

اشاره

نهج البلاغه مجموعه سخنان و نامه‌های داناترین مردم پس از رسول خدا از آغاز تا کنون است. سخنان مردی است که مسلمان و غیر مسلمان در برابر عظمت او سر فرود آورده‌اند و در ستایش و تبیین حقیقت و صلابت او دل به مجاز بسته‌اند. علی حقیقتی است که کلمات در بیان وصف او خاموش‌اند و بی‌معنا، ظهور و حضور او تمام زیبایی عالم هستی است. این کتاب، کلامی است فروتر از کلام خدا و فراتر از کلام بشری که تبیین آن کاری است بس دشوار؛ فصلنامه میثاق امین از باب ادای احترام به این بزرگ مرد عالم هستی و سهولت استفاده مسلمانان از این کتاب، موضوعات مختلفی را انتخاب و در قالب سلسله مقالات عرضه خواهد کرد. اولین موضوع انتخاب شده، مبدأ و معادشناسی در نهج البلاغه است که احتمال دارد تبیین این موضوع ولو مختصر چندین مقاله را به خود اختصاص دهد. امیدواریم توانسته باشیم در حد توان حق مطلب را ادا کنیم. ان شاء الله.

کلام علی کلام علی

(۸)

دکتر سید علی اصغر امامی مرعشی *

(پس قیامت شو قیامت را ببین)

ابزار شناخت متقن و استوار برای انسان در رتبه اول خرد است. همان که هستی‌شناسان الهی پرتوی از «اول ما خلق الله» یعنی قوی‌ترین ظهور نور جناب حقش دانند. همچنان که در برخی روایات اولین ظهور، نور جناب محمد (ص) است که البته بین این دو تضادی نیست.

* عضو هیأت علمی دانشگاه شیخ بهایی بهارستان اصفهان.

گرچه خرد آن گاه که در مرحله بدوی است و در طول و یا به موازات احساس عمل می‌کند. اهل معرفت آن را در این مراحل عقل معاش دانسته و در آن قابلیت درک حقیقت نیافته‌اند:

عقل جزئی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی‌کام کرد^۱
عقل جزئی عقل استدلال نیست جز پذیرای فن و محتاج نیست^۲

این خرد گرچه اگر اسیر احساس - همچنان که غالب همین است - نباشد، اصل حساب و کتاب نهایی را می‌پذیرد، و بر فرض که نپذیرد آرزوی آن را می‌کند. آن چنان که به ژان پل ساتر - که او را از بنیانگذاران اگزیستانسیالیسم از نوع الحادی می‌دانند؛ مکتبی که بنیاد آن را یک خدا باور و یک اسقف یعنی کی‌یر کگارد می‌گذارد، اما نهایتش و گویا تکاملش! البته به نوعی الحاد و نه الحادی به شدت ماتریالیستی که رویارویی مستقیم با ادیان است می‌رسد - نسبت داده شده که گفته است: متأسفم که بگویم خدایی نیست. ای کاش بود و با این همه بی‌عدالتی مبارزه می‌کرد. مشاهده می‌شود که چنین کسانی نیز حساب‌رسی نهایی را به شکلی ضروری می‌دانند. اینکه گفته شد وی شدت تضاد با ادیان را به کار نگرفته، می‌توان از دلایش سخنانی از او نظیر این گفته باشد: من دین ندارم، ولی اگر می‌خواستم دینی را انتخاب کنم، آن دین یکی از روشنفکران مذهبی ایران بود،^۳ و نام او را ذکر می‌کند. اما همچنان که بارها اشاره شده، مسئله شهود امر دیگری است، چه برسد به مرحله حق‌الیقین که آنجا دیگر سخن از عینیت است! بنابراین، اگر دیده حقیقت‌بین باز نگردد، کلام بزرگان در حد معلومات ظاهری و به تعبیر جناب شیخ بهایی در محدوده علوم رسمی می‌ماند. خود او که سرآمد زمان خویشتن در عمده دانشهاست، از گذران وقت در این زمینه گویا اظهار پشیمانی می‌نماید:

قد صرفت العمر فی قیل وقال یا ندیمی قم فقد ضاق المجال
واسقنی تلك المدام السلسبیل إنَّها تهدي إلى خیر السبیل
واخلع النعلین یا هذا الندیم إنَّها نار أضعاع للکلیم^۴

۱. مولوی، مثنوی، نشر روزنه، دفتر پنجم، ص ۶۸۶.

۲. همان، دفتر چهارم، ص ۵۶۵.

۳. نک: سایت ویکی‌گفتاورد.

۴. شیخ بهایی، دیوان، نشر چکامه، ص ۱۲۰.

تا آنجا که از تازی به فارسی ادامه می‌دهد:

علم رسمی سر به سر قیل است و قال نه از او کیفیتی حاصل نه حال^۱
و در ادامه می‌گوید:

علم نبود غیر علم عاشقی مابقی تلبیس ابلیس شقی^۲

جناب مولوی نیز سخن از شخصی که در کنار قیامت عینی نشسته مطرح می‌کند و در غفلت خویش می‌پرسد: «ای قیامت تا قیامت راه چند»، و در تفصیل و تفسیر سخن چنین گوید:

پس محمد صد قیامت بود نقد زآنکه حل شد در فنا ی حل و عقد
زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند ای قیامت تا قیامت راه چند؟
با زبان حال می‌گفتی بسی که ز محشر حشر را پرسد کسی؟
بهر این گفت آن رسول خوش پیام رمز موتوا قبل موت یا کرام
همچنان که مرده ام من قیل موت زآن طرف آورده‌ام این صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این
تا نگردی او ندانیش تمام خواه آن انوار باشد یا ظلام
عقل گردی عقل را دانی کمال عشق گردی عشق را بینی دُبال^۳

بنابراین، هنر در دانستن نیست. چه بسیارند معادشناسانی که ذهنشان تنها انباری از مفهومات و مصطلحات است و از حقیقت آن بی‌خبرند. یک انسان کامل جامع بین فنا و بقا، که هم مبدأ بیند و هم معاد، می‌تواند بفرماید که اگر پرده کثرت فراسو رود به یقین من اضافه نگردد. اینان هستند که در منزلتشان گفته می‌شود:

هر که گوید کو قیامت ای صنم خویش بنما که قیامت نک منم^۴

۱. همان.

۲. همان.

۳. به معنای شعله، فتیله؛ مثنوی، مولوی، دفتر ششم، نشر روزنه، ص ۸۸۰.

۴. همان، دفتر چهارم، ص ۵۷۱.





این قیامت زان قیامت کی کم است آن قیامت زخم و این چون مرهم است^۱ بنابراین، ممکن است کسی همچون جناب اویس در عرف و به ظاهر، بی‌خبر به حساب آید، ولی در حقیقت، اهل‌خبر و شهود باشد؛ که اینجا سخن از دیدن است و نه دانستن و یا بحث و مباحثه و گفت و شنود عقلی و استدلال محض. آن‌طور که زاده‌سینا در مورد بوسعید گفت: آنچه ما می‌دانیم او می‌بیند. عکس آن نیز در کلام ابوسعید است. یا از یکی از معاصران اهل‌شهود پرسیدند: تو اهل مطالعه نیستی. پس آنچه می‌گویی از کجاست؟ آیا از غیب می‌گویی؟ پاسخ داد: شماها از غیب می‌گویید، من می‌بینم و می‌گویم:

علم تقلیدی وبال جان ماست عاریه است و ما نشسته‌کان ماست^۲

در بخش دیگری جناب علی(ع) چنین می‌فرماید:

«وإن الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه، كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلاوقت ولامكان ولاحين ولازمان، عدمت عندذلك الآجال والاوقات، وزالت السنون والساعات؛^۳ و جناب حق بعد از گذر جهان باز تنهاست، که هیچ چیز با او نیست. به همان صورت قبل از ظهور و پیدایش آفرینش. بدون فرصت و بدون وقت و بدون سال و بدون لحظات و ساعات.» ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: امام در ابتدا از نبود شدن جواهر و عرضهای تابع آن قبل از حلول قیامت به دست جناب حق سخن می‌گوید، چراکه کتاب حق نیز می‌فرماید: «یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين».^۴ و معلوم است که او از نیستی آغاز کرده، پس اعاده و برگشت نیز باید از همان نیستی باشد. و نیز فرمود: «هو الأول والآخر»^۵ پس اول بود، زیرا او بود قبل از آنکه موجودی باشد. بنابراین، لزوماً آخر نیز

۱. همان، دفتر دوم، ص ۲۲۰.

۲. همان، ص ۲۵۸.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

۴. «آن روز که آسمانها را همانند طومار کتب درهم پیچیم و به همان صورت اولیه بازگردانیم. این وعده

ماست که البته انجام خواهیم داد.» انبیاء، آیه ۱۰۴.

۵. حدید، آیه ۳.

هموست. این نظر را به جمهور نسبت داده است.^۱ چنان که گذشت، اعاده معدوم نزد حکما پذیرفته نیست. همچنان که در آغاز نیز معدوم موجود شود تصور عقلی آن با مشکل روبه‌روست. لذا اهل معرفت نیز در این باب همواره سخن از تجلی گفته‌اند که بدان نیز اشاراتی رفت. حال همه عوارض مذکور، از لوازم جهان پیدا و آشکار و یا عالم پراکندگی و کثرت بود که محدودیت، جزء ذاتی آن بود. پس اینجا به جز یکتای قهار نمی‌ماند. تعبیر به این نام بزرگ در عبارت بعدی امام، شاید از جهت ضدیت و قهر و غلبه وحدتِ ساختش با کثرت باشد. چنان که به گفته اهل شهود، وجود و ایجاد و عدم و اعدام در این عالم نیز هر لحظه تکرار می‌گردد: اولی به واسطه لطفش، و دومی به سبب قهرش. تعبیر به لحظه باز از جهت تنگنای در تعبیر است. شاید فرموده‌اش که: «کلّ یوم هو فی شأن»^۲ بی‌رابطه با این معنا نباشد. اهل وجد و شهود که این لطف و قهر را لحظه به لحظه و آن به آن به عیان دریابند، همواره در شادی و شغف هستند و در هر دمی آنان را دو عید است، و به صیادانِ مگس به دیده نقصان می‌نگرند:

عارفان در دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند^۳
 طوطیان در شکرستان کامرانی می‌کنند وز تحیر دست بر سر می‌زند مسکین مگس^۴
 و تفصیل بیشتر را در سروده‌ای دیگر مشاهده می‌کنیم:

عشق چون بیند جمال خویش را در نقاب و در لباس ما و من
 غیرت آرد حسن را گوید که زود جامه اغیار بر کن از بدن
 حسن خود را از لباس آرد برون باز در ذات خودش سازد وطن
 کثرت کونین را در خود کشد بحر وحدت چون که گردد موج زن^۵
 بدیهی است که «عود» در سخن امام به معنای بازگشت بعد از عدم نیست، چرا که فیاض

۱. نک: ج ۳، ص ۹۱ - ۹۲.

۲. الرحمان، آیه ۲۹.

۳. لاهیجی، دیوان، نشر امیر کبیر، ص ۳۴۶.

۴. حافظ، دیوان، نشر اسلامیه، ص ۱۵۸.

۵. لاهیجی، شرح گلشن راز، نشر زوار، ص ۱۴.



اگر لحظه‌ای فرض نبودش بشود، وجود موجود، معدوم خواهد بود. لذا فرمود «لا تأخذ سنة ولا نوم».^۱ حال در اینجا می‌توان برای تقریب به ذهن به تمثیلی اشاره کرد و آن تخیلات انسانی است که با توجه، وجود ذهنی می‌یابد و با اندکی غفلت از ذهن پاک می‌شود و اگر مجدداً وجود ذهنی و خیالی یابد، البته اولی نیست.

شبهه دیگر اینکه زمانی او تنها بود، زیرا غیری نبود و اکنون بعد از خلقت دیگر باوجود اغیار تنها نیست و مجدداً در پایان جهان باز تنها می‌گردد که این نمود ظاهری کلام است و اذهان عامه را که درکی ورای این ندارند اقتناع می‌کند. اما حقیقت را اهل حقیقت چنین دیده‌اند که اغیار همه ظهور و نمود جناب هستی است و او تنها بوده و خواهد بود. اضافه بر این، آنان که تنها و اساساً یک هستی قائل‌اند و آن هم واجب است و فرض ممکن را منکرند می‌گویند هستی اگر نیست شود، حال با فرض هست بودن، به جمع ضدین می‌رسد و با عدم هستی، سر از انقلاب در می‌آورد و این هر دو محال است.

هر کو نماید فهم این کلک خیال انگیز نقشش به حرام ارخود صورتگر چین باشد^۲ بنابراین، همچنان که یکی از شارحان اشاره می‌کند،^۳ این صرفاً یک اعتبار ذهنی است که وجود حق را مقدم بر خودش قبل از تنهایی پایانی، و مؤخر از خود بعد از همان تنهایی، با قیاس به سایر مخلوقین لحاظ می‌کند: «سبحانه و تعالی عما یقولون علواً کبیراً».^۴

همچنین مباحث مربوط به چیستی زمان هم در دانش فیزیک مطرح است تا جایی که آن را مستقیم به جسم مربوط دانسته‌اند. به نظر می‌آید که بر این مبنا چه بسا از ذاتیات جسم فرض گردد، چرا که از آن به بعد چهارم اجسام تعبیر می‌کنند. در هستی‌شناسی هم آن را قدر حرکت دانسته و حرکت را از لواحق و عوارض جسم می‌دانند. حال با معدوم شدن جهان فیزیک و زوال اجسام - اگر اصل امکان معدوم شدن موجود پذیرفته شود و یا بر فرض عدم پذیرش، ظهور در مرحله ناسوت پایان پذیرد - وقت و زمان چه از ذاتیات دانسته شود و چه

۱. بقره، آیه ۲۵۵.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامیه، ص ۱۲۲.

۳. نک: بحرانی، شرح نهج البلاغه، طبع وفاق، ج ۴، ص ۲۰۹.

۴. اسراء، آیه ۴۳.

عرض، باقی نمی ماند و آنکه باقی است زمانی نیست، که خالق زمان است. البته در اینجا باید گفت که آنچه در این عالم است ظهور تعدد است که هستی شناس از آن به کثرت تعبیر می کند و آنچه در پایان صورت می پذیرد ظهور مجدد وحدت است.

«فلا شيء إلا الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الامور، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فنائها، ولو قدرت على الامتناع لدام بقائها؛^۱ پس همانند قبل نمی ماند به جز واحد قهاری که همه کارها به سمت و سوی اوست، بدون اینکه برای اشیا قدرتی بماند که قبل از این داشتند، و بدون اینکه در مقابل حق امتناعی از جانب خویشتن ورزند، و چه بسا اگر غیر از این بود بقائشان بر جا می ماند.»

در اینجا از حضرت باری تحت دو نام «واحد» و «قهار» نام برده که اولی می تواند اشاره به همان ظهور مجدد جهان وحدت داشته باشد. همچنان که نام دوم از جهت غلبه و قهر بر کثرت ظاهری است که با وحدت حق تضاد ظاهری دارد. بنابراین، او در اظهار آن لطف نمود، چرا که او لطیف است و به آن در امتداد ظهورش نیز لطف می نماید، زیرا که از حال کثرت که از اصل خود به گونه ای دور افتاده آگاه است: «و هو اللطيف الخبير».^۲

| | |
|------------------------------|--------------------------------------|
| حبذا روزی که قبل از روز و شب | فارغ از اندوه و خالی از تعب |
| متحد بودیم با شاه وجود | حکم غیریت به کلی محو بود |
| بود اعیان جهان بی چند و چون | زامتیاز علمی و عینی مصون |
| ناگهان در جنبش آمد بهر جود | جمله را از خود به خود نمود |
| واجب و ممکن زهم ممتاز شد | رسم و آیین دویی آغاز شد ^۳ |

پس قهر او نه اینکه باز خود لطف است که گویا برتر از آن است، زیرا حقیقتش برگرداندن دور افتاده به منزل آرام و راحت خویش است. لذا اهل معرفت جفایش را از راحت خوب تر و انتقامش را از جان محبوب تر می دانند! چرا که اینجا قهر است که وصال را میسر می کند که اگر «نعوذبه» قهر نبود، هرگز وصال نبود و راهگشای وصال که نبوت می نامیم معنا نداشت، لذا

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبة ۱۸۶.

۲. انعام، آیه ۱۰۳.

۳. جامی، رساله نای، نشر حامدی، ص ۴۹ - ۵۰.



نارش نیز شست‌وشویی جهت آمادگی جهت وصال است. بنابراین، نارش این است، پس نورش چیست؟! ماتمش این است، پس سورش چیست؟! و خلود، محدود و منحصر به مسخ‌شدگان است که حقیقتش را خود او می‌داند! پس سخن کوتاه باید والسّلام: و آن‌گاه که زمان پایانی فرا رسد، چیزی را قدرت امتناع از فنا نماند. همان‌گونه که در ایجاد اولیه او را قدرتی نبود که تقاضایی نیز نبود:

ما نبودیم و تقاضامان نبود لطف تو ناگفته ما می‌شنود^۱

البته اگر ناسوت و به ویژه انسان را قدرتی بود، بر بقای مجازی خود پافشاری می‌نمود، چرا که انسان همانند پرندگانی که چند نسل در فضای تنگ قفس زاد و ولد و زندگی کرده‌اند، اساساً فضای بی‌کرانی را که می‌توانند در آن با آزادی و بهره‌وری کامل پرواز نمایند فراموش کرده‌اند. لذا اگر در فضایی بسته در قفس باز شود، پروازی می‌کنند و به همان قفس باز می‌گردند مگر اینکه از پنجره پای بیرون نهند و فضای نامحدود را به یاد آورند که البته دیگر بازگشتی نخواهند داشت. بنابراین، به جز استثنائات انسانی - که از اولیای حق‌اند و به هر دلیل از جهان بی‌نهایت فراناسوت خبری دارند، پس در انتظار پروازند - مابقی در باتلاق طبیعت فرورفته‌اند و جز به بقای خود در قفس ابعاد فیزیکی به چیزی نمی‌اندیشند. بنابراین، ظاهر این است که رفتگان هر چند بد باشند، احساس آزادی می‌کنند و آرزوی بازگشت ندارند و اگر در کلام حق سخن از طلب بازگشت آنان است،^۲ تنها برای اصلاح همان ابدیت است که در آن کوتاهی کرده‌اند و نه برای ماندن مجدد!

آن‌گاه امام پس از ذکر نکاتی توحیدی باز به بحث پایانی خلقت می‌پردازد و چنین می‌فرماید: «ثم هو یفنیها بعد تکوینها لالسّام دخل علیہ فی تصریفها و تدبیرها ولالراحة واصله الیه ولاثقل شیء منها علیہ، لایمّله طول بقائها فیدعوه الی سرعة افنائها ولکنّه - سبحانه - دبّرها بلطفه وامسکها بأمره وأتقنها بقدرته؛^۳ آن‌گاه همه را پس از آفرینش آن نابود

۱. مولوی، مثنوی، نشر روزنه، دفتر اول، ص ۳۰.

۲. «حتی اذا جاء احدهم الموت قال ربّ ارجعون؛ تا گاهی که مرگ یکی از شما فرا رسد گوید پروردگارا مرا

رجعت ده.» مؤمنون، آیه ۹۹.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبة ۱۸۶.

می‌کند، نه به سبب سختی و ملالتی که در چرخش و اداره آن بدو رسیده باشد، و نه برای راحتی و رفع خستگی که وی را رسد، و نه بدان جهت که چیزی از آن بر او سنگینی کند. طول زمان بقای جهان برایش ملالت نیاورد تا آن را به فوریت نابودی کشاند، بلکه به لطفش جهان را تدبیر فرمود، و به امرش آن را نگه داشت و به قدرتش آن را استوار نمود.»

در این بیان، جنابش هر چه از اغراض در مورد ممکنات برای انعدام ساخته خود قابل تصور است منتفی می‌داند. در ابتدا عدم تصور هر گونه ضرری را در این مورد از ذات مقدسش - همانند رنج و ملال در چرخش و رنج و ملال در تدبیر و اداره و ورود هر گونه ثقل و سنگینی در این رابطه و در طولانی شدن و امتداد زمان آن - بیان می‌دارد و در نهایت، جلب و رسیدن به هر بهره ای را - همانند رسیدن به آسایش و رفع مسئولیت - غیر قابل تصور می‌داند، چرا که به طور کلی هر گونه دفع و رفع ضرر و جلب و کشش منفعت و بهره، تنها و تنها در عالم امکان متصور است که جناب ذاتش از آن منزّه است.^۱ البته هر رونده راه بی‌نهایت و در گذشته از حجبِ ظلمت و نور بدانجا رسد که به شهود دریا بد که فنا و نابودی تنها تغییر نوع جلوه است و گرنه ایجاد، ذاتی جناب موجد است و عدم بدو راه ندارد که عدم عدم است که تنها تصویری مفهومی و ذهنی است. در همین زمینه جناب مولوی می‌گوید:

هر که اندر وجه ما باشد فنا «کلّ شیئی هالک» نبود جزا
زانکه در اّلا است او ازلا گذشت هر که او در لا است او فانی نگشت^۲

«ثمّ یعیدها بعد الفناء من غیر حاجة منه الیها، ولا استعانة بشیء منها علیها، ولا لانصراف من حال وحشة الی حال استئناس، ولا من حال جهل و عمی الی حال علم والتماس، ولا من فقر و حاجة الی غنی و کثرة، ولا من ذلّ و ضعة الی عزّ و قدرة؛^۳ سپس بعد از فنا آن را بازگرداند، بدون اینکه به چیزی از آن نیازمند باشد، و نه اینکه بدین گونه که به چیزی از آن بر خودش کمک جوید، و نه برای اینکه از حالت ترس به انس و پناه رسد، و نه بدان خاطر که از نادانی و بی‌بصیرتی به دانش و دانایی رسد، و نه از آن جهت که از نیاز و حاجت به بی‌نیازی و زیادی

۱. نک: ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۲۰۹.

۲. مولوی، مثنوی، دفتر اول، نشر روزنه، ۱۳۰.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبة ۱۸۶.





رسد، و نه اینکه از ذلت و خواری به عزت و قدرت دست یابد.»

روشن است که معاد طبق نظر هستی‌شناسان الهی نیز پایان و برگشت چرخه هستی بر جای اول است: «کما بدأکم تعودون»^۱. بنابراین، صحبت نیاز جناب حق مطرح نیست، بلکه روند حقیقی فرع است که به اصل خویش باز می‌گردد. به تعبیر هستی‌شناسان الهی روند هستی دو قوس یا نیم دایره دارد. یکی قوس نزولی که تجلی پرتو حسن در ازل ظهور کرد. حال آیا علتش این بود که خواجه در پرده‌ای می‌گوید:

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد^۲
و یا اینکه به هر دلیل خواست تا خود را در ناسوت، به اعجاز طلوع محدود در نامحدود ببیند که باز در پرده‌ای دیگر می‌سراید:

نظری کرد که بیند به جهان صورت خویش خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد^۳
و دیگری قوس صعودی است که «الی الله المصیر»^۴.
من از دیار حبیبم نه از بلاد غریب مهیمنا به رفیقان خود رسان بازم^۵

هشدارها قبل از گذر زمان!

اکنون به نمونه‌هایی در باب مذکور از امام قیامت اشاره می‌کنیم تا در مسیر حرکت به سمت حقیقت تنها با بال امید حرکت نکنیم که این یک بال است و نیازمند بال بیم، تا عوامل پرواز کامل گردد. همواره فرموده‌اند که مؤمن باید بین بیم و امید حرکت کند که هر کدام به تنهایی سقوطش می‌دهد. جنابش در جایگاهی هشداردهنده چنین می‌فرماید:

«إِذَا رَجَفَتِ الرَّاجِفَةُ، وَحَقَّتْ بِجَلَائِلِهَا الْقِيَامَةُ، وَلِحَقِّ بَكْلِ مَنْسِكِ أَهْلِهِ وَبِكْلِ مَعْبُودِ عِبْدَتِهِ، وَبِكْلِ مَطَاعِ أَهْلِ طَاعَتِهِ، فَلَمْ يَجْزِ فِي عَدْلِهِ وَقِسْطِهِ يَوْمَئِذٍ خَرَقَ بَصْرَ فِي الْهَوَاءِ، وَلَا هَمْسُ قَدَمٍ

۱. اعراف، آیه ۲۹.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۹۲.

۳. همان، ص ۹۳.

۴. نور، آیه ۴۲.

۵. حافظ، دیوان، نشر طایفه، ص ۳۵۲.



فی الارض إلا بحقه؛^۱ آن گاه که لرزش زمین پدید آید، و نشانه‌های قیامت تحقق یابد، و هر رونده‌ای به راهبرش پیوندد، و هر پرستش کننده‌ای به معبودش ملحق گردد، و هر اطاعت کننده به اطاعت شده‌اش رسد، پس آن روز هیچ چشمی در هوا بر غیر شهود عدالت و برابری حق گشوده نگردد، و هیچ گام آهسته‌ای به جز بر مسیر حق بر زمین نهاده نگردد.»

جمله اول امام اشاره به آیه‌ای از کتاب حق است^۲ و راجفه را اولین دمیدن در صور نامیده که گویا عالم کثرت در دم، به خود آید و از جدایی و پراکندگی خویش در قبال واحدیت جناب حق بر خود شرم آورد. لذا آن را صیحه بزرگی دانسته‌اند که در آن تردد و اضطراب درونی پدید آید - همانند رعدی مهیب - که در آن هنگام خلایق همگی به استقلال عرَضی خویش پی برند و چه بسا از همین جهت است که از آن به بی‌هوشی تعبیر می‌گردد. همچنان که امام در مناجات معروف شعبانیه چنین حالتی را برای اهل حق امید و نوید می‌دهد.^۳ همچنین اهل معرفت نسبت بی‌هوشی به جناب موسی را در کتاب شریف همین گونه بیان می‌دارند که تجلی وحدت حضرت حق، کثرت را البته بر نمی‌تابد و این دمیدن اول، دومی را در پی دارد که از آن به رادفه تعبیر شده است،^۴ چرا که در ردیف و به دنبال اول است که چه بسا اولی اضطراب، و دومی توجه به حضرت حق دهد تا بگویند: «یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون».^۵

جلال قیامت محنتهای بزرگی است که از جلوات جلال است.^۶ طبیعی است که هر کس

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴.

۲. «یوم ترجف الراجفه؛ روزی که دمیدن صور جهان را بلرزاند.» نازعات، آیه ۶.

۳. «الهی واجعلنی ممن نادیته فاجابک، ولا حظته فصعق لجلالک؛ خدایا، مرا از کسانی قرار ده که آنان را صدا می‌کنی. پس او شنیده و اجابت می‌کند و او را مورد توجه قرار می‌دهی. پس از تجلی جلالت مدهوش می‌گردد.» قمی، مفاتیح الجنان، شرکت ناشران، قم، ص ۳۲۷.

۴. «تتبعها الرادفه؛ در پی آن نفخه دیگری آید.» نازعات، آیه ۶.

۵. «گویند: «و ای بر ما، چه کسی ما را از خوابگاهمان برانگیخت، این همان وعده خدای رحمان است و رسولان راست گفتند.» یس، آیه ۵۲.

۶. نک: ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۹۵.



رشته محبوبی را در این جهان به اختیار خود برگردن نهاده، اما در آن زمان، با علاقه و یا حتی به اکراه - اگر چه متوجه خطای خویش گردد - به دنبالش رفته تا به جایگاه تعیین شده درآید. در این باب، یکی از شارحان، حدیثی را از جناب رسول الله (ص) می آورد که: «یحشر المرء مع من أحبّ، ولو أحبّ أحدکم حجر الحشر معه»^۱ ظهور عدالت حق در جهان ناسوت به جز برای اهلس مشهود نیست و اگر جز این بود، عدلیه برای اثبات آن به براهین عقلی متوسل نمی شدند. اما در آن مقطع است که سرآغاز ظهور و شهود کلام حق است که: «و لا یظلمون فتیلاً»^۲ و اینکه نه اکنون که همواره برخلاف ظاهر، عدل الاهی در پهنه آفرینش گسترده بوده است و نیز جمله بعدی امام اشاره به آیه ای دیگر دارد: «لکلّ أمة جعلنا منسكاً»^۳.

ابن ابی الحدید در مورد این سخن امام که هر عابدی به معبودش و هر مطیعی به مطاعش ملحق می شود، پرسشی را مطرح می کند: پس نصاری نیز به جناب عیسی و غلات در مورد امام به جنابش می پیوندند و همین طور عابدان دیگر. البته راجع به عابدان اصنام شبهه به گونه ای دیگر مطرح است. آن گاه این گونه پاسخ می دهد که آری، آنان نیز به جایگاه مطاع و یا معبود خویش می روند، ولی از پیشوایان سؤال می شود که آیا اینان پیرو و یا عابد شما بودند، ولی رهبران بیزاری و تبرّی می جویند. در اینجا به این آیه استشهاد می کند: «أهلأئیناکم کانوا یعبدون، قالوا سبحانک أنت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجنّ اکثرهم بهم مؤمنون»^۴. گویا بعضی خواسته اند که در آیه شریفه «إنکم و ماتعبدون من دون الله حصب جهنم، انتم لها واردون»^۵،

۱. «انسان با آنچه دوستدار آن است محشور می گردد و اگر از شما کسی سنگی را دوست داشته باشد با همان البته حشر می یابد.» نک: همان، ص ۹۵ - ۹۶.

۲. «و کمترین ستمی بدانان نخواهد شد.» اسراء، آیه ۷۱.

۳. «برای هرامتی پرستشگاهی مقرر کردیم.» حج، آیه ۶۷.

۴. «آیا اینان شما را بندگی می کردند؟ می گویند منزهی تو، تو ولی مایی، بلکه اینان پرستش جن می کردند، بیشترشان به جن و شیطان ایمان داشتند.» سبأ، آیه ۴۰ - ۴۱.

۵. نک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۱، ص ۲۴۲.

۶. «باوستی که شما و آنچه غیر خدا می پرستید آتش افروز جهنمید، شما واردان بر آن هستید.» انبیاء، آیه ۹۸.

یعنی عابد و معبود را به عقاب می‌کشانیم، کلمه «ما» شامل ذوی العقول نشود تا جناب عیسی و سایر انبیا و اولیا را در برنگیرد. بعضی که آن را شامل ذوی العقول دانسته‌اند، آیه دیگری را مخصص دانسته‌اند و آن این آیه است: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ»^۱ اما در مورد اصنام شبهه بدین گونه است که اگر آیه مربوط به غیر ذوی العقول باشد، معنای شدت عذابشان با همجواری آنان با اصنام خود چیست. جواب داده‌اند که مشاهده استیصال و درمانگی آنچه آنان شفیع خود می‌دانستند بر شدت عذابشان می‌افزاید.^۲

نگاهی به سه نظریه کلامی

۱. حصرگرایی دینی

به نظر می‌رسد که این گونه گفتار همگی مبتنی بر دیدگاهی است که در کلام امروز از آن به حصرگرایی تعبیر می‌شود که البته بخشی از مسیحیت^۳ و همچنین یهود و چه بسا پاره‌ای دیگر از ادیان و مکاتب بدان معتقد باشند و آن اینکه تنها یک راه برای رسیدن به حقیقت بیشتر وجود ندارد که رستگار، تنها و تنها کسی است که به هر شکل بدان دست یابد.

۲. کثرت‌گرایی دینی^۴

در مقابل این نظر، دیدگاه کثرت‌گرایی یا پلورالیسم مطرح است که با تمثیل برداشته‌های مختلف از فیل در ظلمت و یا در مورد نابینایان - که مولانا نیز در مثنوی بدان اشاره دارد - معتقدند که پیروان همه ادیان هر کدام بهره‌ای از حقیقت و درکی از آن دارند و حتی گاهی عرفان اسلامی را نیز بدان معتقد می‌دانند:

۱. «به راستی آنان که از جانب ما بدانان نیکویی تعلق گرفت از دوزخ به دور خواهند بود.» انبیا، آیه ۱۰۱.

۲. نک: ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۲۴۳.

۳. نظریه پرداز آن کارل بارت پروتستانیست است، نک: سایت ویکی‌پدیا.

۴. پلورالیسم دینی در جهان مسیحی که طرح و ترویج آن توسط جان هیک (۱۹۲۲م) انجام گردید، نک:

سایت رشد.

همه کس طالب یا راست چه هشیار چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت^۱

و یا در سروده‌های خیالی بخارایی - که جناب شیخ بهایی آن را مخمس کرده است - این

گونه می‌بینیم:

گه معتکف دیرم و گه ساکن مسجد یعنی که تو را می‌طلبم خانه به خانه

هر کس به زبانی صفت حمد تو گوید بلبل به غزل خوانی و قمری به ترانه^۲

و یا در سروده‌ای دیگر:

نباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست^۳

برداشت‌های متعددی از همین دیدگاه نیز وجود دارد که از تفصیل آن صرف نظر می‌کنیم

حال آیا اهل معرفت اسلامی واقعاً طرز تفکر پلورالیستی داشته‌اند یا نه؟ این مطلبی است

که بین الهالین بدان خواهیم پرداخت. اما از منظر اسلامی نفی و اثبات مطلب چندان صریح

و از ضروریات دینی نمی‌نماید. لذا برخی آن چنان با برداشت‌های تنگ‌نظرانه به آیاتی نظیر:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۴ «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ

الْخَاسِرِينَ»^۵ در صدد اثبات حصرگرایی هستند و گاه از این هم دایره هدایت را تنگ‌تر

می‌سازند و به روایاتی نظیر: «اعمال، به جز از شما از دیگری پذیرفته نیست»، راه درست را

تنها در بعضی از مذاهب اسلامی خلاصه می‌کنند. در اینجا نیز ممکن است به سروده منسوب

جناب حافظ نیز استناد نمود:

از خارجی هزار به یک جو نمی‌خرند گو کوه تابه کوه منافق سپاه باش^۶

۱. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۳۵.

۲. شیخ بهایی، دیوان، نشر چکامه، ص ۱۶۲ غ ۱۶۱.

۳. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۳۶.

۴. «دین در نزد خدا تنها اسلام است.» آل عمران، آیه ۱۹.

۵. «و هر کس غیر اسلام را تبعیت کند از او پذیرفته نیست و او در جهان آخرت از زیانکاران است.»

آل عمران، آیه ۸۵.

۶. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۱۶۱.

بنابراین، برخی به راحتی تنها بر مصرع اول تکیه نموده و داخلی را منحصر به مذهب خاص دانسته تا حافظ را نیز - برخلاف مواردی که ظاهر سخن غیر از این است - همراه بدانند. حال بگذریم که پاره‌ای خشک‌مغز بدون منطق، دایره حقیقت را تنها و تنها براساس اوهام و احساسات شخصی که در جوامع جهان‌سومی حرف اول را می‌زند - از این هم تنگ‌تر می‌نمایند! که باز هم «این زمان بگذار تا وقت دگر».

اما آیا حقیقت همین است؟ و اگر یک فرد تولد یافته در یک خانواده مسیحی و در روستایی دورافتاده و خارج از هر گونه امکانات و کسب دانش برای تحقیق و بررسی سایر ادیان با تمام وجود بدانچه حق دانسته خالصانه عمل نماید، آیا خرد چگونه حکم به هلاکت چنین کسی می‌کند و آیا اصل عقلی اصولی «قبح عقاب بلایان» فراگیر این گونه موارد نمی‌شود؟ و اما از نظر نقل، اشاره آیه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمْنِ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلٌ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۱ به چیست و آیا این آیه در اهل نجات بودن این گونه افراد تصریح ندارد؟ آری، افرادی که مصداق «علی بینة من ربهم» بوده، ولی به هر دلیل از راهی که حقانیتش را می‌دانند سرباز می‌زنند - همچنان که بنابر نظر برخی صاحبان نظر، مصداق و زیرمجموعه کفر و کافر تنها همین مورد است - بدیهی است که اعمال نیکشان نیز چون حسن فاعلی ندارد تباه گردد: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ»^۲ و یا آنان که کفر ورزیدند «من بعد ماجائتهم البينات»^۳، اینان به اختیار مسیری را پیموده‌اند که البته پایانش هلاکت است

اهل معرفت و کثرت‌گرایی

اما آنچه از عبارات اهل معرفت که کثرت‌گرایی را می‌نماید واقعیتش چیست؟ اینجاست که

۱. «به راستی آنان که ایمان آوردند و یهودیان و نصاری و صابئین [ستاره پرستان و یا پیروان حضرت یحیی] کسانی که ایمان واقعی به خدا و آخرت داشته باشند و عمل نیک انجام دهند، پاداش همگی نزد خدای ایشان است و بیم و اندوهی نخواهند داشت.» بقره، آیه ۶۲
۲. «آنان که کفر ورزیده و راه خدا را بر مردم بستند، خداوند اعمالشان را تباه خواهد کرد.» محمد، آیه ۱.
۳. «بعد از اینکه نشانه‌ها بر آنان آشکار گشت.» بقره، آیه ۲۱۳.





باید گفت سخنان این بزرگان بیانگر این حقیقت است که همهٔ انسانها به حکم سرشت بی‌نهایت طلبی، خواه ناخواه و خودآگاه و ناخودآگاه، حقیقت پرست و به دنبال رسیدن بدان هستند. هر چند در روش و مشی ظاهری متفاوت بوده و به هر دلیل به خطا رفته باشند. ولی همگی مشتاق جاودانگی و در تلاش برای رسیدن به حقیقت بی‌نهایت‌اند و از محدودیت به کلی بیزارند و این به معنای تایید همهٔ مسیرها نمی‌تواند باشد؛ گرچه به آشتی و صلح کل و به اصطلاح، تقریب و نوعی گفت‌وگو و هم‌نوایی بین پیروان ادیان معتقدند و این نظریه البته به دور از خرد و دین نیست.

۳. شمول‌گرایی

این دیدگاه، برزخی بین دو دیدگاه قبلی است. یعنی از حصرگرایی منحصر بودن حقیقت در دین واحد را می‌پذیرد و از طرفی در اینکه پیروان سایر ادیان و یا مذاهب نیز اهل نجات واقع می‌شوند با کثرت‌گرایی هم‌عقیده است. ولی در چگونگی این نجات و شیوهٔ نگاه به آن چند نظر وجود دارد که در این جایگاه نیازی به تفصیل آن دیده نمی‌شود. از دارندگان این نظر می‌توان به کارل رانر کاتولیک اشاره کرد و از دیدگاه قرآنی و روایی سازش اسلام با این نظر قابل اثبات است.^۱

حال در مورد کلمه‌ای از بیانات امام، بعضی از شارحان به اختلاف سخن گفته‌اند. بعضی آن را «فلم یَجِرْ» گفته‌اند که به معنای عدم اتفاق و جریان است، بنابراین، معنا این گونه می‌شود که در آن روز در دیوان حساب حق تعالی کوچک و بزرگی نمی‌ماند مگر آنکه بر مبنای حق و انصاف عمل می‌گردد و گویا اشاره دارد به این آیه: «لاَ ظلمَ الیومَ إِنَّ اللهَ سریعُ الحسابِ».^۲ برخی آن را «فلم یَجْزْ» خوانده‌اند، بدین معنا که در آن روز احدی از مکلفان مجاز نیست که حرکتی جز به شایستگی انجام دهد. حال آیا عملاً ممکن نیست؟ که این را می‌توان یک احتمال دانست و یا آنکه هنوز اختیار هست ولی به کسی اجازهٔ استفاده از این اختیار داده نمی‌شود؟ به هر حال، نتیجه یکی است. جواز نیز به دو معناست. یکی به معنای ممکن؛

۱. نک: سایت ویکی‌پدیا.

۲. «امروز ستمی مشاهده نخواهد شد که حساب خداوند سریع است.» غافر، آیه ۱۷.

همچنان که گفته می‌شود انسان جایز الخطاست، یعنی ممکن الخطاست و این منافاتی با ممنوع الخطا بودنش از ناحیه خرد و شرع ندارد. گاهی جواز از احکام پنج‌گانه فقهی و قسیم آن و به معنای مباح است و به ویژه ظهور مقابله با حرمت را بیشتر دارد تا سایر قسیمهای خود. جمعی نیز این واژه را «فلم یَجْرُ» قرائت کرده‌اند که انشعاب از «جَارَ» به معنای عدول و برگشت از راه است. یعنی از حساب حضرت حق چیزی از امور کوچک مگر به حق گم و نادیده گرفته نمی‌شود، یعنی به جز مواردی همانند مباحات یا هر چه تحت تکلیف در نمی‌آید.^۱

اشاره‌ای پیرامون تکلیف

در فقه اسلامی سخن از تکلیف و مکلف به در احکام خمسه است و از نظر ادبی باب افتعال به نوعی دربردارنده زور و سختی و مشقت است. آن‌گاه که شخص تنها اهل ظاهر شریعت باشد، البته عمل به واجبات و پرهیز از محرّمات برای شخص، همراه بامشقت است. در همین زمینه اهل اخلاق، صبر را به سه دسته تقسیم می‌کنند: صبر در انجام واجبات و صبر در ترک محرّمات و صبر در مقابل مصیبات. ولی از نبی مکرم می‌شنویم که در وقت نماز به بلال خطاب می‌کند و می‌فرماید: «ارحنا یا بلال»^۲ چنان که سنایی در خطاب به جناب محمد(ص) می‌گوید:

اندرین عالم غریبی، زان همی گردی ملول تا «ارحنا یا بلال» گفت باید برملا^۳
یا جای دیگر می‌فرماید: «قرّة عینی فی الصلاة»^۴ یا از جناب امام علی(ع) نقل می‌شود که من روزه در تابستان و وضوی در زمستان را دوست دارم. حال، این همه و نمونه‌های مشابه، با تعبیر تکلیف سازگار نیست. اینجاست که اهل معرفت به اُسوه‌گیری از پیشوایانشان این تعبیر را چندان خوشایند نمی‌دانند. بنابراین، چنین تعبیری در فقه شریف می‌تواند نظاره‌گر به اوائل بلوغ و یا به عامه مردم باشد - که به احکام این گونه می‌نگرند - وگرنه امام، حضرت حق

۱. نک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ص ۲۴۴ - ۲۴۳.

۲. «آسوده‌مان کن (شادیمان ده) ای بلال».

۳. به نقل از سایت تبیان.

۴. «نور چشم من در نماز است.» مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۲، ص ۱۹۳.





را برای ترس از دوزخ و طمع بهشت، شایسته پرستش نمی‌داند. عارفی در پیروی از آن بزرگوار می‌گوید: خدایا، چه می‌شد دوزخ و بهشت را برمی‌داشتی تا معلوم گردد اهل نماز کیست. «فکم حجة يوم ذاک داحضة، وعلاق عذر منقطة، فتحّر من امرک ما یقوم به عذرک، وتثبت به حجتک، و خذ ما یبقی لک ممّا لاتبقی له، وتیسّر لسفرک، و شمّ برق النجاة، وارحل مطایبا التشمیر؛^۱ پس چه بسیار است دلایلی که در آن روز باطل گردد، و چه بسا عذرهایی که پذیرا نیابد، پس در کار خود عذری بجوی را که پذیرفتنی باشد، و دلیلت را استواری بخشد، و از آنچه نمی‌ماند برای آنچه می‌ماند هزینه بگیر، و وسایل راحتی برای هجرت به سفر زندگی را برای خود فراهم کن، و به برق نجات چشم بدوز، و کوچ جدیت برای سفر هموار کن.»

در این جایگاه امام به مطلبی توجه می‌دهد که زداینده غفلت از سر غافلان است که در جهان پایین، عمری را بدون اتکا به عقل و منطق و منویات و حقایق دینی گذرانده و اساساً نیاموخته‌اند که هر عقیده‌ای تا دست کم به یکی از ابزارهای مطمئن شناخت مستند نباشد، قابلیت پذیرش نزد حق و حقیقت را ندارد، گرچه چند روزی فرد، روزگار خود را بدان گذرانده و حس خودخواهی و قدرت‌طلبی و شهرت‌خواهی خویش را ارضا کرده باشد. اما از آنچه در باب قیامت گفته می‌شود، آنچه سد آغاز آن است یعنی مرگ غیر قابل انکار است. گفته شده که سالکی را حالتی پدید آمد که تحمل ماندن در بین زندگان ناسوتی در او نماند. پس به گورستان رفت و شبانه روز می‌گریست. توصیه‌آشنایان و نزدیکان و حتی طبیبان نتیجه نداد. به سمت عالمان دینی رفتند و از آنان در این زمینه مدد خواستند. تنها به آنان جمله‌ای گفت و آن این بود: من از آنچه شما در باب معاد می‌گویید و مدعی ایمان بدان هستید، تنها و تنها یک مورد را باور کرده‌ام و بدین روز افتاده‌ام و آن مرگ است! در شگفتم از شما که می‌گویید همه را باور داریم، ولی آن چنان محکم و استوار می‌نمایید که گویا از پس امروز اساساً فردایی نیست!

چنین به نظر می‌رسد که از اولین گام ورود به عوالم فرانسوت سخن از بحث و چانه‌زنی و گفت‌وگوی طرفینی حتی بین شخص و دو فرشته پرسشگر - آن چنان که اقتضای ظاهر برخی

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبة ۲۲۴.

آیات و روایات است - نباشد، بلکه سخن حالت نمادین داشته و حالت القای طرفینی دارد. بنابراین، چه بسا در ابطال عذرهای غیر موجه چیزی جز شهود و یا درک بطلان نباشد و نیازی به ابراز و یا رد آن نباشد و خدا بر همه چیز داناست و او می‌داند که هر سخنی بافت اهل دقت است و یا یافت اهل شهود. بنابراین، آنچه در مورد جناب مالک، سردار بزرگ سپاه امام نقل می‌شود - که پس از سؤال دو فرشتهٔ الهی از او که امام تو کیست، از جا برمی‌خیزد و کار به تعقیب او و گریز آنان منتهی می‌شود، البته بر فرض صحت مطلب - به نظر می‌رسد که مسئله صورت فیزیکی نداشته باشد. حال به چه وجهی قابل توجیه است خدا می‌داند:

گر ندادستش چنین احوال دست
این خبرها وین روایات محق
صد هزاران پیر بر وی متفق^۱
این خبرها وین روایات محق

در جای دیگری صراحت امام - در اینکه ملاک جدی بهره‌مندی در آن جهان، بهره‌وری در این جهان در مسیر الهی شدن است - بیشتر است؛ آنجا که می‌فرماید: مردم! دنیا محلی مجازی است و جهان آخرت جهان ثبات و قرار است. پس از مسیرتان برای جایگاه ثباتتان توشه بگیرید و دل‌هایتان را از این جهان قبل از اخراج بدن‌هایتان بیرون برید. در آن آزمایش گردیدید، ولی برای غیر آن آفریده شدید. آن گاه که مرد رحلت کند، مردم گویند چه گذاشت و فرشتگان گویند چه بدان سرای فرستاد.^۲ سفارش دیگر امام - که بدان اشاره شد - اینکه سفر خویش را آسان کن. روشن است که هر چه فرد به فرورفتن و ماندگاری و ریشه دوانیدن در عالم عنصری دل خوش نکند، درد و غم او هم در این جهان و هم در سرای پیش رو کم گردد تا جایی که در این عالم غمی به جز غم وصال به اصل بی‌نهایت خویش که به هر دلیل از آن دور مانده است باقی نماند. و این تنها غم آتشین اما لذت‌آور است که اگر نباشد، معنای آن ماندن فرد در زندگی بیولوژیک حیوانی است.

آتش است این بانگ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد^۳

۱. مولوی، مثنوی، نشر روزنه، دفتر ششم، ص ۱۰۱۳.

۲. نک: شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، خطبه ۲۰۳، ص ۲۳۸.

۳. مولوی، مثنوی، دفتر اول، ص ۵.



البته چنین حیاتی برای انسان - که بار امانت کشید، چرا که استعداد ظهور و جلوه تام و تمام جناب بی‌نهایت را درون خویش داشت و پذیرا بود که جانشین حضرت حق باشد - البته مردگی است:

آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی پابندی است^۱
و اگر این استعداد را به ظهور رساند و از جاذبه شدیدی که در طی مراحل از بعد بهیمی در او مانده و به سمت سقوطش می‌کشد نجات یابد، درخشش بارقه حضرت الاهی به نجات و جهان سلامت می‌کشاند، آن چنان که از اول نیز چنین بود:

من سرگشته هم از اهل سلامت بودم دام راهم شکن طره هندوی تو بود^۲
در این مسیر البته باید از همه ابزارها و وسایل استفاده نمود و اگر آنچه از زمان و مکان و ابزارها و آلات و استعداد که در اختیار انسان است در این جهت به کار گرفته نشود، نهایت چیزی جز زیان نخواهد بود که البته انسان به شهادت کتاب حق در زیانکاری است؛ به جز اهل ایمان و کردار درست که در مسیر حقیقت یکدیگر را به توصیه و سفارش گرفتند و با بردباری خویش که لازمه راه حق و حقیقت است - به سبب سر راه قرار گرفتن دیو و دادن رهنمانما که خود دانسته یا ندانسته راهزن و گمراهان دره‌های فریب و فریب کاری‌اند و همواره عرض خود می‌برند و زحمت خلق خدا می‌دارند - دیگران را به بردباری فرا می‌خوانند.

در خطبه‌ای دیگر راجع به تسریع امر معاد چنین می‌فرماید:

«فكانكم بالساعة تحذوكم حدو الزاجر بشوله؛ فمن شغل نفسه بغير نفسه تحير في الظلمات، وارتبك في الهلكات، ومدت به شياطينه في طغيانه، و زينت له سيئ اعماله. فالجنة غاية السابقين، والنار غاية المفرطين؛^۳ پس گویا قیامت شما را - همانند خواندن ساریان شتر را - فرا می‌خواند. پس هر کس خویشتن را به غیر خویش مشغول کرده و بازدارد در تاریکی‌ها سرگردان می‌گردد، و در هلاکت و نابودی درافتد، شیطانهایش او را کشیده در طغیان و

۱. مولوی، مثنوی، نشر روزنه، دفتر سوم، ص ۴۷۰.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۹۲.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷.

سرکشی می‌برند، و بدرفتاری‌اش را برایش نیکو جلوه می‌دهند. پس بهشت پایان پیشتانان و دوزخ سرانجام اهل سستی و کوتاهی است.»

بُرُوز و ظهور قیامت در نزد حضرتش به اندازه‌ای سریع است که گویا آن را تحقق یافته می‌بیند، چرا که خود فرا زمان است و گذران عمر به ظاهر طولانی، در نزدش گویا لحظه‌ای بیش نیست. از جناب نوح نقل گردیده که او خانه‌ای نساخت و اواخر عمر کپری ساخته بود که وقتی دراز می‌کشید تنها بر نیمی از بدنش احاطه داشت. بدو گفتند: این عمر طولانی! چرا آن را کامل نساختی؟ پاسخ داد: اگر می‌دانستم عمرم این اندازه است این را نیز نمی‌ساختم! حال اینان پیامبران الهی هستند و حسابشان جداست. اینان فقط تابع دستورند و از همین رهگذر است که در بین پیامبرانی که پادشاه دنیا نیز بودند جناب سلیمان را می‌بینیم که گویا حضرت حق، ملکوت همه چیز را به دستش داده تا جایی که نیروهای پیدا و پنهان و هر جنبه و غیر جنبه‌ای تسلیم اوست که اگر از عالم بالا می‌خواستند که او نوح باشد و جناب نوح سلیمان شود، البته همین گونه می‌شد. ولی باز در عین حال گفته می‌شود که جناب سلیمان از بین پیامبران آخرین است که وارد بهشت می‌شود، چرا که در نهایت باز فرقی لازم است با اینکه همه را سلیمان در جهت او داشته و به کار برده است. پس وای به حال افراد عادی که در امور و داشته‌های دنیوی آنان فرمودند: «فی حلالها حساب و فی حرامها عقاب.»^۱

یکی از شارحان «زاجر» را به معنای کسی دانسته که شتر را بدون وقفه می‌راند و «شول» را به معنای شتری که چند ماه از زایشش گذشته که دیگر شیری ندارد.^۲ حال این تشبیه از این جهت قابل توجه است که گویا فرد در حالاتی به شدت به سمت قیامت سوق داده می‌شود که دیگر بازدهی چندانی برای آینده خویشتن ندارد.

هشدار!

جنابش در اینجا به نکته‌ای جامع - که اگر همواره فراسوی انسان به عنوان یک خط مشی کلی قرار گیرد تضمین نجات دنیوی و اخروی اوست - اشاره می‌کند و آن اینکه هرکس

۱. نک: شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، خطبة ۸۲، ص ۵۹.

۲. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۲۱۲.



خویشتن خویش را به غیر خویش مشغول کند، این پیامدها البته در انتظار اوست:

- در تاریکیها سرگردان می‌گردد.

- در گرداب هلاکت که جز به اذن حق نجاتی ندارد درافتد.

- کششهای منفی درونی - که تعیین‌کننده یک سمت اختیار انسان است و اگر نبود دیگر

انسان نبود که فرشته بود - در گرداب سرکشیهای خود فروپوش برد.

- و هر چه اندکی به اندیشه وضعیت کنونی خود بخواهد فروتر رود، ناپسندیهایش را نیکو

جلوه دهند. این آیه کریمه ممکن است به همین مضمون اشاره داشته باشد: «قل هل ننبئکم

بالاخرین اعمالاً الذین ضلّ سعيهم فی الحیاة الدنیا وهم یحسبون أنّهم یحسنون صنعا»^۱.

حال، صحبت بر سر این بازندگی خویش به غیر خویش است. شاید جملات دیگری از

امام را بتوان در مقام تفسیر این قسمت دانست؛ آنجا که می‌فرماید: «یا ایها الناس! طوبی لمن

شغله عیبه عن عیوب الناس»^۲ و در ادامه می‌فرماید: «طوبی لمن لزم بیته وأکل قوته واشتغل

بطاعة ربه ویکى على خطیئته، فکان من نفسه فی شغل، والناس منه فی راحة»^۳ البته بر اهل

اندیشه واضح است که این مطالب با وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در تعارض نیست؛

کاری که از شرایط اساسی آن احتمال تأثیر است و منظور از تأثیر نیز اثرپذیری با ارباب نیست،

بلکه وجود آمادگی ذهنی است که اگر نباشد ابتدا باید در ایجاد آن تلاش نمود که خلق خدا را

باستم به راه خدا بردن خود ستمی مضاعف است. توضیح بیشتر آن فرصت دیگری می‌طلبد.

در توضیح این قسمت از کلام امام، ابن ابی‌الحدید راه دیگری پیموده است که تلخیص آن

از این قرار است: هر کس حق دقت و نظر را به جا نیاورد و به خواسته‌ها و یاری سنن

گذشتگان که در مسیر ویژه‌ای از آنچه استادان و مربیان وی در شکل‌گیری اعتقاد وی به کار

۱. «بگوای پیامبر، آیا شما را آگاهی دهم به کسانی که در اعمالشان زیانکارترین هستند؟ همانان که تلاششان

را در زندگی دنیوی به کار برده در حالی که می‌پندارند که کارنیکو می‌کنند.» کشف، آیه ۱۰۳ - ۱۰۴.

۲. «ای مردم، خوشا به حال کسی که عیب خویشتن او را از عیب جویی مردم باز دارد.» صبحی صالح، نهج

البلاغه، خطبة ۱۷۶.

۳. «و خوشا به حال کسی که در خانه بنشیند، و قوت خویش خورد، و به فرمانبری پروردگارش مشغول گردد و

بر لغزشهایش گریه کند، پس همواره به خویشتن پردازد، و مردم از او در راحتی و امان باشند.» همان.



برده‌اند متمایل بماند، مصداق و زیرمجموعهٔ کسانی است که خویش را به غیر خویش مشغول کرده است، چرا که در عقاید منتقل شده، دقت وافی نکرده و آهنگ حقیقت از آن جهت که حقیقت است ننموده است، بلکه تنها قصد یاری مذهب و روشی را کرده که به سبب وابستگی بدان جداگشتن برایش مشکل بوده است. انتقال به مسیری دیگر هر چند حقیقت باشد برای چنین کسی سخت است و بر خود بد می‌پندارد که دلیلی بشنود که عقیدهٔ پیشینش را باطل کند. پس چشم بر بسته و دل را بر حتی فکر احتمال بطلان این حجت و دلیل به زحمت نمی‌اندازد. و این نه به سبب آهنگ مسیر حقیقت است که برای یاری و استحکام مذهبی معین است، هر چند حق نباشد. پس در نتیجه او در تاریکی گمراهی بی‌پایان سرگردان است.^۱ حال آنچه در اینجا قابل اشاره است سخن اهل معرفت است که همهٔ انسانها در تاریکی و سرگردانی هستند. دلیل آن نیز همین که وقتی ما یک جسم را در یک فضا با نور مناسب مشاهده می‌کنیم، در اصل وجود و شکل آن با هم اختلافی نداریم. ولی اگر در فضایی تاریک وارد گردیم و به شیئی برخورد کنیم، همانند همان داستان فیل ممکن است هر کدام برداشتی داشته باشیم که چه بسا هیچ یک حقیقت کامل نباشد. حال در مسائل علمی تجربی و غیر تجربی ناسوتی و هم چنین ماورایی، اختلاف، دلیل وجود تاریکی است که اگر از ظلمت که ویژگی ممتاز غیب است به درآییم، آن گاه دیگر حقیقت آشکار می‌گردد و اختلاف برچیده می‌شود. در غیر این صورت، داشته‌های ما می‌تواند صوری و پندار باشد:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند^۲
تمثیل اختلاف سه مرد ترک و عرب و فارس همین است. آنان سکهٔ مشترکی داشتند و بر سر اینکه چه بخرند از آن جهت که زبان یکدیگر نمی‌دانستند دعوی لفظی داشتند و وقتی کسی که از هر سه لغت آگاهی داشت با پول آنان انگور خرید، همگی گفتند: خواستهٔ ما نیز همین بود!

اینجاست که عرفا می‌گویند هر کسی را خضری است که چنانچه دستش بدو برسد، از ظلمات رهایی یابد. این نکته با اینکه گفته می‌شود خداوند پیامبری به نام حضرت خضر دارد

۱. نک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۲۱۳.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۹۰.



که هنوز زنده است نیز تضادی ندارد.^۱ پیشینیان جناب خضر را پیامبر بیابان می‌دانند و نجات دهنده سرگردانان و گم شده‌گان. حال باکمی دقت درمی‌یابیم که این سخن علاوه بر ظاهر آن، کلامی نمادین نیز می‌تواند باشد که بیابان عمر ماست و گم گشته همه ما ایم. ولی آنان که دریابند که گم گشته‌اند، اندک‌اند و بین آنان نیز اندک‌تر کسانی هستند که به دنبال خضر خویش به راه افتاده‌اند. همان که بزرگی گفت اگر نیمی از عمر را صرف یافتنش کنی ارزش دارد و بزرگی گفت نخیر، بلکه اگر همه عمر صرف یافتنش شود ارزش دارد:

مصلحت‌دید من آن است که یاران همه کار بگذارند و خم طره یاری گیرند^۲
ولی تو تا لب معشوق و جام می‌خواهی طمع مدار که کار دگر توانی کرد^۳
در این مورد به گوشه‌ای از شرح حال خواجه انصاری اشاره می‌کنیم. وی پس از اتمام تحصیلات که دوران بازدهی و تدریس و پیشوایی است، به ناگاه خود را از گم شدگانی می‌یابد که تنها و تنها مغز خویش را مملو از دانستنیهای مقالی کرده ولی از چشمه‌سار حقیقت حتی لبی تر ننموده است و در این همه استادان حتی یک مورد را مناسب نجات خود نمی‌بیند. بی‌خود نیست که اتفاق می‌افتد که اصلی در بین این همه مدعی، انجام نماز بر خود را پس از

۱. حضرت خضر یکی از پیامبران معاصر حضرت موسی بود. او همان عالم الاهی بود که موسی به دیدارش رفت و در قرآن بدون ذکر نام با عباراتی درخشان ستوده شده است: «عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا وعلما من لدنا علماً؛ او یکی از بندگان ما بود که رحمت خویش را به سوی فرستادیم و از نزد خود به او علم آموختیم.» در قرآن درباره او غیر از توصیف مذکور و داستان همراهی حضرت موسی با او چیز دیگری ذکر نشده است. از کلام امام صادق (ع) بر می‌آید که خضر را خداوند به سوی قومش مبعوث فرموده بود و او مردم را به سوی توحید و اقرار به انبیا و فرستادگان خدا و کتابهای او دعوت می‌کرد. از معجزاتش این بود که روی هر زمین خشکی می‌نشست زمین سبز و خرم می‌گشت و دلیل نام مبارکش - (خضر به معنای سبز) - نیز همین است. نام اصلی اش تالیا بن ملک بن عامر بن ارفخشید بن نوح است. نک: سایت رشد.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامیه، ص ۱۳۲.

۳. همان، ص ۶۸.

مرگ به کسی توصیه می‌کند که دسترس و آوردن او برای اقامه نماز مشکل بوده، و خود آن شخص نیز از ترس شهرت امتناع می‌ورزد! حال در این زمینه خواجه انصاری - هر چند معلوم نیست که چگونه - به خضر خویش یعنی ابوالحسن خرقانی می‌رسد و چکیده آغاز و انجام کار خود را در ضمن یک نثر مسجع - که شاهکار وی در ادبیات فارسی است - چنین می‌گوید:

«عبدالله مردی بود بیابانی، می‌رفت به طلب آب زندگانی، رسید به شیخ ابوالحسن خرقانی، دید چشمه آب زندگانی، چندان خورد که گشت از خود فانی، نه عبدالله ماند و نه شیخ خرقانی، اگر چیزی می‌دانی عبدالله گنجی بود و کلیدش ابوالحسن خرقانی.»^۱

چه رابطه نزدیکی بین گفتار اهل شهود و کلمات مولای اهل شهود وجود دارد. گویا بویی از جام همان ساقی به مشامشان خورده، وگرنه به گفته خودشان: «أین الثراب ورب الأرباب.» این است زندگانی دیگر همه حکایت وین است کامرانی دیگر همه فسانه^۲ در ادامه، ابن ابی‌الحدید «ارتبک» را به «اختلاط» معنا می‌کند که به معنای درآمیخته شدن با هلکات است. او این کلام حضرت را که شیاطین او را به طغیان می‌کشند اشاره به کریمه‌ای دانسته است.^۳ همچنان که کلام دیگر حضرت را که پلیدی شخص را نیکویی جلوه می‌دهد، اشاره به آیه‌ای^۴ دیگر می‌داند.^۵



۱. خواجه عبدالله انصاری، مناجات‌نامه و شرح حال، نشر حامدی، ص ۱۱۴.

۲. لاهیجی، شرح گلشن راز، نشر زوار، ص ۵۹۷.

۳. «وإخوانهم یمدونهم فی الغی ثم لایقصرون». اعراف، آیه ۲۰۲.

۴. «أفمن زین له سوء عمله فرآه حسناً». فاطر، آیه ۸.

۵. نک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۲۱۳.