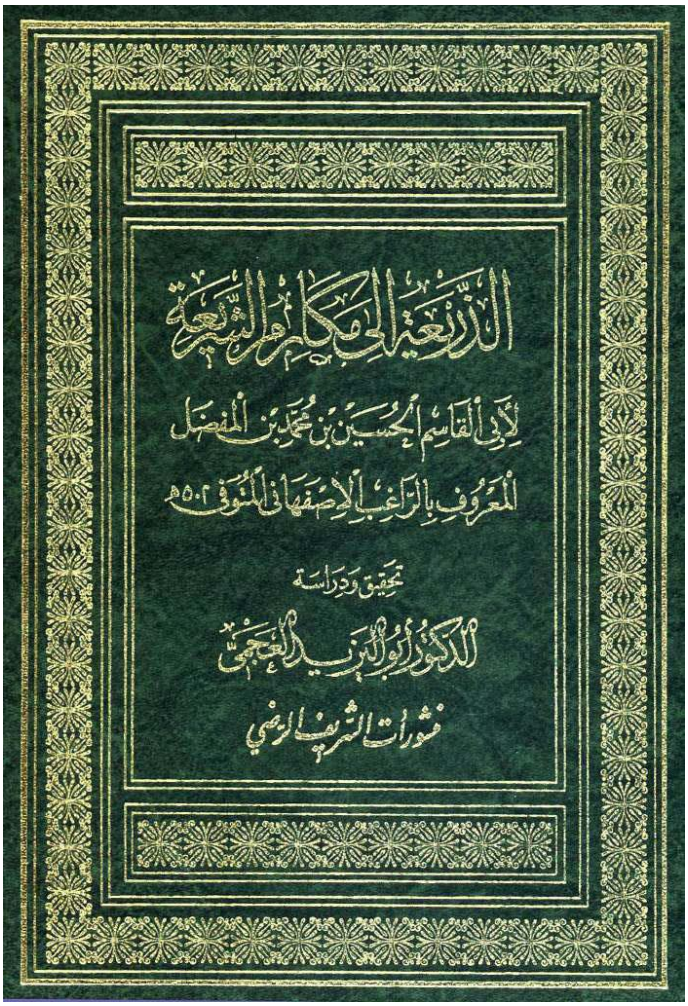
بسم الله الرحمن الرحیم

متن خوانی کتاب «الذریعه الی مکارم الشریعه»

جلسه دوم – ۲۹ مهر ۹۶

به قلم: علی علیزاده



الذریعه الی مکارم الشریعه، صفحه ۳۳، سطر چهارم

ولکون کثیر ممن صورته صورهٔ إنسان ولیس هو فی الحقیقهٔ إلا کبعض الحیوان، قال اللّه تعالی فی الذین لا یعقلون عن اللّه:«إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»[1]

در باب ششم بحث ما در این بود که انسان به وسیله‌ی چه چیزی بر سایر حیوانات و موجودات فضیلت پیدا می‌کند؟ در آن‌جا بیان کردیم که انسان باید آن‌چه را که باعث انسانیت می‌شود، رعایت کند تا از این طریق بر بقیه‌ی موجودات فضیلت پیدا کند. آن‌چه که انسان به وسیله‌ی آن انسان می‌شود نیز، دو چیز است: علم مطابق با واقع و عمل حکیمانه. اگر انسان این دو امر را داشته باشد، افضل موجودات می‌شود. همه‌ی انسان‌ها این دو را ندارند، بلکه بعضی‌ها تمام همتشان را صرف امور حیوانی کرده و در حیوانیتشان قوی می‌شوند، به طوری که از حیوانات هم پایین‌تر می‌آیند. هر چه انسان حیوان‌تر شود، از انسانیت دورتر شده و از حیوانات پایین‌تر می‌آید. این طور نیست که از حیوانات بالاتر برود، چون بالاتر از حیوان انسان است. وقتی انسانی حیوان می‌شود، اگر در درجه‌ی حیوانیت قوی شود، از انسانیت تنزل پیدا می‌کند. به این جهت می‌بینیم خداوند در باب انسان‌هایی که در باب خدا تعقل نکرده و علم حق را ندارند، می‌فرماید: این انسان‌ها مثل حیوانات هستند، بلکه پایین‌تر از آن‌ها. سابقا گفتیم که آن‌چه که باعث می‌شود انسان، انسان بشود، دو چیز است: یکی علم مطابق با واقع و دیگری عمل حکیمانه. در مورد علم باید بگوییم که ما غیر از علم به خدا، علم دیگری نداریم چون علم یعنی علم به خداوند و اوصاف و افعال او. تمام علومی که الان متدول هستند علم به افعال خدا هستند. بعضی علوم دیگر نیز علم به خدا و اوصاف او هستند. پس ما علمی که به خدا مربوط نباشد، نداریم. تمام علوم ما یا علم به صفات خداست، یا علم به ذات خدا یا علم به افعال اوست. بنابراین کسانی که درباره‌ی خدا تعقل نمی‌کنند، در واقع علمی ندارند. ممکن است چنین شخصی به علوم متداول مثل فیزیک و شیمی توجه کند اما وقتی این علوم را به خدا ارتباط ندهد، علمش علم حق نخواهد بود. چون علم حق آنی است که ما به واسطه‌ی آن حقیقت را بیابیم. حقیقت اشیاء ارتباطشان با خداست. اگر ما این اشیاء را دیده و ارتباطشان را نبینیم، حقیقتشان را درنیافته‌ایم و در نتیجه علم حق به دست نیاورده‌ایم. بنابراین هر علمی که به حق مرتبط شود، علم حق بوده و انسان‌ساز است وگرنه علوم دیگر انسان‌ساز نیستند.

---

[1]. ۴۴ فرقان

پرسش: امروزه خیلی‌ها هستند که به وجود خدا اعتقادی ندارند ولی به لحاظ وجودشناختی به ضوابط اخلاقی و راه شناخت آن‌ها اعتقاد داشته و بر طبق آن‌ها عمل می‌کنند. آیا نمی‌توانیم به این علوم، علوم حق بگوییم؟ بحثم درباره‌ی انسان‌هایی است که خداناباور یا لاادری هستند اما به آن‌چه که خودشان درست یا نادرست می‌دانند، عمل می‌کنند.

پاسخ: این‌ها انسانیتی را که باعث فضیلتشان می‌شوند، ندارند.

پرسش: مگر چه چیزی باعث فضیلت می‌شود؟

پاسخ: علم حق. این است که باعث فضیلت می‌شود. خداوند کمال محض است. ما اگر به کمال نزدیک شدیم، فضیلت پیدا می‌کنیم.

پرسش: آیا کمالات به لحاظ هستی‌شناختی مستقل از خداوند نیستند؟

پاسخ: خیر. کمال مطلق خداوند است.

پرسش: مگر ما حسن و قبح را عقلی و ذاتی نمی‌دانیم؟

پاسخ: این که شیئی حسن یا قبیح است، بحث دیگری است. بحث ما در مورد کمال است. خداوند کمال مطلق است و ما نیز اگر می‌خواهیم کمال داشته باشیم، باید به خداوند که کمال مطلق است، نزدیک شویم. نزدیک شدن هم با ارتباط به خدا شدنی است. چیزی که شما می‌گویید، فضیلت است اما کمال نیست.

پرسش: پس انسانی که به همه‌ی فضایل اخلاقی آراسته است اما خدا را باور ندارد، اخلاقی یا فضیلت‌مند نیست؟

پاسخ: این صرف تصور است وگرنه انسانی که به تمام کمالات اخلاقی متصف باشد، نمی‌تواند خدانشناس باشد. ممکن است کسی خوش اخلاق بوده و برخورد اجتماعی‌اش خوب باشد. ما به چنین شخصی صاحب فضیلت نمی‌گوییم.

پرسش: اگر ما حسن و قبح را به لحاظ وجود و شناخت مستقل بدانیم، آن وقت اگر کسی لاادری یا خدانشناس بود، بازهم می‌تواند ادعا کند که من بعضی چیزها را فهمیده و به آن‌ها عمل می‌کنم؛ مثلا من می‌دانم شجاعت یا عدالت خوب است. این فضیلت است دیگر.

پاسخ: بله این‌ها فضیلت هستند اما انسان‌ساز نیستند. تا زمانی که مرتبط به خدا نباشند، انسان‌ساز نیستند. عرض کردم که این خداست که خود کمال است. اگر چیزی را از خدا جدا کنیم، در واقع آن را از کمال جدا کرده‌ایم. این‌ها کمال‌ها و فضیلت‌هایی اجتماعی هستند که ما می‌پسندیم ولی واقعیت کمال که این نیست. نباید آن چه را که ما می‌پسندیم با آن‌چه که واقع است، خلط کنیم. ایشان و بسیاری از فلاسفه گفته‌اند: اگر چیزی به خدا مرتبط نباشد، ارزشی ندارد. به همین خاطر هم است که در قیامت پاداشی بابت این‌ها داده نمی‌شود. اگر این‌ها کمال بودند، مسلما خداوند پاداش آن‌ها را می‌داد. این‌ها کمال نیستند. عرض کردم که این‌ها کمالات اجتماعی هستند اما کمالات انسان‌ساز نیستند. داشتن کمالات انسان‌ساز مهم است وگرنه صرف داشتن کمال مهم نیست؛ مثلا فرض کنید کسی جمال، صدایی زیبا یا بیانی رسا داشته باشد؛ این‌ها همه کمال هستند ولی کمالات انسان‌ساز نیستند. ممکن است موجودی وجود داشته باشد که از اخلاق خوب برخوردار نباشد اما خوش‌صدا باشد. این هم نوعی از کمال است اما کمال انسان‌ساز نیست. ما هر چیزی را کمال به حساب نمی‌آوریم. ما کمالی را کمال حساب می‌کنیم که با کمال مطلق ارتباط داشته باشد. بقیه هر چه که هست، ممکن است زینت باشد اما کمال نیست. اگر این‌ها کمال بودند، بدون شک خداوند در مقابلشان جزایی قرار می‌داد و چون جزایی قرار نداده است، پیداست که کمال نیست. هیچ وقت انسانی با این چیزها انسانیت را پیدا نمی‌کند. عرفا هم گفته‌اند: اگر شما موجودی را ملاحظه کرده و ارتباط آن را با خدا نبینید، علم به آن موجود ندارید. خود عرفا گفته‌اند معنای «رب ارنی الاشیاء کما هی» این است که خدایا ارتباط این اشیاء با تو را به ما بشناسان تا ما این موجود را با آن ارتباطی که به تو دارد، بشناسیم. نه این که صرفا این موجود را بشناسیم. شناخت این موجود کافی نیست. صدرا می‌گوید: اگر موجودی را شناخته و جنس و فصلش را هم دانستید ولی ارتباطش را با فاعلش متوجه نشدید، آن موجود شناخته شده نیست. اصلا ذات این موجود ارتباط با فاعلش است. به خصوص مطابق نظر صدرا که همه چیز را به علت مربوط می‌بیند. اعتقاد صدرا این است که ذات ربط است. اگر ما این ربط را نفهمیم، ذات را نشناخته‌ایم. ممکن است بگوییم این گمان شناخت یا گمان فضیلت است. لذا اگر کسی در مورد خدا تعقل نداشته باشد – ولو از طریق خلائق– ، به خدا نزدیک نمی‌شود. این شخص همان حیوان یا بلکه اضل است. پرسشی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که مگر حیوانات با خدا ارتباط ندارند؟ این مسلم است که حیوانات با خدا ارتباط داشته و او را در حد خودشان می‌شناسند. پس این که می‌گوییم اگر انسان خدا را نشناسد به حیوان و از حیوان پایین‌تر تبدیل می‌شود، به

ما هر چیزی را کمال به حساب نمی‌آوریم. ما کمالی را کمال حساب می‌کنیم که با کمال مطلق ارتباط داشته باشد. بقیه هر چه که هست، ممکن است زینت باشد اما کمال نیست. اگر این‌ها کمال بودند، بدون شک خداوند در مقابلشان جزایی قرار می‌داد و چون جزایی قرار نداده است، پیداست که کمال نیست.

چه معناست؟ این جمله نشان می‌دهد که حیوان خدا را نمی‌شناسد. لذا اگر ما هم خدا را نشناسیم مثل حیوان می‌شویم. از طرفی می‌دانیم که حیوانات با شناخت خدا را تسبیح می‌کنند. همچنین حیوانات از خدا اطاعت کرده و مثل ما معصیت‌کار نیستند. همان وظیفه‌ای را که خدا به آن‌ها داده است اطاعت می‌کنند. پاسخ این اشکال این است که انسانی که حیوان می‌شود با حیوان فرق می‌کند. من این مطلب را در جلسه‌ی قبل گفتم. حیوانات حیوانِ بشرط‌لا هستند اما ما حیوان لابشرط هستیم. در نتیجه حیوانیت ما از سنخ حیوانیت حیوان نیست. حیوانیت ما مرتبه‌ی نازل ما است. ما وقتی از مرتبه‌ی انسانیت تنزل می‌کنیم، به مرتبه‌ی حیوانیت خودمان که لابشرط است، سقوط می‌کنیم. در این صورت عقلمان را در اختیار شهوت و غضبمان می‌گذاریم. پیداست که ما بعد حیوانی پیدا می‌کنیم، نه این که شبیه فلان حیوان شویم. بعد حیوانی پیدا کردن یعنی این که شهوت و غضب ما تقویت می‌شود. اگر ما عقلمان را برای رسیدن به مشتهیات و مغضوباتمان به کار ببریم، در واقع در این که به اشتهایمان بیشتر رسیده‌ایم، از حیوان قوی‌تر شده‌ایم. من این را بارها عرض کرده‌ام: خرسی که ماهی می‌گیرد، یک ماهی می‌گیرد و تمام می‌شود ولی ما وقتی می‌خواهیم ماهی بگیریم، تور می‌اندازیم و همه‌ی ماهی را می‌گیریم. نمی‌خواهم بگویم این کار حلال نیست. می‌خواهم این را بیان کنم که ما اگر اشتهایمان را تحت عقلمان قرار دهیم، شهوتمان بیشتر از حیوان فعال می‌شود. آن حیوان عقلی ندارد تا بخواهد تور درست کند و ماهی‌ها را بگیرد. ما این عقل را داریم و خواسته‌ی خودمان را این‌طور جواب می‌دهیم. باز هم عرض می‌کنم که من نمی‌خواهم بگویم خواسته‌ی ما در این مساله حرام است. بلکه می‌خواهم بگویم اگر شهوت – چه حلال و چه حرام- تحت عقل قرار بگیرد، تاثیر و فعالیت بیشتری پیدا کرده و نتیجه‌ی بیشتری را نصیب ما می‌کند.

پرسش: آیا راحت‌تر این نیست که بگوییم سیستم هستی‌شناسی ارسطویی با اسلامی تفاوت دارد؟ چون این ارسطو بود که می‌گفت ممیز انسان و حیوان فکر و نطق اوست. ما اگر بخواهیم با همین سیستم پیش بیاییم، به این اشکالی که خودتان فرمودید، برخورد می‌کنیم. خیلی راحت‌تر است که بگوییم حتی حیوانات و جمادات هم شعور و ادراک داشته و تسبیح خدا را می‌کنند. چرا تفسیر ما باید بر اساس نظامی که ارسطو بیان کرده، باشد؟

پاسخ: ارسطو نگفته است حیوانات تسبیح نمی‌کنند.

پرسش: مگر ارسطو فصل ممیزه را نطق قرار نداده است؟

پاسخ: فصل ممیزه نطق است. حیوانات ادراک دارند اما نطق ندارند. حیوانات در حد ادراکشان اطاعت می‌کنند. این ماییم که در حد ادراکمان اطاعت نمی‌کنیم. اگر فصل ممیزه‌ی ما نطق است، حیوانات نطق را ندارند ولی احساس و ادراک دارند و در حد ادراک و احساسشان اطاعت می‌کنند. پس هم شعور دارند و هم مطیع هستند. منتها ارسطو نتوانسته‌است در جمادات و نباتات شعور را بیاورد. با این همه صدرا و عرفا این کار را کرده‌اند. این کار ابتکار صدرا

نیست. عرفا هم معتقدند که در جماد و نبات شعور وجود دارد زیرا شعور از لوازم وجود است. هر جا وجودی باشد، لازمه‌اش نیز وجود دارد. ارسطو به این لازمه‌ی وجود توجه نکرده است. حالا یا اصاله الماهوی بوده یا اگر هم اصاله الوجودی بوده، این خصوصیت وجود را درنیافته است. لذا او در همه‌ی اشیاء قائل به ادراک و احساس و ارتباط با خدا نبوده است. با این همه وقتی صدرا فهمیده است هر کجا وجودی هست، شعور هم وجود دارد، این نظر را پیدا کرده است که همه‌ی موجودات – حتی اگر جماد باشند – چون وجود دارند، شعور دارند. حرف ارسطو شعور را نفی نکرده است، بلکه صرفا آن را در جمادات و نباتات بیان نکرده است، چون نتوانسته است وجود را آن طور که باید، ببیند. او شعور را نفی نکرده است بلکه صرفا آن‌ها را لایق شعور ندیده است. با این همه کلام او در آخر منتهی به نفی شعور می‌شود. ایشان در جماد معتقد به شعور نیست. می‌توانید اسم این را نفی شعور بگذارید چون شعور را در حیوان و مافوق حیوان قبول دارد اما در پایین‌تر شعور را نمی‌پذیرد. این اشتباهی است که ایشان مرتکب شده است. این اشتباه را مشاء هم دارد.

عرفا هم معتقدند که در جماد و نبات شعور وجود دارد زیرا شعور از لوازم وجود است. هر جا وجودی باشد، لازمه‌اش نیز وجود دارد. ارسطو به این لازمه‌ی وجود توجه نکرده است

در این‌جا آیاتی وجود دارد که آن‌ها را می‌خوانیم. از آن‌جایی که عبارت آسان است، من عبارات را توضیح می‌دهم و هر جا احتیاج به بیان خارجی داشتم، وارد می‌شوم.

ولکون کثیر منهم

یعنی انسان‌ها.

ممن صورته صورة إنسان ولیس هو فی الحقیقة إلا کبعض الحیوان

اگر به حقیقتشان نگاه کنیم، حیوان هستند اما اگر به صورتشان نگاه کنیم، انسان هستند. مراد از صورت در این‌جا صورتی که حقیقت شیء را تشکیل می‌دهد، نیست، چون ایشان در این‌جا بین صورت و حقیقت فرق می‌گذارد. گفته شده است که حقیقت شیء به صورتش است. ایشان می‌فرماید صورت این گروه، صورت انسان است ولی حقیقت، حقیقت انسان نیست. از این معلوم می‌شود که در این‌جا مراد ایشان از صورت، آن صورتی که حقیقت‌ساز است، نیست. البته ممکن است بگوییم مراد ایشان از صورت، همان صورتی است که حقیقت انسانی را می‌سازد، منتها مرادش از حقیقت همین صورتی است که به کمال رسیده باشد. انسان وقتی به حیوان ناطق تبدیل می‌شود، صورت انسانی پیدا می‌کند ولی به کمال نمی‌رسد مگر این که حقیقت انسانی که همان سبب تفاوت بین انسان و حیوان است، در او حاصل

شود. پس در یک کلام ممکن است این طور بگوییم که مرادش از صورت همان حقیقت انسان است منتها حقیقتی که هنوز به کمال نرسیده است و مراد از حقیقت هم صورتی است که به کمال رسیده باشد. مصنف در این‌جا بین صورت و حقیقت فرق گذاشته است. من این را هم اضافه کنم که صورت انسان آن شکل ظاهری‌اش نیست وگرنه انسان پس از مرگ، شکل ظاهری‌اش تا وقتی متلاشی نشده است باقی است ولی انسان نبوده و جسد انسان است و دیگر به آن انسان گفته نمی‌شود. صورت همان شکل نیست. صورت آن حقیقت یعنی همان نطق است. در این‌جا مراد از صورت انسانی داشتن این است که شخص نطق بالقوه دارد. به این معنا که هنوز آن را به کمال نرسانده است. به عبارت دیگر حقیقت انسانی را که همان فعلیت صورت و نطق است، ندارد. با این همه بالقوه آن را دارد و صورت، صورت انسان است. پس این که صورت شخص، صورت انسان است، یعنی شخص بالقوه انسان است ولی هنوز بالفعل انسان نشده است. از آن‌جایی که بعضی از انسان‌ها این طورند، خداوند درباره‌ی کسانی که «لا یعقلون عن الله» فرموده است: «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا». این‌ها از آن‌جایی که آن‌چه را که پیغمبر می‌گوید نمی‌فهمند و در استدلال‌هایی که او می‌آورد، تدبر نمی‌کنند، «کالانعام» هستند. استدلال برای این‌ها مثل این است که برای حیوانی استدلال کنی. آن حیوان آن استدلال را نمی‌فهمد. این‌ها هم همین طور هستند. به این معنا که استدلال‌های تو را متوجه نشده و کلام تو را نمی‌فهمند. مفسران «اضل» را چنین معنا کرده‌اند که اگر به حیوانات احسان شود، احسان‌کننده را می‌شناسند یا اگر به منفعتی پی ببرند، به سمت آن حرکت می‌کنند یا اگر ضرری را بیابند، از آن ضرر دست برمی‌دارند. ولی انسان این چنین نیست. انسان محسن را از مسیء جدا نمی‌کند. خدا به او احسان و شیطان به او اسائه می‌کند و او به جدا کردن محسن از مسیء توجه نمی‌کند. پس این از حیوان پایین‌تر است. البته انسان‌هایی که این چنین هستند، از حیوانات پایین‌تر هستند وگرنه بعضی انسان‌ها هستند که شاکر بوده و احسان خدا و اسائه‌ی شیطان را می‌فهمند و سعی می‌کنند گرفتار اسائه نشده و از احسان برخوردار شوند. چنین انسان‌هایی حیوان نبوده و اضل از حیوان هم نیستند. ولی کسانی که در حد حیوانات نیستند تا محسن را از مسیء و منافعشان را از مضارشان تشخیص دهند، از حیوانات پایین‌تر هستند.

و قال «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»[۲]

این آیه هم انسان را از دواب یعنی جنبندگان پایین‌تر آورده است. «شر» افعل تفضیل است و به معنای «بدترین» است. جنبندگان حیوانات هستند و بدترین جنبنده یعنی آنی که از حیوانات هم پایین‌تر است. این‌ها کسانی هستند که کافر بوده و ایمان نمی‌آورند.

---

[۲]. انفال ۵۵

فبين أن الذين كفروا ولم يستعملوا القوة التى جعلها اللّه لهم هم شر الدواب

خداوند در این آیه بیان کرده است کسانی که کافرند و قوه‌ای را که خدا برای آن‌ها قرار داده است، به فعلیت نرسانده و به کار نمی‌گیرند، بدترین جنبندگان بوده و از حیوان پایین‌تر هستند.

وقال تعالى:«وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»[۳]

«ینعق» به معنای فریاد کردن است. چوپان بر سر حیوانات فریاد می‌کشد و حیوانات متوجه او نشده و صرفا صدایی را می‌شنوند. کسانی که کافر شده‌اند، مثل حیواناتی هستند که صدای پیغمبر را نمی‌شنوند. به عبارت دیگر در کلام پیغمبر تدبر نکرده و نمی‌فهمند. همان طور که آن حیوان کلام چوپان را نفهمیده و صرفا صدایی را می‌شنود، این‌ها هم کلام پیغمبر را نفهمیده و صرفا صدایی را می‌شنوند. مَثَل کسانی که کافر شده‌اند، مَثَل کسی است که فریاد می‌کند به فریادی که آن حیوان آن را به جز دعایی و ندایی نمی‌شنود. این آیه از آیات مشکله است. مرحوم سید مرتضی در جلد اول امالی این آیه را مطرح کرده و توضیح می‌دهد. ظاهر آیه این است که کفار مثل چوپانند. آیه می‌گوید مَثَل کسانی که کافر شدند مثل چوپانی است که به حیوانات صیحه می‌زند و حیوانات جز صدا چیزی از این فریاد نمی‌فهمند. در حالی که این کافر است که مثل حیوان است. ظاهرا مشبه و مشبه به آیه با چیزی که مقصود است منطبق نیست. مقصود آیه این است که انسان کافر را به حیوان و موعظه‌ی پیامبر را به فریاد چوپان تشبیه کند. با این حال ظاهر آیه چنین تشبیهی را نمی‌رساند. تفسیری که راغب آورده است، تفسیر درستی است: «مثل واعظ الکافرین». آیه مثل خود کافرین را بیان می‌کند ولی منظور مثل کسی است که کفار را موعظه می‌کند. راغب در این‌جا چیزی را در تقدیر گرفته است و گفته است: «مثل واعظ الکافرین». در آیه این تقدیر وجود ندارد. یکی از توجیهات آیه این است که واعظ را در این‌جا در تقدیر بگیریم.

خداوند در این آیه بیان کرده است کسانی که کافرند و قوه‌ای را که خدا برای آن‌ها قرار داده است، به فعلیت نرسانده و به کار نمی‌گیرند، بدترین جنبندگان بوده و از حیوان پایین‌تر هستند.

أى مثل واعظ الكافرين كمثل ناعق الأغنام تنبيهًا أنهم فيما يقال لهم كالبهائم

[۳]. بقره ۱۷۱

اغنام به معنای گوسفندان است. خداوند این را فرموده است تا بگوید «انهم» یعنی کفار، در آن‌چه که به آن‌ها گفته می‌شود، به منزله‌ی بهائم هستند. همان طور که بهائم مطلب را نمی‌فهمند اما صدا را می‌شنوند، کفار نیز معنا را نفهمیده و فقط صدا را می‌شنوند. به عبارت دیگر در این معنا تدبر نمی‌کنند.

وبهذا النظر عبر الشاعر عن بعض من ذمَّه

شاعر نیز با این دید از بعضی کسانی که مذمتشان می‌کند، تعبیر کرده است. به این معنا که شاعر درباره‌ی کسی که در حال مذمت اوست، کلمه‌ای را که مربوط به حیوانات است (یعنی کلمه‌ی ما)، به کار برده است. کلمه‌ی «من» برای عقلا به کار می‌رود. این شاعر درباره‌ی انسانی که مذمتش می‌کند، کلمه‌ی «ما» را به کار برده است. به عبارت دیگر شاعر با تعبیر «ما» خواسته بگوید تویی که داری مذمت می‌شوی، در حد حیوان هستی. بنابراین شاعر با همین دید، از بعض کسانی که مذمتشان می‌کند، تعبیر کرده است.

فقال: اللؤم أكرم من وبر ووالده ... واللؤم أكرم من وبر و ما ولدا

در این بیت شاعر به جای «من ولد» از «ما ولد» استفاده کرده است. «وبر» به معنای خرگوشی است که گوش‌های کوچک و دم کوتاهی داشته و به «خرگوش رومی» معروف است. در این بیت «وبر» کسی است که شاعر او را مذمت می‌کند. شاعر در این بیت به مخاطبش نمی‌گوید «لئیم» از تو شریف‌تر است، بلکه می‌گوید: «لوم» از تو شریف‌تر است. می‌دانید که مبالغه در «لوم» از «لئیم» بیشتر است. وقتی می‌گوییم «زید عدل» بیشتر از از «زید عادل» مبالغه کرده‌ایم. شاعردر این‌جا می‌گوید پستی – و نه انسان پست – از تو اشرف است. این‌ها مهم نیست. مهم تعبیر «ما ولدا» است. یعنی «وبر» – که اسم آن شخص است – و والدش، از پستی هم پست‌تر هستند. در ادامه می‌گوید: ولد «وبر» هم از پستی پست‌تر است. منتها تعبیر به «من ولد» نکرده و از «ما ولد» استفاده می‌کند.

ولم يقل «ومن ولدا» تنبيهاً أنه لا يستحق أن يقال له: من، لكونه بهيمةً.

و شاعر «من ولد» را به کار نبرده است تا بگوید این انسان استحقاق این را ندارد که به او «من» گفته شود، چون در واقع حیوان است. بهیمه‌ای که در این‌جا به کار رفته مطلق است و با آن بهیمه‌ای که در فقه گفته می‌شود، متفاوت است. بهیمه در فقه بر گوسفند و بز و گاو و شتر اطلاق می‌شود اما در این‌جا مراد از بهیمه چارپا و حیوان است.

وعلى هذا قال المتنبي: حولي بكل مكان منهم خِلَقٌ تُخطى ... إذا جئمتَ في استفهامها بِمَنِ

متنبی نیز بر همین مطلب اشاره دارد، وقتی می‌گوید: اگر تو در استفهام «من» به کار ببری، خطا کرده‌ای. «من» و «ما» هر دو ادات استفهام هستند، منتها «من» در استفهام عقلاء و «ما» در اسفهام غیر عقلا به کار می‌رود. متنبی می‌گوید اگر در استفهامی که نسبت به این شیء داری، از «من» استفاده کنی، خطا کرده‌ای. این شیء قابلیت آن را ندارد که با «من» از آن اسفهام کنی. این موجود یا شخصی است که باید با «ما» از آن استفهام کنی. پس متنبی نیز به همین مطلب اشاره دارد که «من» برای انسان و «ما» برای حیوان است.

وعلی هذا قال المتنبی: ... تَخطی ... إذا جئمتَ فی استفهامها بِمَنِ

در این‌جا اگر فعل ما «خَطَأَ یخطِی» باشد، به معنای گناه خواهد بود اما از آن‌جایی که در این‌جا، «تُخطی» ننوشته است، لاجرم باید از باب افعال، یعنی «اخطی یُخطی» باشد. «یُخطی» نیز به معنای خطا کردن است. پس در هر دو صورت معنا یکی است اما در کتاب «تُخطی» نوشته شده است و خطاب است. بعد از آن نیز «جئت» آورده می‌شود که آن هم خطاب است. معنای عبارت این است: اگر در استفهام مربوط به آن زن، کلمه‌ی «من» را به کار ببری، خطا کرده‌ای، چون او انسان نیست تا درباره‌اش با «من» استفهام کنی. آن زن حیوان است و جا دارد که در استفهام درباره‌ی او، کلمه‌ی «ما» را به کار ببری.

تفاوت انسان‌ها با یکدیگر بیش از تفاوت دو فرد از حیوانات است؛ مثلا دو گوسفند با یکدیگر تفاوت دارند ولی تفاوتشان خیلی فاحش نیست اما وقتی دو انسان را ملاحظه می‌کنید، می‌بینید که یک انسان اصلا قابل این نیست که انسان شمرده شود و از طرف دیگر یک انسان، یک امت است.

حیوانات با هم تفاوت دارند. ممکن است دو شخص از یک حیوان را ملاحظه کنید که با هم تفاوت دارند. تفاوت بین دو شخص از دو نوع هم که واضح است. انسان‌ها نیز با هم تفاوت دارند. به این معنا که دو شخص از این نوع انسان نیز با هم تفاوت دارند. منتها تفاوت انسان‌ها با یکدیگر بیش از تفاوت دو فرد از حیوانات است؛ مثلا دو گوسفند با یکدیگر تفاوت دارند ولی تفاوتشان خیلی فاحش نیست اما وقتی دو انسان را ملاحظه می‌کنید، می‌بینید که یک انسان اصلا قابل این نیست که انسان شمرده شود و از طرف دیگر یک انسان، یک امت است: «انّ ابراهیم کانَ امّه»[۴] یک انسان را می‌بینید که این طور در اوج انسانیت است و دیگری را می‌بینید که پایین‌تر از حیوان است. تفاوت بین انسان‌ها بیش از تفاوت بین انسان‌ها است. این به این خاطر است که وقتی انسان تنزل می‌کند، از حیوان پایین‌تر می‌آید و تفاوت زیاد می‌شود. تفاوت بین انسان‌ها و حیوانات، تفاوت قابل توجهی است اما تفاوت بین انسانی که از حیوانات پایین‌تر رفته با انسانی که در انسانیت مانده، فاحش‌تر و

[۴]. نحل ۱۲۰

بیش‌تر است. پس علت این که می‌بینید بین حیوانات، تفاوت وجود دارد و تفاوت بین انسان‌ها بیش‌تر است، این است که انسانی که بالاتر از حیوان است، وقتی به پایین سقوط می‌کند، از حیوان پایین‌تر می‌رود و لذا تفاوت زیاد می‌شود. به عبارت دیگر گاه انسانی فوق حیوان و گاه انسانی دیگر تحت حیوان است. وقتی این دو را ملاحظه می‌کنید، می‌بینید که تفاوتشان با هم زیاد است.

ولما ذكرنا لم يكن بين بعض هذه الأنواع وبعضها من التفاوت ما بين إنسان وإنسان

«من التفاوت» بیان مقدم برای «ما» است. ما این «ما» را به معنای تفاوت گرفتهو «من التفاوت» را بر می‌داریم؛ آن‌گاه عبارت چنین می‌شود: « ولما ذكرنا لم يكن بين بعض هذه الأنواع وبعضها تفاوتی که بین إنسان وإنسان است» تفاوتی که بین یک حیوان و حیوان دیگر یا بین دو شخص از یک حیوان وجود دارد، بیشتر است. به عبارت دیگر تفاوت بین یک انسان و انسان دیگر، بیش از تفاوت بین دو حیوان است. علت همین است که گفتیم: حیوانات از محدوده‌ی حیوانیت بیرون نمی‌آیند. هر دو حیوانند اما یکی با دیگری تفاوت دارد. منتها انسان از حد انسانیت بیرون آمده و در حد حیوانیت قرار می‌گیرد. گاه در آن حد هم باقی نمانده و پایین‌تر می‌آید. پس گاه تفاوت آن قدر زیاد است که انسان از درجه‌ی انسانیت به درجه‌ی حیوانیت می‌رسد و بعضا از درجه‌ی حیوانیت هم پایین‌تر می‌آید. بنابراین تفاوت به اندازه‌ی تفاوت دو شخص از یک نوع نبوده و خیلی بیش از این‌ها است.

فإنک قد تری واحداً کعشرۀ، بل واحداً کمائۀ، وعشرۀ أخری هدرۀ دون واحد.

ایشان می‌فرمایند گاهی می‌بینی که یک انسان برابر با ده انسان است. از آن طرف می‌بینی که گاه ده انسان با یک انسان برابرند. بلکه گاهی می‌بینی که یک انسان به جای صد و گاه هزار انسان است. بعد همین انان گاه ترقی می‌کند و به جای ده هزار انسان قرار می‌گیرد. حتی گاه می‌بینی که یک انسان به اندازه‌ی یک عالَم است. به عبارت دیگر گاه یک انسان از نظر کمالات، همه‌ی کمالات انسانی را دارد و گاه یک انسان هیچ کدام از کمالات انسانی را نداشته و حیوان کامل است. یکی در اوج است و دیگری در حضیض. آن هم چه اوج و حضیضی!

فإنک قد تری واحداً کعشرۀ، بل واحداً کمائۀ، وعشرۀ أخری هدرۀ دون واحد.

یعنی گاه انسانی را می‌بینی که مانند ده انسان از کمالات برخوردار است، بلکه گاهی می‌بینی که یک انسان به اندازه‌ی صد انسان کمالات دارد. از طرف دیگر گاهی ده انسان را می‌بینی پست و بی خیر بوده و از یک انسان هم کمترند. به این معنا که اگر کمالات ده‌تایشان را جمع کنی، باز هم به کمالات یک انسان نمی‌رسند.

كما قيل لامرأة في منامها:

همان طور که در خواب به زنی چنین گفته شد:

أعشرة هدرة أحب إليک أم واحد كعشرة

آیا ده انسان پست بی خیر نزد تو محبوب‌تر هستند یا یک انسانی که به منزله‌ی ده انسان است؟

فقالت: بل واحد كعشرة

جواب داد: آن یکی که به منزله‌ی ده تاست، در نزد من ارزشش بیش‌تر است از آن ده‌تایی که از یکی کمتر هستند.

لا بل ترى واحداً كألف وألفًا مثل واحد

این قسمت، کلام مصنف است. مصنف سابقا گفت که گاه یک نفر را می‌بینی که مثل ده نفر است، بعد گفت بلکه گاهی یک نفر را می‌بینی که مثل صد نفر است و حالا دارد می‌گوید گاه یک نفر را می‌بینی که مثل هزار نفر است و هزار نفر را می‌بینی که مثل یک نفر است. مصنف دارد این تفاوت‌ها را با این تعبیرات بیان می‌کند. این مطالب آسان هستند و به توضیح نیازی ندارند.

كما قال القائل: ولم أر أمثال الرجال تفاوتت ... لدى المجد حتى عد ألف بواحد

شاعر می‌گوید: من مثل تفاوتی را که در بین مردان به لحاظ مجد و بزرگواری دیده‌ام، در جایی دیگر ندیده‌ام؛ آن هم چنان تفاوتی که هزار نفر را با یک نفر برابر کند. تفاوت را بین رجال دیده‌ام ولی در امثال رجال این را ندیده‌ام. مگر این که بگویید مراد شاعر از رجال، رجال معهود بوده است و به انسان کاری نداشته و با رجال معهود کار دارد. به این معنا که من شاعر در میان این انسان‌هایی که ملاحظه‌شان می‌کنم تفاوتی شبیه به این تفاوتی که در این رجالی که من می‌شناسم، وجود دارد، ندیده‌ام. در واقع دارد رجال خودش را مدح می‌کند. با این همه احتمالا معنای اولی که گفتم بهتر است.

بل قد ترى واحداً كعشرة آلاف، وترى عشرة آلاف دون واحد.

بلکه گاهی یک انسان را می‌بینی که برابر با ده هزار انسان است و ده هزار انسان را می‌بینی که کمتر از یک انسان است.

كما قال (صلى الله عليه وسلم) : وهو أصدق الناس قيلًا: «الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة».

مصنف این کلام را به پیغمبر نسبت می‌دهد. ما هم ضمیر «قال» را به پیغمبر برمی‌گردانیم. «و هو اصدق الناس قیلا» یعنی پیامبر از نظر گفتار صادق‌ترین است. به عبارت دیگر حرف پیامبر درست است و در این شکی نیست. ظاهرا مصنف در این‌جا نقل به معنا کرده است. حدیث به این صورت است: «تجدون الناس بعدی کابل مائه لیس فیها راحله» یعنی: مردمانی بعد از من می‌یابید که مانند صد شترند که در میان آن‌ها یک شتر تندرو و سواری وجود ندارد. عبارت چنین است: مردم را بعد از من مانند شترانی خواهید یافت که در هر صدتای آن‌ها یک شترسواری وجود ندارد. پیامبر در این حدیث انسان را به ابل تشبیه کرده و می‌گوید در بین صد شتر یک «راحله» وجود نخواهد داشت. «راحله» شتریست که در بار بردن و سفر کردن نیرومند است. معنای حدیث این است که در میان صد انسان یک انسان قابل توجه وجود نخواهد داشت. عبارتی که مصنف نقل کرده است چنین است: مردم مانند صد شتری هستند که در میان آن‌ها یک راحله وجود ندارد. بعد ایشان می‌فرماید خود «ابل» به معنای صد شتر است. حال اگر این صد شتر را صد برابر کنی، ده هزار شتر خواهد بود. آن‌گاه کلام پیامبر نیز چنین خواهد بود: مردم بعد از من مانند شترانی خواهند بود که در ده هزارتایشان یک راحله هم پیدا نخواهی کرد.

والإبل فی تعارفهم اسم لمائة بعیر، فمائة إبل هی عشرة آلاف

ایشان «ابل» را با «بعیر» متفاوت دانسته و می‌گویند هر ابل صد بعیر است.

بل لو قیل: قد نری واحداً کعالم وعالماً مثل واحد لجاز.

بلکه حتی اگر گفته شود یک انسان به منزله‌ی یک عالم است و یک عالم به منزله‌ی یک انسان است، جایز خواهد بود. آن قدر تفاوت بین انسان‌ها زیاد است که اگر تمام انسان‌های عالم را با یک انسان بسنجند یا بالعکس، جا دارد.

كما قال (صلى الله عليه وسلم): «وزنت بأمتی فرجحتهم».

همان طور که حضرت رسول فرموده‌اند: من با امتم مقایسه شده و به تنهایی بر همه‌ی آن‌ها رجحان پیدا کردم. می‌بینید که یک انسان با همه‌ی انسان‌های عالم سنجیده می‌شود و با این وجود بهتر از همه‌ی آن‌ها است. بنابراین تفاوت بین انسان‌ها زیاد است. تفاوتی که در حیوانات به این شدت وجود ندارد.

وعلى هذا قال أبو نواس:

یعنی ابونواس با توجه به همین نکته که یک نفر در مقابل یک عالم است، این‌طور گفته‌است:

ولیس للّه بمستنکر ... أن یجمع العالم فی واحد

یعنی از خدا زشت و بعید نیست که تمام عالم را در یک انسان جمع کند. به عبارت دیگر از خدا بعید نیست که تمام امتیازات و کمالات عالم را در یک شخص قرار بدهد. خدا این کار را کرده است. ابونواس در حال مدح مخاطبش است و می‌گوید از خدا بعید نیست که تمام عالم را در تو جمع کرده باشد.

کلیدواژگان: کمال، انسان، حیوان، شیطان، فعلیت.