:**

**«و قس على هذا بقية الاشياء الربويه، كالشعير و الملح و التمر، فانه لايرجح شى‏ء منها على مثله الا بالنبل او الطعم او اللون و كلها اعراض و التسوية بين الذوات و الاعراض لاتصح. فلهذا كان الربا محرما. و هكذاالامر فى الذهب و الفضه، فان الزيادة والترجح لايكون الا بسبب الصياغة او تغييرالشكل، و ذلك ايضا عرض، فاعلم ذلك.» (ص 60).**

**زمان**

**در مقابل ربا به شكل معاملى كه بيان شد، نوعى از ربا وجود دارد كه آن را رباى قرضى ناميده‏اند. در اين نوع ربا زمان نقش اساسى دارد و اين در صورتى است كه در قرض، قرض دهنده در مقابل اصل و زمان معينى، بيش از ميزان قرض مطالبه نمايد. (15) مثلا هر گاه به كسى صد دينار قرض دهيم ولى شرط كنيم كه پس از يك سال صد و بيست دينار مطالبه خواهيم نمود، بيست دينار اضافه بدون شك ربا و مشمول حكم حرمت‏خواهد بود. در اين نوع ربا، مسئله مهم براى صدرالدين قونوى پاسخ به اين پرسش است كه بيست دينار افزوده در برابر چه چيزى قرار مى‏گيرد؟ به عبارت ديگر با به هم خوردن تساوى كه شرط در معامله و بيع مى‏باشد، افزايش حاصل نتيجه چه عاملى است؟ براى سر حرمت اين نوع ربا قونوى با بيان فلسفى - عرفانى خود چنين توضيح مى‏دهد كه قرض دهنده بيست دينار را در برابرمدتى از زمان قرار داده و مانند اين است كه يكسال را به بيست دينار فروخته باشد. در حالى كه در واقع در زمان معامله نه آن زمان معين وجود داشته و نه مى‏توانسته به مالكيت كسى در آيد تا به فروش برسد. زمان در حقيقت ملك خدا و به حكم خداست و غيرى رابر آن حكمى نيست. عين عبارت قونوى چنين است:**

**«و اما سر التحريم فى الربا من حيث الزمان، فان المقتر ض ماة دينار مثلا الى نسيئة بماة و عشرين، انما جعل العشرين فى مقابلة الزمان، فكانه باع سنة من الزمان بعشرين دينارا، و الزمان المعين ليس موجودا بعد، و لا مملوكا للمقرض، فلايجوز له بيعه، لان الزمان لله و بحكم‏الله، لاحكم لغيره عليه،» (ص 60)**

**بنابر آنچه كه ملاحظه شد، در فرض نخستين يعنى در رباى معاملى، سر حرمت‏بنابر راى قونوى مساوى دانستن وصف و ماهيت‏يا جوهر و عرض در اعيان است كه غير صحيح وظلم محض مى‏باشد چه، شرط تساوى در ذات يا «مثلا بمثل‏» در معامله مطابق صريح حديث، رعايت نشده است. اما در فرض دوم يعنى رباى قرضى، در واقع مقرض، شى‏ء غير موجود و غير مملوك، يعنى بخشى از زمان را فروخته و در عوض مال يا عينى در يافت نموده است كه باز از نظر قونوى اين عمل غير صحيح است. همان گونه كه در فوق اشاره شد، در حديث غير از شرط تساوى د رعين يا مثليت‏براى بيع دو مثل، شرط ديگرى نيز مشاهده مى‏شود كه از آن به «يدا بيد» تعبير شده است.**

**ب: شرط «يدا بيد» يا لزوم نقدى بودن معامله**

**در اين مورد، قونوى لزوم قبض فورى را در بيع، جهت رعايت «مساواة در مبايعه‏» مى‏داند و اين شرط را براى حصول كمال مساوات در زمان مانند كمال مساوات در «كميت مبيع‏» لازم مى‏داند. در واقع قونوى تاجيل در تاديه ثمن را نيز مانند مورد رباى قرضى، به عدم «مساواة در مبيع‏» از حيث زمان برمى گرداند.**

**به اين بيان كه هرگاه، عوضى نقد معامله نشد افزايش يانقص ارزش ثمن در مقابل برهه‏اى از زمان قرار مى‏گيرد كه حكم سابق، بر اين مورد نيز جارى است. (16) قونوى با مقايسه اين حكم با حكم ديگر فقهى درباب «نسيئه‏» مى‏افزايد كه اگر تعدد در يد صحيح مى‏بود، مسامحه د ر مورد نسيئه نيز مجاز مى‏شد. همان گونه كه در كتب فقهى آمده است، نسيئه بيع عوض به ثمن مؤجل مى‏باشد. (17) البته منظور موردى است كه عوضى به دو ثمن فروخته شود. ثمن حال در صورتيكه نقد معامله شود و ثمن با اضافه هرگاه مؤجل باشد. (18) چه در اين فرض زيادتى ثمن در برابر تاجيل و تاخير در پرداخت ثمن قرار مى‏گيرد و رباى محرم محسوب مى‏شود. اين مقايسه را قونوى براى تقويت راى خود دربيان بيع يا رباى قرضى و براى نشان دادن سبب حرمت ربا به اعتبار زمان آورده است. در واقع قونوى از فقه نظير براى راى خود يافته و همان علتى راكه سبب بطلان بيع نسيئه مى‏باشد، د راين مورد نيز صادق مى‏داند، چه در هر دو مورد، درغايت، ثمن اضافه، مقابل تاجيل و تاخير يعنى در مقابل زمان معامله شده است. عين عبارت قونوى چنين است:**

**«...والاشتراط الآخر... فى حق من راعى امرا لمساواة فى المبايعة ان يكون ذلك يدا بيد هو من اجل كمال المساواة لتحصيل المساواة فى الزمان كحصولها فى كمية المبيع، لانه لو لم يكن كذلك لكانت المسامحة فى النسيئة و التاخير ماذونه بتحكم.... فيكون من قبيل ما تقدم ذكره فى القرض و الربح المعين فى مقابل الزمان فاعلم ذلك و تدبره...»(ص 61). در پايان شرح اين حديث قونوى همان گونه كه اشاره شد با يادآورى شرح حديث نخستين در سر احكام طهارت مى‏فرمايد: «اگر آنچنان كه بايد انديشه كنى و بويژه آنچه را كه در شرح حديث اول درباره احكام طهارت و نجاست‏يادآور شديم بر آن بيفزائى به بسيارى از اسرار احكام حرمت و حليت معرفت‏خواهى يافت و خواهى دانست كه كليه احكام شرع بر اصول وجودى و بر اساس احكام الهى و قواعد هستى جارى است...» (ص 61)**

**همان گونه كه ملاحظه شد، قونوى در بيان حرمت ربا(بدون توجه به اختلافى كه در آراء فقها در جزئيات حكم وجود دارد) به مصلحت‏يا به مفسده اين حكم - هر چند البته مورد قبول اوست - اشاره ندارد، (19) بلكه حرمت ربا را در نظامى وسيعتر و جهانى‏تر يعنى احكام وجود جستجو مى‏كند. اين كه در رباى معاملى، جوهر با عرض معاوضه شده و شرف جوهر بر عرض لحاظ نشده است و يا در رباى قرضى زمان غير موجود و غير مملوك مورد معامله واقع شده است، اصطلاحات ويا احكامى هستند كه در مباحث فلسفه وجود مطرحند ولى در اين جا به ابتكار قونوى، احكام شرع با احكام وجودى آميخته شده و نوعى اصيل از سراحكام ارائه شده است كه ويژه فيلسوفان الهى يا عرفا مى‏باشد.**

**2 - سرحرمت زنا و حد آن**

**حديثى را كه قونوى شرح نموده چنين است:**

**«ثبت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم انه قال: ليس احد اغير من الله من ان يزنى عبده او تزنى امته‏» (ص‏78 كتاب) هيچ كس غيورتر از خدا نيست آنگاه كه بنده‏اش (مرد يا زن) مرتكب زناميشود.**

**قونوى مانند ساير احاديث، ذيل عبارت «كشف سره و ايضاح معانيه‏» اسرار اين حديث رادر سه بخش به اين صورت بيان نموده است:**

**سر حكم غيرت و عقوبت در زنا**

**در آغاز، قونوى با جمله «و رد على بغتة فى سر ذلك‏»، نه با صراحت‏بلكه با اشاره، آگاهى از سر اين حديث را چيزى شبيه به يك وارد قلبى (مطلبى كه ناگهان آنرا دريافته است) معرفى مى‏كند. به نظر وى علت غيرت و عقوبت الهى، در مورد زنا، فقط نفس فعل محرم نيست‏بلكه علت، تلبس به وصفى است كه ويژه مقام ربوبى مى‏باشد و بجز ذات بارى احدى نبايد با اين صفت ظاهر شود. اين وصف عبارتست از «اطلاق تصرف‏» در اشياء و در اشخاص به شكلى كه فاعل هيچ منعى و مانعى براى خود قائل نباشد. درواقع «فعال مايريد» فقط ذات ربوبى است و غير از او، هر مخلوق، بنده وار قيد و منع از خصائص ذاتى اوست. بنابراين هر گاه شخصى در تصرفات خود راه اطلاق پيمود، بدون شك در صفات ربوبى و جلال حق شركت و با كبريائى پروردگار منازعه نموده است .**

**به نظر قونوى همين شركت در ربوبيت‏حق تعالى است كه سبب غيرت حق و مستوجب غضب و عقوبت‏بنده مى‏شود مگر اين كه عنايت الهى اورا دريابد. عين عبارت قونوى چنين است:**

**«و رد على بغته فى سر ذلك ان سبب ظهور حكم الغيرة و سلطنتها ليس نفس الفعل المحرم فقط، بل الموجب هو التلبس بصفة المشاركة لمقام الربوبيه، لان الاطلاق فى التصرف و مباشرة الفعل كل ما يريد دون منع ولا قيد و تحجير من صفات الربوبيه، فانه الذى يفعل ما يشاء دون حجر و لامنع و من سواه، فالتقييد و الحجر من خصائصه، فمتى رام الخروج من صفات التحجير و طلب اطلاق التصرف بمقتضى ارادته فقد رام مشاركة الحق فى اوصاف ربوبيته و نازعه فى كبريائه، لاجرم كان ذلك سببا لظهور حكم الغيرة المستلزمة للغضب او العقوبة ان لم يتدارك العناية...»(ص 87).**

**ترجمه: «در سر اين حديث ناگهان دريافتم كه علت ظهور حكم غيرت و غلبه آن، فقط نفس فعل محرم نيست، بلكه موجب آن ظهور به صفتى است كه ويژه مقام ربوبى مى‏باشد. چه اطلاق در تصرف و مباشرت در افعال بر طبق اراده و بدون هيچ قيد و منع ومانعى، از صفات ربوبى است. تنها اوست كه هر چه را اراده فرمايد، بدون مانع و منعى انجام خواهد داد. اما غير او، قيد و منع از خصائص ذاتى اوست. بنابراين هر گاه فردى بخواهد از اين خصيصه ذاتى خارج شده و بر وفق ميل خود آزادانه تصرف نمايد، در اوصاف ربوبى مشاركت جسته و در كبريائى با خداوند به منازعه پرداخته است. لاجرم وضع او سبب پيدايش حكم غيرت و ناگزير مستلزم عقوبت‏خواهد بود، اگر عنايت، او را در نيابد...».**

**همان گونه كه ملاحظه شد صدرالدين قونوى، ضمن تفسير حديثى از حضرت رسول صلى الله عليه و آله، سر حرمت زنا و حكم غيرت و عقوبت را فقط در خود فعل محرم نمى‏داند بلكه غيرت و عقوبت را به نوعى شرك يا شركت در ربوبيت ذات باريتعالى بر مى‏گرداند. به بيان ديگر، قونوى زنا را نوعى آشكار از سلوك بى قيد و بند و بدون در نظر گرفتن نواهى و موانع و خلاصه خروج از حالت‏بندگى مى‏داند. در صورتيكه نواهى و موانع از خصايص انسانى و در مفهوم وسيع از خصايص ممكنات است. فقط ذات باريتعالى فاعل «مايريد» بوده و براى اراده و فعل او هيچ مانع و رادعى نيست. ساير موجودات، در صفت‏بندگى ناگزير در برابر اوامر و نواهى تكوينى و تشريعى قرار دارند و يا به تعبير قونوى «تقييد و حجر» از خصايص ايشان است. و چون كسى حدود را شكست و بر وفق ميل خود به هر گونه كه خواست در اشياء و اشخاص تصرف نمود، بدون شك سلوك چنين فردى نوعى ادعاى خدائى و بنابراين غيرت زا و عقوبت‏انگيز است.**

**پس از بيان نظر صدرالدين قونوى دو نكته ذيل را يادآور مى‏شود:**

**- اول آن كه احتمالا، استنباط قونوى در بيان اين سر كه آن را يك وارد ناگهانى دانسته است، بيشتر از عبارت «ليس احد اغير من الله من‏» ماخوذ شده است. يا مى‏توان گفت كه عبارت فوق در حديث، استنباط قونوى راتاييد مى‏كند. چرا كه در واقع بكارگيرى كلمه «غيرت‏» دراين حديث و نه «غضب‏» يا «سخط‏» و از اين قبيل، به خواننده دقيق اين نظر را القاء مى‏كند كه مجرم، فقط مرتكب يك «معصيت‏» نشده است كه دراين صورت مى‏توانست مستوجب سخط و يا غضب الهى شود. بلكه فاعل فعل محرم رفتارى داشته كه «غيرت‏» را بر انگيخته است. استنباط قونوى با تعبير «عبدوامة‏» در متن روايت نيز بى ارتباط نيست چه، رفتار هر مرد و زن، به صفت‏بندگى ايجاب مى‏كند كه با ديگران كه از نظر بندگى در عرض هم هستند، رفتارى متواضعانه و دور از هر گونه نشان سلطه و استيلا داشته باشد. چه در غيراين صورت، از حدود بندگى خارج شده و در صفت ربوبيت‏با پروردگار متعال مشاركت جسته است. و همين خروج از صفت‏بندگى و لوازم آن كه قيود و موانع است، بنظر قونوى سبب حكم غيرت و عقوبت‏شده است.**

**ولى به نظر مى‏رسد كه شرح قونوى در سر و ايضاح اين حديث كافى نباشد. چه كليه مواردى كه عبد سلوك ربوبى در پيش گيرد و دوراز واقعيت عبوديت‏خود به لباس ربوبيت متلبس شود، مثلا رفتار هر ظالم و يا حاكم جور، بايد به طريق اولى غيرت‏انگيز و عقوبت زا باشد. در مورد اخير يعنى رفتار حاكم جور، خروج از سلوك عبوديت و تلبس به كبريائى آشكار است. بنابراين، توضيح ديگرى بجز آنچه كه قونوى فرموده است، ضرورى بنظر مى‏رسد. اين توضيح باز از كلمه «غيرت‏» در حديث آن هم در مورد فعل زنا بدست مى‏آيد. چه در واقع «غيرت‏» دگرگونى و آشوبى است كه در مقام حميت و دفاع از محبوب بروز مى‏كند و اين صفت نيكو، بيشتر در جائى بكار مى‏رود كه محب، شركت غير را ميان خود و محبوب تحمل نمى‏كند. و در غيرت هم طبعا وجود سه شخص ضرورى است; 1- شخص محب غيرتمند 2- شخص محبوب 3- غير و بيگانه كه كراهت محب متوجه اواست. بنابراين بنظر مى‏رسد كه ظهور «حكم غيرت‏» را بيشتر بايد در رمز وجودى زن و مرد و رابطه اين دو با حق متعال جستجو نمود.**

**ابن عربى اين رابطه مرموز و غريب را كه نشانى از محبت‏سارى در جميع اكوان مى‏باشد، در «فص كلمة فرديه فى كلمة محمديه‏صلى الله عليه وآله‏» و به مناسبت تفسير حديث معروف و منقول از حضرت رسول‏صلى الله عليه وآله «حبب الى من دنياكم ثلاث‏» (سه چيز از دنياى شما براى من محبوب شده است) آورده است. نظرات ابن عربى كه از آن مى‏توان به «تفسير عرفانى نكاح‏» ياد نمود، بطور خلاصه چنين است: خداوند آدم را بر صورت خود آفريد و از روح خود در او دميد. بنابراين آدم بر صورت حق آفريده شد و صورت بزرگترين و بالاترين مناسبت است. شوق حق به آدم نيز در حقيقت‏شوق به صورت خود و يا خود اوست. ولى شوق آدم به حق شوق به اصل و مبدءاست. از آدم نيز شخصى بر صورت او آفريد و او را زن ناميد. محبت مرد به زن نيز محبت‏به صورت خود و محبت زن به مرد نيز، محبت‏به منشاء و وطن او است.**

**بنابراين نظر، همواره در عشق مثلثى از حق و مرد و زن بايد در نظر گرفت كه مرد حلقه واسطه است. عبارت ابن عربى‏قدس سره در مقام سر محبت رسول خداصلى الله عليه وآله به زنان چنين است: [فظهرت الثلاثة حق و رجل و امراة، فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين المراة اليه، فحبب اليه النساء كما احب الله من هو على صورته (20) ] ترجمه: «بنابراين سه فرد پيدا شد، حق و مرد و زن. و مرد بر همان گونه كه زن به وى دل بست، بر پروردگارش كه اصل اوست، دل بست. بنابراين زنان براى رسول خداصلى الله عليه وآله دوست داشتنى شدند همان گونه كه خداوند كسى راكه بر صورت خود آفريده بود دوست داشت...» .**

**چنانكه ملاحظه مى‏شود، ابن عربى محبت ميان مرد و زن و زن و مرد را با محبت ميان حق و مرد و بالعكس مقايسه مى‏كند. سخن ابن عربى در اين مقام، مبسوط و حاوى نكات غريبى است كه مجال بيان آن نيست ولى فقط مى‏توان به اين نكته اشاره نمود كه وى از نكاح به «عظيمترين وصلت‏» تعبير نموده و شهود حق را در زنان «عظيم ترين و كاملترين شهود» ناميده است. عبارت ابن عربى چنين است:[... فلهذااحب صلى‏الله عليه و سلم النساء لكمال شهود الحق فيهن، اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا، فان الله بالذات غنى عن العالمين، و اذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا و لم تكن الشهادة الا فى مادة فشهودالحق فى النساء اعظم الشهود و اكمله، و اعظم الوصلة النكاح و هو نظير التوجه الالهى على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه نفسه...] (21) .ترجمه:«... رسول‏صلى الله عليه وآله زنان را به دليل كمال شهود حق در ايشان دوست داشت. چه هرگز حق مجرد از مواد مشاهده نمى‏شود. چرا كه او از همه عالميان بى نياز است. چون امر از اين جهت ممتنع و شهود در غير ماده ممكن نيست، بنابراين شهود حق در زنان بزركترين و كاملترين شهود مى‏باشد و عظيمترين وصلت، نكاح است. و آن همانند توجه الهى بر كسى (آدم) است كه او را بر صورت خود آفريد تا اورا جانشين خود گرداند و خود را در او مشاهده فرمايد.»**

**پس ازبيان اجمالى فوق مى‏توان گفت كه ظاهرا بايد رمز غيرت حق (22) را در رمز وجودى زن و مرد و محبت‏سارى وجودى ميان آن دو جستجو نمود. در واقع همان گونه كه اشاره شد، نكاح خود بخود حامل رمز نيرومند محبت‏سارى الهى است و در جاى خود مى‏دانيم كه حب و محب و محبوب نيز جز حق نيست. اما زنا نه تنها حامل چنين رمزى نيست‏بلكه نشانى آشكار از تملك ظالمانه عشق و عصيان مجسم است و به همين دليل هم محل ظهور حكم غيرت و عقوبت الهى است.**

**- دوم آنكه تفسير و تاويل عارفانه قونوى البته منحصر به مورد زنا نيست و همان گونه كه اشاره شد، اگر سر و ايضاح قونوى را در بيان اين حكم توسعه دهيم، شكستن كليه حدود و احكام الهى غيرت‏انگيز و عقوبت زاست، چه شكستن هر حد و مرز همان گونه كه قونوى اشاره فرمود، انسان از قيد صفت «تقييد و حجر» كه خصيصه هر بنده مى باشد خارج شده و با حق در صفت اطلاق اراده و تصرف منازعه نموده است.**

**سر حد زنا**

**هر چند بيان صدرالدين تا اين جا عارفانه بود ولى مى‏توان گفت كه تا حدى رنگ فلسفه هم داشت. در واقع دلايل وى را مى‏توان انعكاس نوعى تفكر و تامل يك فيلسوف فقيه و آشنا به احكام و حديث دانست ولى سر حد زنا را كه بسيار به اختصار و با اصطلاحات خاص بيان شده است، بايد سخن يك عارف متفكر دانست، عبارت قونوى عينا چنين است: [و الماة جلدة فى مقابلة الاسماء الاحصاء التى هى امهات احكام الحضرة الربوبيه التى انتهكت‏حماها و وقع الاقتصار على الجلدة فى البكر بشفاعة حكم الاولية الذاتية و الغلبة الاحديه...ولما عدما فى المحصن قتل بصورة الرجم الذى هو نظير تفاصيل الاحكام الحضرة فافهم....] (23) .**

**بدون مبالغه، قونوى در سخن كوتاه فوق با تمام ايجاز، به مسائلى اشاره مى‏كند كه از اهم مطالب عرفانى بويژه در مكتب ابن عربى است. براى نگارنده اين سطور ممكن نيست كه همه اين بدايع را كه از غنى‏ترين آثار عرفانى است در اين مقاله مختصر بگنجاند. ولى به ضرورت شرح متن فوق، شايد بتواند به اختصار و فهرست وار به آن اشاره نمايد.**

**اصطلاحى كه در متن قونوى آمده و فهم آن براى درك مقصود وى از اهميت ويژه‏اى برخوردار است، اصطلاح «مقابله‏» مى‏باشد، كه در آثار ابن عربى به «تقابل الحضرتين‏» تعبير شده است. اكنون بايد ديد كه منظور از اين تقابل چيست؟**

**در انسان شناسى عارفانه سفر دايره وار انسان از شگفت‏انگيزترين سفرها است; چه، روح انسان كه نسبتى با ذات ربوبى دارد و از شرف قرب «من روحى‏» (24) برخوردار است‏به قالبى مى‏پيوندد كه به بخش نازل هستى يا نازلترين آن يعنى خاك، تعلق دارد. ولى همين قالب هم با دستان قدرت الهى ساخته و پرداخته شده است. (25) بنابراين، انسان در سير نخستين خود يك «قوس نزولى‏» را مى‏پيمايد و از مقام بزرگ و بلند مرتبه ربوبى و عوالم جبروت و ملكوت عبور نموده تا در عالم ملك و ناسوت مستقر شود. ولى همين انسان خاكى با خود يك بذر آسمانى دارد كه بايد شكوفا شود. در اين حركت، روح او همواره ميل به صعود و رجعت‏به عالم بالا دارد. بنابراين انسان در مسكن زمينى خود حركتى را آغاز مى‏كند كه عكس حركت نخستين و صعودى است كه «قوس صعود» نام دارد. البته اين حركت هم مقصدى جز همان مبدا ندارد و نقطه وصل همان نقطه جدائى است.**

**دوسرخط حلقه هستى**

**به حقيقت‏به هم تو پيوستى (26) بدين ترتيب، انسانى كه حامل روح الهى است، خليفه حق و عالم به اسماء و مظهر صفات اوست و از اين جهت عرفا او را به آينه كاملى در برابر حق توصيف نموده‏اند. (27)**

**اكنون بايد افزود كه انسان در انتهاى سير نزولى خود در خاك، در مقابل مقام ربوبى قرار دارد. يا به عبارات مختلف ديگر، ممكنى در نهايت پستى در مقابل ذات واجبى در غايت‏بلندى و يا ظلمتى محض در برابر نور مطلق قرار گرفته است. از اين تقابل يا قرينه كه منظور تقابل انسان كامل در برابر ذات ربوبى است ابن عربى به «تقابل الحضرتين‏» يعنى حضرة‏الرب و حضرة‏العبد، تعبير نموده است. (28) انسان در اين تقابل مانند آينه ايست كه اسماء و صفات الهى را منعكس مى كند. بديهى است كه انسان كامل به جهت كمال تقابل در حالت عبوديت محض قرار دارد. سر اين كه سجود، يعنى نمايش نهايت ذلت، سبب قرب الهى است (29) در همين نكته نهفته است، چه تنها در وضع بندگى محض است كه قرينه و محاذات ممكن مى‏شود. و به نسبت دورى از عبوديت، اين حالت تقابل نيز دور و يا به كلى از ميان مى‏رود.**

**دانستن و فهم صحيح اين نكته كه به آسانى صورت نمى‏پذيرد، به نظر نگارنده مفتاح درك بسيارى ازمفاهيم فرهنگ عرفانى و نيز درك سر بسيارى از احكام الهى است; همان گونه كه عدم آگاهى از آن، سبب نافهمى و يا كج فهمى عرفان و يا انسان شناسى عارفانه مى‏باشد كه در اين مقاله مجال بررسى آن نيست.**

**بنابراين سر عظمت انسان در تقابل او و سر تقابل‏او در عبوديت و سر عبوديت او در اطاعت او است. چرا كه طاعت اقرار به ربوبيت و اقرار به ربوبيت تصديق به كبريائى و تصديق به كبريائى، قبول عبوديت و بندگى خود او است و قبول عبوديت عين معرفت انسان به ذات خود مى‏باشد و هر چه بيشتر خود را شناخت‏يعنى حالت فقر و نياز خود را دانست در حقيقت معرفت‏خود رانسبت‏به پروردگار خود افزايش داده است. برعكس، هر اندازه كه از طاعت دور و به معصيت نزديك شود در نهايت از مقام عبوديت دورتر و اعتراف او به مقام ربوبيت كمتر خواهد بود و اين تا حدى پيش مى‏رودكه بر مثال طواغيت نوعى ادعاى ربوبيت كند و البته اين حالت، در عرفان كمال جهل انسان به موقعيت‏حقيقى خودش تلقى شده است.**

**چنانكه خواهيم ديد، قونوى در شرح سر حد زنا به همين تقابل عبد و رب اشاره نموده است. همواره اجراى حد در بعد معنوى آن (30) براى راست آمدن اين تقابل و تعادل مى‏باشد. در حقيقت، عذاب بنده در اين نشئه بوسيله حدود يا در آن نشئه نيز هدفى جز برگرداندن او به حالت عبوديت ندارد. به بيان ديگر اجراى حد، نمايش اين رجعت‏به حالت عبوديت‏بوده و به همين دليل نيز، حدود را كفاره گناه دانسته‏اند. «الحدود كفارات لاهلها» (31)**

**سرعدد صد در حدزناى بكر(مرد بى زن و زن بى شوهر) و رجم در زناى‏محصن (مرد داراى همسر و زن شوهردا
ر)**

**در سر عدد صد ضربه «ماه جلده‏» براى بكر (32) ،قونوى با رجوع به همين تقابل، يادآور مى‏شود كه در واقع انسان بكر كه هنوز در مقام سر و عدم ظهور مى‏باشد، و از اين جهت در مقابل مقام اسماء الهى در مرتبه خفا قرار مى‏گيرد، با عمل خود پرده حرمت صد نام الهى**

**(اسماء الاحصاء) را دريده است. بار ديگر عين عبارت قونوى را نقل مى‏كنيم: [والماة جلده فى مقابلة الاسماء الاحصاء التى هى امهات احكام الحضرة الربوبيه التى انتهكت‏حماها...] (33) (و صد ضربه در برابر اسماء شمارش شده الهى آمده كه اصل احكام حضرت ربوبى‏اند و حرمت آنها دريده شده است. بنابراين در اين مقام، در حقيقت، زانى شرف صد نام الهى را كه خود حامل رمز وجود آنها مى‏باشد، هتك نموده است، و با قبول صد ضربه، دوباره رابطه خود را با نامهاى اصلى الهى بر قرار مى‏كند. اين حكم زناى غير محصن است ولى چرا براى محصن و محصنه حكم رجم وضع شده است؟ براى فهم بيان قونوى ناگزير توضيح ديگرى ضرورى است.**

**به اشاره مى‏توان گفت كه هيچ گونه تقابل و يا معرفتى در مقام ذات الهى ممكن نيست چه، اين مقام، غيب مطلق و از اين حيث مجهول مطلق است; (34) اما در مقام اسماء و صفات، حق تعالى ميل به ظهور دارد چه مثلا نام مبارك «خالق‏»، آفرينش خلق را مى‏طلبد ولى هنوز ذات باريتعالى در خلق ظاهر نيست، بلكه اين ظهور در مرحله فعل متجلى خواهد شد. اسماء در مرحله ذات، ظهور اجمالى دارند و اين مقام، مقام احديت‏يا مقام اجمال ناميده شده است. در اين مقام، حب ذات مبدا ظهور اسماء و صفات مى‏باشد و مقام احديت منشاء كثرت اسمائى است. اما مرحله فعليت، مرحله خلق و مرحله تفصيل ناميده شده است. در اين مرحله حق در همه اشياء ظاهر و جلوه گر مى‏باشد. انسان از اين جهت كه خليفه و حامل اسماء و صفات الهى است در هر دو مقام اجمال و تفصيل در تقابل با اسماء و صفات الهى قرار مى‏گيرد. ولى در مرحله نخست مانند مقام اسماء، هنوز در مقام ستر و مقابل مقام احديت و اجمال قرار دارد ولى در مرحله دوم در مقام ظهور و فعليت و در مقابل مقام تفصيل قرار مى‏گيرد.**

**بنابر توضيح فوق، قونوى حالت‏بكر را در مقابل مقام ستر و اجمال و يا مقام احديت، ولى غير بكر را در مقابل عالم تفصيل و ظهور و فعل قرار مى‏دهد. بنابراين «بكر» چون در تقابل، حامل رمز مقام اجمال و يا مقام احديت مى‏باشد، با شفاعت همين مقام، در برابر هتك نامهاى اصلى الهى فقط با صد ضربه، كفاره هتك او مى‏شود. ولى محصن چون چنين رمزى را با خود حمل نمى‏كندو در مقام تفصيل يا مقام ظهور قرار دارد، فسق او نيز در اين مقام، فسق ظاهر و مانند اينست كه نه تنها اسماء و صفات بلكه افعال الهى را در مقام ظهور نيز هتك نموده است. عين عبارت رمز گونه قونوى در سر حد زنا چنين است:**

**«و وقع الاقتصار على الجلدة فى البكر بشفاعة حكم الاولية الذاتية و الغلبة الاحديه. و لماعدما فى المحصن قتل بالرجم الذى هو نظير تفاصيل احكام الحضرة، فافهم!»**

**چنانكه ملاحظه مى‏شود حتى «رجم‏» نيز در اين جا رمز و يا تصويرى از فعل يا صدور و به تعبير قونوى، «نظيرى‏» براى احكام تفصيلى حضرت ربوبى شمرده شده است.**

**براى نتيجه‏گيرى و خلاصه كردن مباحث فوق كه بسيار به اختصار و به اجمال بيان شده است، مى‏توان گفت كه هر فرد انسانى با همه خردى، رمزى از عظمت الهى و صاحب وديعه‏اى ربانى است و غيب و شهادتى دارد كه رمز غيب و شهادت هستى است. به عبارت ديگر او را چنان آفريده‏اند كه عكس الهى و يا خليفه حق ناميده شده است و اگر فرشتگان بر او سجده كردند، براى اين بود كه او را تصويرى از معبود خود ديدند و بر بيگانه سجده نكردند.**

**از آن گشتى تو مسجود ملايك**

**كه بودى عكس معبود ملايك**

**به همين سبب عصيان انسان نيز به همان اندازه بزرگ و خطير است كه مقام او در هستى و قرب او به حضرت بارى. (35) تمام اوامر و نواهى بويژه در عبادات رمزى از اين وضع انسانى در مقابل ذات ربوبى است. و هر خلاف و معصيتى كه قرينه و تقابل عبد و رب را بر هم زند به تناسب بايد جبران شود. گاه توجه و استغفار گاه كفاره و حد مى‏تواند وضع انسان رابه حالت ابتدائى برگرداند و البته همواره غفران و غلبه رحمت، خود شگفتى ديگر است كه از آن چنانكه ديديم قونوى و ديگران به «عنايت‏»، تعبير نموده‏اند. (36)**

**اين بود خلاصه آنچه كه به توفيق الهى توانستيم از مكتوب شيخ صدرالدين قونوى‏قدس سره در سر و ايضاح اين حكم بيان كنيم. اسرار ديگرى نيز به نظر مى‏رسد كه در اين مقاله مجال گفتن آن نيست. در پايان اين سر و ايضاح، «قونوى، مانند حكم پيشين يعنى حكم ربا، بار ديگر يادآور مى‏شود كه فهم اين سر «مفتاح عظيمى‏» را از مفاتيح اسرار شريعت‏» به دست مى‏دهد كه از آن مى‏توان دانست كه «هر حكم و هر عدد معين سرى دارد كه اصل آن ربانى و مناسبت درجه و رتبه‏اى از حقايق هستى است‏». عين كلام قونوى چنين است: [فافهم فان هذا مفتاح عظيم من مفاتيح اسرار الشريعه، تعلم منه ان كل وضع و عدد معين فى الشريعه يرجع الى اصل ربانى و ترتيب معلوم مطابق للحقائق]. (37)**

**همان گونه كه ملاحظه شد، در بيان اسرار احكام، قونوى به علل مادى و يا اجتماعى احكام اشاره ننموده است. هر چند كه وضع اين احكام چنين عللى نيز دارند ولى آنچه بيشتر مورد نظر قونوى است، بيان اسرار و حكمتهائى در احكام مى‏باشد كه كاملا جنبه ماوراء طبيعى دارند و قونوى اين علل يا اين حكمتها را «اصل ربانى‏» يا «اصل وجودى‏» يا «احكام الهى‏» و «احكام كون‏» يا هستى مى‏نامد. پيداست در بيان اين حكمتها يا «اسرار»، يك اصل مسلم گرفته شده است و آن وحدت در هستى و احكام آن مى‏باشد، به گونه‏اى كه زمين و انسان و عالم ملك بازتابى از عالم ملكوت، و عالم ملكوت بازتابى از عوالم بالاتر، و عوالم بالاتر بازتابى از عالم حق است. البته اين نظر تنها مربوط به قونوى نيست‏بلكه همه حكماى متاله و عرفاى مكاشف چنين نظرى دارند. براى نمونه بار ديگر كلام فيلسوف متاله صدرالدين شيرازى را در اين جا نقل مى‏كنيم و اين مقاله را با سخن اين بزرگوار پايان مى‏بريم. همان گونه كه ملاحظه شد، در مفاتيح الغيب به مناسبت‏بحث در تاويل و رابطه الفاظ و معانى، صدرالدين شيرازى مى‏فرمايد:**

**«فالله سبحانه ما خلق شيئا فى عالم الصورة و الدنيا الا و له نظير فى عالم المعنى و العقبى، و ما ابدع شيئا فى عالم العقبى الا و له نظير فى عالم الاخرة و الماوى و له ايضا نظير فى عالم الاسماء و كذا فى عالم الحق و غيب الغيوب...و العوالم متطابقة متحاذيه المراتب، فالادنى مثال الاعلى و الاعلى حقيقة الادنى، و هكذا الى حقيقة الحقايق و وجود الموجودات...».**

**ترجمه: «خداوند سبحان، هيچ چيز را در عالم صورت و دنيا نيافريده مگر اين كه براى آن مانندى در عالم معنى و دنياى ديگر قرار داده است و هيچ چيزى را در عالم ديگر ابداع نفرموده مگر اين كه در عالم آخرت و جايگاه ابدى (ماوى) براى آن نظيرى آفريده است. همچنين است تا عالم اسماء و عالم حق و غيب الغيوب. پس عوالم مطابق و همسويند و پائين‏ترين، مثال بالاترين و بالاترين حقيقت پائين‏ترين مى‏باشد و اين چنين است تا حقيقت‏حقيقتها و هستى كليه موجودات...».**

**وسلام على المرسلين و الحمدلله رب العالمين.**

**پى‏نوشت‏ها:**

**1) قونوى احتمالا در حدود سن هفت‏سالگى پدر خود را كه از خانواده معروف و ثروتمندى بوده، از دست داده است. كمى ديرتر، ابن عربى كه در اين زمان در شهر ملاطيه اقامت داشته است، بامادر وى ازدواج مى‏كند و تكفل و تربيت قونوى خردسال را بعهده مى‏گيرد. قونوى خردسال با استاد خود به دمشق و حلب رفته و هرگز تا مرگ ابن عربى در سال 638ه در دمشق از او جدا نشده است.**

**2) شرح ديدار و ملاقاتهاى اين دو بزرگوار و يا اعزاز و اظهار علاقه به هم، در «مناقب العارفين‏» افلاكى (با تصحيحات ... تحسين يازيچى - انتشارات انجمن تاريخ ترك - چاپ دوم. آنقره 1976م). ضمن شرح حال مولانا، فراوان ديده مى‏شود از جمله مى‏توان به حكايات (3/240) ص‏218 ج‏2 و (3/321)ص‏329 ج‏2 و (3/561) ص‏578 ج‏2 و(3/566)ص 581 ج‏2 و (3/579) ص‏593 ج‏2 و (30/580)ص‏594 ج‏2، مراجعه نمود. براى نمونه در حكايت اخير آمده است كه پس از وفات مولانا شخصى قونوى را به «شيخ الاسلام فى العالمين‏» خطاب نمود، شيخ فرمود: «شيخ الاسلام در عالم يكى بود او نيز رفت ...» و البته منظوراو مولانا بوده است.**

**3) افلاكى نقل مى‏كند «همچنان منقول است كه حضرت چلپى حسام الدين از خداوندگار پرسيده بود كه نماز شمارا كه بگزارد؟ فرمود كه خدمت‏شيخ صدرالدين اولى است، چه، تمام اكابر علماء و قضاة را طمعى بود كه نماز كنند، ميسرشان نشد و آن نايت‏خاصه آن يگانه گشت. (رجوع شود به حكايت 3/578، ص‏593، ج‏2، مناقب العارفين). از طرفى مولانا هم در زمان حيات گاه نماز را به امامت صدرالدين قونوى برگزار مى‏كرده است. نقل افلاكى كه گوياى وضع رسمى و جلالت قدر قونوى و هم گوياى عظمت اخلاقى و ظرافت معنوى مولانا است، چنين مى‏باشد:**

**«... به اتفاق تمام التماس نمودند كه خداوندگار (مولانا) امامتى كند فرمود:...كه مامردم ابداليم. امامتى را ارباب تصوف و تمكن لايق اند. خدمت‏شيخ صدرالدين را رحمة الله اشارت كرد تا امام جماعت‏شد و بدو اقتدا كرده فرمود من صلى خلف امام تقى فكانما صلى خلف نبى. شيخ تواضع مى‏نموده و به تشوير تمام به خدمت مى‏خميد.» (حكايت 3/531، ص‏548، ج‏2 مناقب العارفين).**

**4) در مقدمه كتاب اعجاز البيان فى تاويل ام القران (چاپ حيدرآباد دكن، سنه 1369 ه) نام اين كتاب به نقل از براكلمن به همين صورت، ضمن آثار قونوى درج شده است. در همين مقدمه نيز ضمن شرح بسيار كوتاهى به زندگى قونوى مى‏خوانيم: «...و للشيخ صدرالدين مراسلات مع خواجه نصيرالدين الطوسى فى بعض المسائل الحكيمه و دارالكلام بينهما مرارا حتى اعترف النصير الطوسى بالعجز والقصور...»**

**5) مشخصات كتاب از اين قرار است: «شرح الاربعين حديثا» لصدرالدين محمد بن اسحق القونوى. حققه و علق عليه د. حسن كامل ييلماز، انتشارات بيدار، قم - 1372 ش.**

**6) از مقدمه خود صدرالدين قونوى بر مى‏آيد كه وى قصد شرح چهل حديث‏به روش سابقين را نداشته است، وى ضمن اشاره به روش متقدمين از «اهل فضل‏» كه به استناد حديث نبوى صلى الله عليه وآله به «استخراج اربعينيات‏» تشويق مى‏شدند و انواع احاديث‏حاوى وعظ يا احاديث متضمن احكام و... رااختيار مى‏كردند، مى‏افزايد: «... ان جماعة من معارفى و اصحابى لما راوا، و جربوا ان بضاعتى فى علم الحديث‏بفضل الله وافرة... رغبوا الى فى استخراج جملة من الاحاديث النبويه، و الكلام عليها، اسوة لبعض المتقدمين..باز پس از اين كه هدف خود را از شرح اين احاديث، برخلاف روش سايرين بيان مى‏كند مى‏افزايد: «ثم ان الحق شرح صدرى لاستخراج جملة من الاحاديث النبويه صلى الله عليه وآله الصادرة عن مقام جوامع الكلام و كشف اسرارها المشتملة على نفايس الحكم...» بنابراين قونوى با عبارت «جملة من الاحاديث النبويه صلى الله عليه وآله در هر دو موضع، در واقع خود را ملزم به شرح چهل حديث نمى‏ديده است، بلكه آن احاديثى را كه با عنايت‏حق به اسرار آن واقف شده، شرح داده است. ظاهرا در ميان علماء نيز اين كتاب به نام شرح بعضى از احاديث و نه شرح چهل حديث، معروف بوده است. براى نمونه صدرالدين شيرازى در كتاب ايقاظ النائمين (انجمن حكمت و فلسفه - تهران 1261 ص‏32)، به اين كتاب چنين استناد نموده است: «قال الشيخ صدر الدين القونوى فى رسالة له فى شرح بعض الاحاديث...»**

**7) و ليس فى كل ذلك كثير فضيلة و لامزيد فايدة، و انماالشان فى معرفة مقصوده صلى الله عليه و سلم، و بيان ما تضمنه كلامه من الحكم و الاسرار بيانا تعضده اصول الشريعه من الكتاب و السنه و تشهد بصحته العقول المنورة السليمه و الفطرة‏الظاهرة‏المستقيمه‏» ص‏3.**

**8) از نقل افلاكى در مناقب العارفين ج‏1 (حكايت 3/441) ص.47 چنين بر مى‏آيد كه آثار ابن عربى به خصوص «فتوحات مكيه‏» او از همان آغاز به غرابت‏شهرت داشته و شايد هم مورد پسند بعضى از اطرافيان مولانا نبوده است.**

**قصه پر كنايه افلاكى چنين است: «همچنان از عرفاى اصحاب منقولست كه بعضى از علماى اصحاب درباب كتاب فتوحات مكى چيزى مى‏گفتند كه عجب كتابيست كه اصلا مقصودش نامعلومست و سر حكمت قايل نامفهوم، از ناگاه زكى قوال از در درآمد و سرآغاز اسرار كرد، حضرت مولانا فرمود كه حاليا فتوحات زكى به از فتوحات مكيست و به سماع شروع فرمود.»**

**9)**

**10) براى تاييد اين نظر، توجه خواننده عزيز را به سخنان فيلسوف متاله، صدر الدين شيرازى كه در باب تاويل آمده است، جلب مى‏نمايد:...ان مقتضى‏الدين و الديانه ابقاء الظواهر على حالها... من غير ان يبطل ظاهره فحواه و تناقض باطنه مبناه و تخالف صورته معناه... فان الله سبحانه ما خلق شيئا فى عالم الصورة و الدنيا الا و له نظير فى عالم المعنى و العقبى، و ماابدع شيئا فى عالم العقبى، الاوله نظير فى عالم الآخرة و الماوى وله ايضا نظير فى عالم الاسماء، و كذا فى عالم الحق و غيب الغيوب... والعالم متطابقه متحاذية المراتب، فالادنى مثال الاعلى و الاعلى حقيقة الادنى و هكذا الى حقيقة الحقايق و وجود الموجودات...» مفاتيح الغيب للحكيم الالهى و الفيلسوف الربانى صدرالدين محمدبن‏ابراهيم الشيرازى (صدرالمتالهين). تصحيح محمد خواجوى -مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى -تهران 1263 ش. صص‏87-88.**

**11) عين عبارت قونوى چنين است: «فاعلم ذلك و تدبره، فانك اذا تدبره حق التدبر،ترى ان الاحكام المشروعه جاريه على الاصول الوجوديه، والاحكام الالهيه و الكونيه...» ص‏61 كتاب.**

**12) عين عبارت قونوى چنين است: «...فافهم، فان هذا مفتاح عظيم من مفاتيح اسرار الشريعة، تعلم منه ان كل وضع و عدد معين فى الشريعه يرجع الى اصل ربانى و ترتيب معلوم مطابق للحقائق...» ص‏79 كتاب.**

**13) عين عبارت حديث مطابق نقل قونوى چنين است: مسلم عن ابى سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: الذهب بالذهب، و الفضة بالفضة، والبر بالبر، و الشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل ، يدا بيد، فمن زاد او استزاد فقد اربى، الاخذ و المعطى فيه سواء.**

**14) در شرايع الاسلام (للمحقق الحلى، ج 1، انتشارات استقلال، تهران 1412 ه 1370 ش. ص 297)، ثبوت ربا در بيع با دو صفت آمده است: « الربا يثبت فى البيع مع وصفين: الجنسيه والكيل و الوزن و فى القرض مع اشتراط النفع...».**

**در تحرير الوسيله ربا به دو شكل معاملى و قرضى تقسيم شده و نوع اول آن به اين صورت تعريف شده است: «و هو (الربا) قسمان: معاملى و قرضى، اما الاول فهو بيع احد المثلين بالآخر مع زيادة...»(تحرير الوسيله، لسماحة آية الله العظمى...السيد روح الله الموسوى الخمينى. الجزء الاول، دار التعارف للمطبوعات، بيروت 1401، ه، 1981 م، ص 536).**

**15) در تعريف و تقسيم ربا به معاملى و قرضى و مسائل مربوط به آن به تحرير الوسيله، همان، صص 536 و 653 مراجعه شود. در همين كتاب در مورد رباى قرضى مى‏خوانيم:**

**«لايجوز شرط الزيادة بان يقرض مالا على ان يؤدى المقترض از يد مما اقترضه، سواء اشترطاه صريحا او اضمراه، بحيث وقع القرض مبنيا عليه، و هذا هو الربا القرضى المحرم الذى ورد التشديد عليه....» محقق حلى نيز مى‏فرمايد: «و فى القرض اجر ينشا عن معونة المحتاج تطوعا، و الاقتصار على ردالعوض، فلو شرط النفع، حرم و لم يفدالملك، نعم لو تبرع المقترض، بزيادة فى العين او الصفة جاز» (شرايع الاسلام، همان).**

**16) به همين دليل، در فقه اماميه و به تبع آن، در قانون مدنى ايران، اصل «نقد بودن ثمن‏» بعنوان قاعده پذيرفته شده است (حقوق مدنى، دكتر كاتوزيان، شركت انتشار و... 1371، ج‏1، ص‏312). ولى متعاملين مى‏توانند قرار گذارند كه تعهد خود را بعد از انقضاء اجلى معين انجام دهند ولى در اين حال بايد اجل معلوم باشد چه «مجهول ماندن اجل از شروطى است كه موجب جهل به ارزش و مقدار ثمن مى‏شود و، نه تنها شرط كه عقد راهم باطل مى‏كند (بند 2 ماده 232 ق.م.) زيرا، ميزان اجل در ارزش ثمن مؤثر است و زبانزد فقيهان و حتى سوداگران است كه «للاجل قسط من الثمن...(همان، ص‏313). باز در مبحث‏بيع ربوى در همان مرجع آمده است: «...بايد دانست كه ربا در بيع نيز تصور مى‏شود مشروط بر اينكه:**

**1 - مبيع و ثمن از يك جنس باشند مانند مبادله گندم به گندم...**

**2 - مبيع و ثمن به كيل يا به وزن باشند يعنى به وزن يا كيل فروخته شوند...**

**3 - در مبادله دو كالاى همجنس، مقدار يكى زيادتر از ديگرى باشد. همچنين است اگر يكى از دو عوض نقد و ديگرى نسيه باشد، زيرا از نظر ارزش، عوض نقد زيادتر از نسيه است...»(همان، ص 319 - 320).**

**در بعضى از معاملات مانند «بيع صرف‏» (فروش طلا و نقره در برابر طلا و نقره)، اساسا تقابض هر يك از بيع و ثمن در مجلس عقد، شرط صحت عقد مى‏باشد، بنابراين نمى‏توان در اينگونه معاملات جهت تاديه ثمن اجل قرار داد (مرجع فوق ص 300 و حقوق مدنى، دكتر امامى، كتابفروشى اسلاميه 1368 ش ج‏1 ص‏447).**

**بيان اين نظريات و عبارات، تمام در جهت‏يادآورى اين نكته است كه زمان و اجل در ارزش مبيع مؤثر و بنابراين توجه به آن براى حفظ مساوات د رمبايعه، چنانكه قونوى گفته، ضرورى است. اما در رباى قرضى، بنا به نظر وى، برهه‏اى از زمان مورد معامله قرار گرفته است.**

**17) در مكاسب ضمن بيان اقسام چهارگانه بيع به اعتبار تاخير و تقديم يكى از عوضين، بيع نسيئه چنين تعريف شده است: «و بيع الحاضر بالثمن المؤجل و هى النسيئه‏» كتاب المكاسب تاليف شيخ مرتضى الانصارى، مطبعه الخيام، قم. 1411 ه، ج‏3، ص 108.**

**18) ظاهرا ميان فقهاء شيعه، بطلان چنين بيعى مورد خلاف است و در فرض صحت‏بيع، طبق روايتى بائع مى‏تواند اقل الثمنين رادر ابعد الاجلين دريافت كند. شيخ مرتضى انصارى قدس سره مى‏فرمايد: «... لوباع بثمن حالا و بازيد منه مؤجلا، ففى المبسوط و السرائر و عن اكثر المتاخرين انه لايصح...» شيخ با استناد به رواياتى كه «عمل اصحاب‏» بر آن قرار گرفته، مساله را بسيار بسط داده است كه خواننده علاقمند را به مطالعه سخن شيخ در اين باره دعوت مى‏نمايد. ما در اينجا فقط يك نقل او را كه بسيار به راى و نظر قونوى از جهت دليل نزديك است مى‏آوريم:«...و قال فى المختلف - بعد تقوية المنع -: و يمكن ان يقال: انه رضى بالثمن الاقل، فليس له الاكثر فى البعيد، و الالزم الربا، اذ يبقى الزيادة فى مقابل تاخير الثمن لاغير،... » الشيخ مرتضى الانصارى، كتاب المكاسب، منشورات دارالذخائر- قم، 1411 ه ق. ج‏3 ص‏111 تا 113.**

**19) بى مناسبت نيست‏يادآور شود كه فقهاى عظام شيعه با استناد به احاديث اهل بيت عليهم السلام به مصلحت ومفسده حكم توجه نموده در بيان سبب حرمت ربا گفته‏اند: «تا مردم فعل ستوده قرض دادن و غير آن يا تجارت را ترك نكنند»، همچنين با اشاره به حديثى از حضرت رضا عليه السلام سبب را جلوگيرى از فساد در اموال دانسته‏اند. جالب آن كه ربا به صورت مثال بيع يك درهم به دو درهم از نظر بيم در فساد اموال، با عمل سفيه مقايسه شده است. عبارت صاحب جواهر چنين است: «و انما حرمه الله لئلا يترك الناس فعل المعروف من القرض و غيره بل لتركواالتجارات ايضا، بل هو فى نحو شراء الدرهم بالدرهمين من السفه المفسد للمال كما اوما اليه الرضا عليه السلام...» (جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام - داراحياء التراث العربى ج‏23 ص‏333). همان گونه كه پيداست د راين دلايل بيشتر جنبه خير اجتماعى و يا رفع مفسده اقتصادى و مالى ملاحظه شده است.**

**20) الشيخ الاكبر محى الدين بن عربى فصوص الحكم و التعليقات بقلم ابوالعلاءالعفيفى - دارالكتاب العربى، لبنان 1980 م ص 216.**

**21) همان ماخذ ص 217.**

**22) ابن عربى به مناسبت‏بيان لزوم غسل و طهارت پس از حصول شهوت و فناى در غير، حتى‏به صفت غيرت در حق متعال اشاره مى‏كند: «و لذلك امر بالاغتسال منه، فعمت الطهارة كما عم الفناء فيهاعند حصول الشهوة، فان الحق غيور على عبده ان يعتقدانه يلتذ بغيره، فطهره بالغسل...» (همان ماخذ ص 217).**

**23) ص 79)**

**24) عارف بزرگ ربانى نجم الدين كبرى قدس سره پس از ذكر حديث معروف «خمرت طينة آدم بيدى اربعين صباحا» (گل آدم را با دستان خود در چهل صباح سرشتم)، در يك وصف بسيار دلپذيرى از خلقت انسان و عبور وى از عوالم هستى مى‏فرمايد:«... پس بدين اشارت كه رفت، قالب انسانى از جمله آفرينش به مرتبه فروتر افتاد و اسفل سافلين به حقيقت آمد. اشارت «ثم رددناه اسفل سافلين‏» به تعليق روح است‏به قالب، پس از اين جا معلوم مى‏شود كه اعلى عليين آفرينش، روح انسان است و اسفل سافلين قالب انسان و از اين جا روشن شود معنى اين بيت:**

**جهان رابلندى و پستى توئى**

**ندانم كه‏اى، هر چه هستى توئى**

**- مرصاد العبادنجم رازى به اهتمام دكتر محمد امين رياحى - شركت انتشارات علمى و فرهنگى 1373 ص 66).(سوره 29/10). ضمناخواننده گرامى توجه خواهند نمود كه نجم الدين مصداق و مخاطب شعر فردوسى را، برخلاف تصور رايج، انسان دانسته است نه ذات حق.**

**25) سوره 75/38)**

**26) اين بيت‏شعر از كتاب «الواردات القلبيه‏» صدرالدين شيرازى (انجمن فلسفه ايران - 1358ش - ص 72) نقل شده است. صدرالدين پس از ذكر سلسله نزول، به آخرين رتبه يعنى انسان كه مى‏رسد، مى‏فرمايد: «و به تتصل دائرة الوجود، كما قيل فى الفرس‏»:**

**دو سرخط حلقه هستى**

**به حقيقت‏به هم تو پيوستى**

**آنگاه مى‏افزايد:«فانظر ايهاالعارف فى حكمة الصانع البديع،... كيف بدا بالعقل و ختم بالعاقل...».**

**27) باز نجم الدين رازى مى‏فرمايد: «در بعضى روايت آن است كه چهل هزار سال در ميان مكه و طائف با آب و گل آدم از كمال و حكمت، دستكارى قدرت مى‏رفت و بر بيرون و اندرون اوست او مناسب صفات خداوندى آينه‏ها بركار مى‏نشاند....تا آنچه معروف است هزار و يك آينه مناسب هزار و يك صفت‏بر كار نهاد....(مرصاد يادشده ص 72) در اين كلام نجم الدين، تقابل هزار و يك آينه انسان در برابر هزار و يك صفت الهى در وصف‏انسان بسيار گويا است.**

**28) و تقابلت الحضرتان بكمال المحاذاة بينهما، فان حضرة احدية الجمع الالهى لايحاذيها الاحضرة احدية الجمع الامكانى القلبى الانسانى...»**

**(محى الدين العربى، التجليات الالهيه تحقيق عثمان اسماعيل يحيى مركز دانشگاهى تهران 1408ه- 1988م ص 290).**

**29) و اسجد و اقترب قرآن 19/96)**

**30) همان گونه كه اشاره شد در تحقيق قونوى بعد اجتماعى و مادى حدود مورد نظر او نبوده است‏بلكه بعد معنوى انسان يعنى مقام واقعى او در نظام هستى مطرح مى‏باشد.**

**31) قونوى ضمن شرح حديث 21، به مناسبت مقام، كفارات را به پادزهرى (ترياق) تشبيه مى‏كند كه براى دفع سموم بكار مى‏برند. وى به همين دليل به تناسب و مناسبت ميان سم و ترياق و نيز كفاره و گناه اشاره مى‏نمايد: «اعلم ان للكفارات اسراراعظيمة خفية و بعضها اخفى من البعض، فالاول منها هو ان حكم الامور المفكرة مع المكفرات كحكم السموم مع الترياقات الدافعة ضررها....بقوة مقاومة و مماثلة من حيث الموازنة لقوة السم المضر....و هكذا هو الامر فى الحسنات المذهبة اعيان السيئات او الدافعة ضررها...»(ص 107).**

**32) تقسيم بندى زنابه زناى بكر و زناى محصن از فقه (اعم از فقه شيعه و سنى) گرفته شده است‏براى دانستن تعاريف و احكام هر يك به كتب مربوطه مراجعه شود.**

**33) ابن عربى و شاگردان او، اسماء الهى را غير متناهى مى‏دانند چه اسماء، رمز شؤون و تعينات الهى، غير متناهيند (كل يوم هو فى شان). اما مرجع و اصل اسماء غير متناهى اسماء ذاتند كه متناهى و قابل شمارشند. اصطلاحااين اسماء را «امهات الاسماء» يا «اسماء الاحصاء» ناميده‏اند. براى نمونه سخن ابن عربى را از فص شيثى همراه با شرح عبدالرزاق الكاشانى بر آن، مى‏آوريم: «... فاسماء الله تعالى لاتتناهى (وان كانت ترجع الى اصول متناهيه‏» لان الاسماء الغير المتناهيه هى الاسماء التاليه التى هى مصادر الافعال و الشؤون، فينتهى الى الاسماء الذاتيه التى (هى امهات الاسماء او حضرات الاسماء)...(شرح كمال الدين عبدالرزاق الكاشانى على فصوص الحكم. انتشارات بيدار قم - 1370- ص 47). (صفحه 79 كتاب)**

**34) صدرالدين قونوى با اشاره به اين مرتبه مى‏فرمايد: «و لا يتعقل فى مقابله قابل او استعداد...» (رجوع شود به رسالة النصوص به اهتمام سيد جلال الدين آشتيانى - مركز نشر دانشگاهى 1362 ص 10).**

**35) مولوى مى‏فرمايد:**

**گرچه موئى بدگنه كو جسته بود**

**ليك آن مو در دو ديده رسته بود**

**بود آدم ديده نور قديم**

**موى در ديده بود كوهى عظيم**

**36) در جمله: «لا جرم كان ذلك سببا... للغضب او العقوبه ان لم يتدارك العناية...» ص 78 كتاب .**

**به مناسبت مقام رحمت و عنايت، خواننده گرامى را به مطالعه و تامل در داستان زيبا و پر معناى عطار در مصيبت نامه (كه بر مبناى حديث مشهورى) آمده است، دعوت مى‏نمايد اين داستان كه ضمنا نظر و نگاه عارف را به احكام و حدود نشان مى‏دهد، به اختصار چنين آمده است: زنى با اقرار به زنا در پيش پيامبر، توبه كنان طالب حد زنا است. پيامبرصلى الله عليه وآله پس از چند بار روگردانى و ناشنيده گرفتن درخواست او، سرانجام حد را به دليل احتمال حمل به عقب مى‏اندازد پس از تولد طفل، زن باز خواهان اجراى حد مى‏شود كه باز پيامبر صلى الله عليه وآله به دليل نياز طفل به شير مادر در اجراى آن تاخير مى‏اندازد:**

**ز آنكه گر شير دگر شكر بود**

**از همه، شير تو لايق‏تر بود**

**پس از اتمام دوره رضاع بار ديگر زن خواستار اجراى حد است كه اين بار پيامبر رحمت‏با توجه به نياز طفل به مراقبت مادر، مى‏خواهد تا 7 سال حكم را اجرا ننمايد:**

**نيست كس تا هفت‏سال اين جايگاه**

**كو ز آب و آتشش دارد نگاه**

**هم تو اوليتر، چو او بى كس بود**

**هفت‏سالش چون بدارى بس بود ولى در اين ميان فردى داوطلب نگهدارى و مراقبت طفل مى‏شود. پيامبر با ناخرسندى از اين داوطلبى كه شايد با نادانى و از روى دلسوزى انجام شده بود ناگزير حكم را اجرا مى‏فرمايد:**

**مصطفى را سخت ناخوش آمد آن**

**ز آنكه كارى بس مشوش آمد آن**

**چون كسى شد طفل را پروردگار**

**شد بشرع آن لحظه بر وى سنگسار**

**پس از مرگ آن «تائب صادق‏» پيامبر بدنبال تابوت زن با سرانگشت پا گام مى‏زند چه، كثرت حور فرشتگان راه را بسته است:**

**گفت غوغاى ملك بگرفت راه**

**گام مى نتوان نهاد اين جايگاه**

**كس نكرد اين توبه اندر روزگار**

**بود آن زن در حقيقت مردكار آن شب مرتضى (على عليه السلام) زن را به خواب مى‏بيند كه خدا به تو چه گفت؟ زن مى‏گويد كه «حق تعالى فرمود كه مگر نمى‏دانستى كه انبياء اساس شريعت مى‏نهند و آن هم طبق دستور من مى‏نهند اما تو چرا ده بار بسوى محمدصلى الله عليه وآله رفتى ولى يك بار نزد ما نيامدى؟! اگر يك بار پنهان مى‏آمدى، از گناه پاك مى‏شدى و منشور عفو ابد ما را از جبرئيل مى‏گرفتى!**

**چون محمد بود امين روزگار**

**ترك نتوانست كردن سنگسار**

**اى ز بى انصافى خود خورده سنگ**

**با خداى خويشتن بودى به جنگ**

**سوى او ده بار رفتى وانگهى**

**سوى ما گفتى ندانستى رهى**

**گر نهان يك بار با ما گشته‏اى**

**از گناه خود مبرا گشته‏اى**

**جبرئيل آنگاه بفرستاد مى**

**تا ابد منشور عفوت دادمى**

**مصيبت نامه: شيخ فريدالدين عطار نيشابورى، تصحيح دكتر نورانى وصال 1373 ص 305).**

**37) ص 79).**