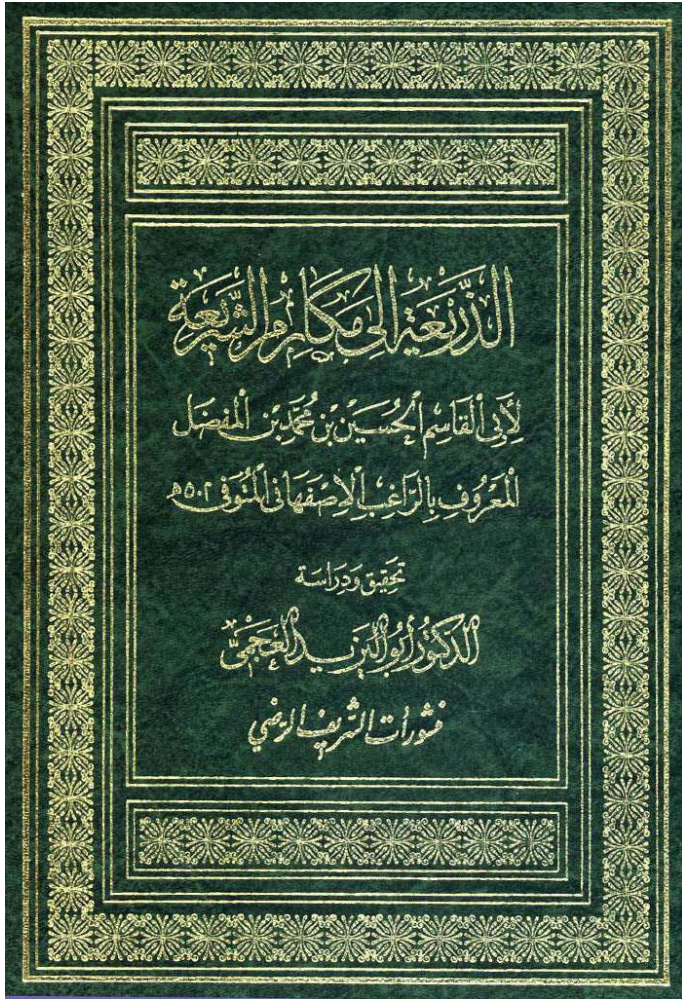


بلاغ علم



متن خوانے کتاب

«الذريعة إلى مكارم الشريعة»

جلسہ چہارم - ۱۳ آبان ۹۶

به قلم: علی علیزادہ



الباب الثامن: فی بیان ما لأجله أوجد الإنسان.

مصنف می‌خواهد در این باب هدف از خلقت انسان را بیان کند. او ابتدا در مقدمه‌ای می‌گوید هر موجودی برای چیزی و به خاطر هدفی آفریده شده است. سپس در ادامه هدف از خلقت انسان را بیان می‌کند. مصنف توضیح می‌دهد که انسان برای سه چیز آفریده شده است. یکی از این سه امر نیازمند توضیحی است که در باب بعدی آن را ذکر می‌کند. سپس فرق بین این سه هدف را نیز در باب‌های بعدی بیان می‌کند. ایشان در ابتدا می‌فرمایند هر موجودی - حتی موجودات صناعی که خود انسان آن‌ها را باذن الله ساخته است - برای امر و هدفی خلق شده‌اند. مصنف ابتدا به امور طبیعی که خالقشان خداست و بعد به امور صناعی که صانعشان ما هستیم، مثال می‌زند. برای هر دو نیز هدف تعیین می‌کند؛ مثلاً ایشان می‌فرمایند خدا شتر را برای این خلق کرده است که تو و بارت را به آن‌جا‌هایی که می‌خواهی بروی و نمی‌توانی پیاده بروی، برساند. البته این یکی از اهداف خلقت شتر است و گرنه اهداف خلقت شتر بیش‌تر از

این‌هاست و شاید خیلی‌هاش را هم ندانیم. سپس ایشان مثال صنعت را زده و می‌گویند: ما اره را به خاطر بریدن چوب ساخته‌ایم. پس هر چیزی به خاطر امری و هدفی ساخته شده است. سپس می‌فرمایند: انسان برای سه هدف آفریده شده است: هدف اول این است که انسان زمین را آباد کرده و از آباد کردن آن خودش بهره‌مند شود. هدف دوم این است که انسان عبادت

انسان برای سه هدف آفریده شده است: هدف اول این است که انسان زمین را آباد کرده و از آباد کردن آن خودش بهره‌مند شود. هدف دوم این است که انسان عبادت کند و هدف سوم این است که خلیفه‌الله باشد.

کند و هدف سوم این است که خلیفه‌الله باشد. ایشان در ادامه خلیفه‌الله بودن را توضیح می‌دهند که چگونه انسان می‌تواند خلیفه‌الله شود. مصنف می‌گوید اگر انسان مکارم شریعت را به کار بگیرد، خلیفه‌الله می‌شود. تا این‌جا مطلب روشن است. راغب در ادامه می‌گوید: هر موجودی - چه انسان و غیرانسان - که به هدفش نرسد، نمی‌تواند بی‌فایده باشد، به این معنا که بالاخره به جایی دیگر خواهد رسید؛ مثلاً خداوند اسب را برای تند رفتن و استفاده در جنگ‌ها آفریده است. حال اگر از اسبی این کار برنیاید، برای بارکشی از آن استفاده می‌کنند. پس چنین نیست که این مخلوق لغو و بی‌فایده باشد. انسان هم همین‌طور است، به این معنا که اگر به هدفش نرسد، به جای دیگر یعنی حیوانیت منتهی شده و در حیوانیت از حیوان هم گمراه‌تر می‌شود. علتش هم روشن است، چون حیوان خیر و شرش را تشخیص می‌دهد اما انسان وقتی به هدفش نمی‌رسد، خیر و شرش را هم تشخیص نمی‌دهد. مطالب این باب تقریباً تمام شد.

الباب الثامن: فی بیان ما لأجله أوجد الإنسان.

این باب در صدد بیان هدفی است که انسان به خاطر آن ایجاد شده است. مصنف در ابتدا می‌فرماید: «انسان من حیث ما هو انسان فكل واحد كالأخر.» یعنی انسان‌ها همگی در انسانیت مشترك هستند. هیچ کس در انسانیت بر دیگری فضیلت ندارد و با آن امری که به خاطرش آفریده شده است، فضیلت پیدا می‌کند. ممکن است کسی بیشتر عبادت کند یا مکارم شریعت را بیشتر رعایت کند یا زمین را بهتر آباد کند. در این صورت این شخص شریف‌تر از دیگران است و گرنه کسی در انسانیت شریف‌تر از دیگری نمی‌شود. انسانیت یا انسان ماهیت است و گفته‌اند که در ماهیت تشکیک نیست. ممکن است که انسان در وجود، درجه‌ی بالاتری از نظیرش داشته باشد ولی در ماهیت اختلاف و تشکیکی وجود ندارد. به این معنا که هیچ کس درجه‌ی بالاتر ندارد. یکی انسان و دیگری انسان‌تر نیست. با این همه ممکن است در وجود انسانی شریف‌تر از انسان دیگر بشود. همان‌طور که گفتیم وجود با رفتن به سمت هدف، کامل‌تر می‌شود. البته از آنجایی که ماهیت را از وجود انتزاع می‌کنیم، اگر وجود قدرتمند شود، انسانیت نیز به عرض قوی‌تر خواهد شد، چون ما در هر مرحله‌ای از مراحل سیر وجود، ماهیتی را که مناسب آن مرحله است از وجود انتزاع می‌کنیم. به عبارت دیگر اگر وجود وسیع‌تر باشد، ماهیت نیز قهراً وسیع‌تر می‌شود. همان‌طور که عرض کردم این وسیع‌تر شدن، بالعرض است یعنی در واقع و حقیقت این وجود است که در حال توسعه است. با این همه ممکن است ما گاهی توسعه را مجازاً به ماهیت نسبت دهیم؛ مثلاً ممکن است بگوییم این آدم انسان‌تر شده است.

الإنسان من حیث هو إنسان كل واحد كالأخر

انسان‌ها از این جهت که انسان هستند، همگی مثل همدند و به لحاظ انسانیت اختلافی بینشان نیست.

كما قال المتنبی: فالأرض من تربة والناس من رجل

در پاورقی به مصراع اول این شعر اشاره شده است: شرق و غرب تجد من صاحب بدلا. معنای شعر چنین است: به سمت شرق و غرب برو و نگران نباش که فلان رفیق شرقی‌ات را به خاطر مسافرت به غرب از دست دادی، چون در غرب رفیق دیگری پیدا می‌کنی. نگران رفاقت نباش چون همه‌ی انسان‌ها مثل هم هستند. همه‌ی زمین از خاک است و نمی‌توان گفت این قسمت بالاتر از آن قسمت است. همه‌ی مردم نیز از یک مرد به وجود آمده‌اند. بنابراین همه در مرد بودن و انسان بودن شریک هستند.

و إنما شرفه بأنه يوجد كاملاً فی المعنی الذی أوجد لأجله.

و شرافت انسان به این است که در معنایی که به خاطرش ایجاد شده است، وجود کامل پیدا کند. اگر انسان در آن سه امر پیش گفته وجود پیدا کند، شرافت وجودی را درمی‌یابد.

و بیان ذلک آن کل نوع أوجده الله تعالی فی هذا العالم فإنه أوجد لفعل یختص به

بیان این که خلقت انسان هدف دارد و می تواند در هدفش به شرافت نایل شود، این است که هر نوعی (انواع طبیعی) را که خداوند در عالم آفریده است یا هر نوع صناعی را که خداوند بعض خلق را به ایجاد و صنعت آن نوع راهنمایی کرده است، برای امری که مختص به این موجود بوده است، پدید آورده است. آن امر عبارت است از هدف این موجود.

و لولاه لما وجد.

اگر این فعل و امر مختص نبود، این موجود طبیعی یا صناعی ایجاد نمی شد؛ مثلاً اگر لازم نبود چیزی اراه شود، انسان هم اراه را نمی ساخت.

و له غرض لأجله خصّ بما خصّ به.

مصنف سابقاً گفت که این نوع باید کاری را انجام دهد که به خاطر آن آفریده شده است. حالا مصنف دوباره می فرماید: برای آن نوع غرض و هدفی وجود دارد که به خاطر آن هدف، به این فعل اختصاص داده شده است؛ مثلاً شتر را ملاحظه کنید: شتر می تواند بارکشی کند. شتر این کار را انجام می دهد چون انسان نمی تواند بارش را مگر با تحمل سختی و رنج به مقصدش برساند. پس ملاحظه کردید که یک فعل و یک هدف برای این فعل وجود دارد.

و له غرض لأجله خصّ بما خصّ به.

یعنی برای این نوع غرضی وجود دارد که به خاطر آن، به این فعل اختصاص داده شده است.

كالبعير إنما خصّ بذلك ليحملنا و أثقالنا إلى بلد لم نكن بالغيه إلا بشق الأنفس.

مثل شتر که به بارکشیدن اختصاص داده شده است تا ما و بارهایمان را به بلدی برساند که ما جز با رنج خودمان به آن جا نمی رسیدیم. «شق» از مادهی مشقت است. ما می توانستیم خودمان را بدون باربری شتر به مقصد برسانیم منتها باید خودمان را به مشقت می انداختیم. خداوند این حیوان را آفریده است تا به ما کمک کرده و ما را به بلدی که مقصدمان است، برساند.

و الفرس لیکون لنا جناحاً نظیر به.

خداوند دویدن را به اسب داد تا به منزلهی بال ما برای پرواز باشد. به این معنا که خداوند به ما بال نداد اما حیوانی دونده را در اختیار ما گذاشت تا بر اثر دویدن به منزلهی بال برای ما باشد. در «حیات الحیوان» ها نقل می کنند که از

بین حیواناتی که در اختیار ما هستند، دونده‌تر از اسب نداریم. البته دونده‌تر از اسب وجود دارد منتها در اختیار ما نیست؛ مثلاً یوزپلنگ از اسب تندتر می‌دود ولی در اختیار ما نیست. اختلاف وجود دارد که از بین پرندگان و اسب‌ها کدام یک سریع‌ترند؛ ظاهراً پرنده‌ها سریع‌تر هستند ولی شاید بتوانیم بگوییم اسب‌ها سریع‌تر هستند. پرنده روی هوا بال می‌زند و این مساله مسیر را برای او کوتاه می‌کند اما اسب باید روی زمین حرکت کند. شاید اگر اسب می‌توانست پرواز کند قوی‌تر از پرنده می‌بود.

و المنشار و المنحت نصلح بهما الباب و السریر و نحوهما.

«منشار» به معنای اره و «منحت» به معنای تیشه است. ایشان تا این‌جا دو مثال زده بودند که مربوط به انواع طبیعی بودند. ایشان در ادامه دو مثال نیز برای انواع صناعی می‌زنند. مصنف می‌گوید ما اره و تیشه را ساختیم تا به واسطه‌ی آن‌ها در و تخت و امثال ذلک را بسازیم و اصلاح کنیم.

و الباب لنحرز به البیت.

«باب» عطف بر منشار است. ما باب را ساختیم تا به وسیله‌ی آن بیت را از دستبرد دزدان و ورود اغیار حفظ کنیم. مصنف تا این‌جا مطلب را به صورت کلی بیان کرده و مثال‌هایی برای آن زد. تا این‌جا معلوم شد که هر کس دارای فعلی است و این فعل نیز به خاطر غرضی است. مصنف در ادامه می‌فرماید انسان نیز دارای سه فعل است:

۱. عمارت و آباد کردن زمین.

۲. عبادت کردن.

۳. خلیفه الله بودن.

غرض از این سه فعل این است که انسان به کمال لایق برسد. می‌توان گفت سومین عملی که از انسان صادر می‌شود، تحصیل مکارم شریعت است و آن‌گاه انسان با انجام این سه کار خلیفه‌الله می‌شود. بهتر است که خلیفه‌الله شدن را غرض در نظر بگیریم. مصنف در این‌جا «خلافت الله» را کار سوم قرار می‌دهد ولی در فصل‌های بعدی می‌بینید که تحصیل مکارم شریعت را کار سوم در نظر گرفته و «خلافت الله» را هدف این سه کار قرار می‌دهد.

والفعل المختص بالإنسان ثلاثة أشياء:

۱. عمارة الأرض المذكورة فی قوله تعالی: «وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»^۱

۱. هود ۶۱

«المذكوره» صفت «عمارت» است، نه «ارض». عمارتی که در قول خداوند نیز ذکر شده است. «و استعمرکم» یعنی خداوند از شما در زمین طلب آبادانی کرد. این مطلب بر این اساس است که «استعمرکم» را از «عمارت» گرفته باشیم. بعضی «و استعمرکم» را از مادهی «عمری» گرفته و در نتیجه آیه را چنین معنا کرده‌اند: خداوند شما را در زمین عمر و زندگی داد. مصنف «و استعمرکم» را به معنای اول گرفته است.

و ذلك تحصيل ما به تزجیه المعاش لنفسه و لغيره.

آباد کردن زمین در واقع به نفع خود ما است، چون از طریق آباد کردن زمین زندگی در آن را برای خودمان آسان می‌کنیم. «تزجیه» به معنای آسان شدن است. این آسان کردن زندگی گاهی فقط برای خودمان است و گاه برای دیگران نیز هست. بعضی از کارها باعث می‌شود انسان راحت زندگی کند اما بعضی کارها نفعش به غیر انسان نیز می‌رسد. ترجمه‌ی عبارت چنین است: آباد کردن زمین به دست آوردن چیزی است که به توسط آن، معاش^۲ و زندگی برای خودمان یا برای خودمان و دیگران آسان می‌شود. این اولین فعل

از این که خداوند در آیه جن را در کنار انسان قرار داده است، معلوم می‌شود که جن نیز مکلف است. از مکلف بودن نیز استفاده می‌شود که جن نیز عاقل است.

مختص به انسان بود.

۲. وعبادته المذكوره فی قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۳

مصنف برای هر کدام از این سه کار، یک شاهد قرآنی می‌آورد. یکی از کارهای مخصوص انسان و جن عبادت است. از این که خداوند در آیه جن را در کنار انسان قرار داده است، معلوم می‌شود که جن نیز مکلف است. از مکلف بودن نیز استفاده می‌شود که جن نیز عاقل است. بعضی معتقدند که درجه‌ی عالی‌ی جن مثل سایر حیوانات، وهم بوده و به درجه‌ی عقل نمی‌رسد، لذا می‌گویند شیطان نیز که از جن است در واهمه‌ی ما تصرف کرده و در عاقله تصرفی نمی‌کند. البته ممکن است شیطان در واهمه‌ی ما تصرف کرده و واهمه بر اثر تقویت شدن بر عقل ما غلبه کرده و عقل را تحت تصرف خود قرار دهد ولی شیطان مستقیماً نمی‌تواند وارد عقل شود. عقل همیشه می‌فهمد که شیطان فریب‌کار است و فریب او را نمی‌خورد. شیطان نیز هیچ‌گاه از طریق عقل وارد انسان نمی‌شود، بلکه از طریق واهمه و متخیله وارد می‌شود. شیطان بر انسان‌هایی که از درجه‌ی عقل هیولانی بالاتر رفته‌اند، تسلطی ندارد. کسانی که در درجه‌ی عقل هیولانی قرار گرفته‌اند، مقدار کمی با وهم تفاوت دارند. از آنجایی که شیطان نمی‌تواند در عقل تصرف کند،

۲. معاش را به معنای روزی و وسیله‌ی زندگی نیز گرفته‌اند.

۳. ذاریات ۵۶

بعضی احتمال داده‌اند که جن نیز بالاتر از وهم نمی‌رود. با این همه از این جهت که جن نیز مثل انسان مکلف شده است، بعضی معتقدند که جن در مرتبه‌ی عقل نیز قرار می‌گیرد. این مساله اختلافی است. وقتی آیه را ملاحظه می‌کنید می‌بینید که خداوند جن و انسان را در ردیف هم قرار داده و از هر دو نیز عبادت خواسته است، پس معلوم می‌شود هر دو عاقل و مکلف هستند. البته نمی‌خواهم بگویم جن از انس قوی‌تر است، چرا که ظاهراً پیغمبری در بین اجنه مبعوث نشده است. آن‌ها به پیغمبر انس معتقد می‌شوند. همچنین شنیده شده است که شیعیان جن از مراجع انسانی تقلید می‌کنند. به عبارت دیگر در بین آن‌ها مرجعی وجود ندارد. پس معلوم می‌شود که اجنه اگر هم عاقل هستند، در حد انسان عاقل نبوده و درجه‌ی عقلی‌شان پایین‌تر از انسان است. بنابراین می‌توان گفت دو قول در این مساله وجود دارد:

۱. شیطان و اجنه در درجه‌ی وهم هستند.

۲. شیطان و اجنه در درجه‌ی عقل هستند منتها عقل نازل، نه عقل مترقی.

پرسش: درجات عقل نازل و مترقی به چه معنا هستند؟ آیا در سنت ما چنین چیزی موجود است؟

پاسخ: بله. عقل کم و زیاد دارد.

پرسش: این که کسی قوه را به فعل برساند، بحث دیگری است. آیا خود قوه ممکن است نازل باشد؟

پاسخ: ما باید در این جا دو مطلب را مطرح کنیم:

۱. آیا عقل بالفعل قوی و ضعیف دارد؟ پاسخ این است که بله. عقل بالفعل قوی و ضعیف دارد.

۲. آیا عقل بالقوه یا به عبارت دیگر نیروی عقل (مثل عقل هیولانی) نیز قوی و ضعیف دارد؟ پاسخ این است که ظاهراً این عقل نیز ضعیف و قوی دارد. حال می‌خواهد این عقل، عقل نظری باشد یا عقل عملی. به عبارت دیگر خود این نیرو کم و زیاد دارد. در بعضی انسان‌ها عقل بالقوه بیشتر بوده و در نتیجه ترقی‌شان بیشتر است و در بعضی دیگر بالعکس، چون ظرفیت‌های وجودی در انسان‌ها متفاوت است. وقتی ظرفیت‌های وجودی متفاوت باشد، خاصیت‌ها نیز مختلف می‌شوند. همان‌طور که نیروهای بدنی مختلفند، نیروهای روحانی نیز مختلفند. بله، همه در اصل داشتن قوه شریکند. اگر شما به قوه‌های احساس نیز توجه کنید، خواهید دید که همین‌طور است. ادراک تخیلی نیز چنین است؛ مثلاً گاهی می‌بینید قوه‌ی خیال کسی خیلی قوی است. از آن جایی که «لا تکرار فی التجلی» و «کل یوم هو فی شان» داریم، بعید نیست که هر شخصی با شخص دیگر در همه چیز فرق داشته باشد. بعضی چیزها را ما متوجه می‌شویم؛ مثلاً می‌بینیم انسان‌ها در شکل، صدا، هنر و ... با هم فرق دارند اما بعید نیست که انسان‌ها در احساس نیز با هم فرق داشته باشند. با این همه به ظاهر به نظر می‌رسد که همه در ادراک مساوی هستند ولی عملاً این‌طور نیست.

پرسش: علت مقدم کردن «جن» بر «انس» در آیه چیست؟

پاسخ: شاید به این خاطر باشد که جن پیش از انسان آفریده شده است. در آیه نیز صحبت از خلق است. شاید هم جهات دیگری وجود داشته باشد.

و ذلک هو الامتثال للباری - عزوجل - فی أوامره ونواهیه.

مصنف در این جا معنای عبادت را بیان می کند که عبارت است از فرمان بردن از امر و نهی الهی.

و خلافته المذکوره فی قوله تعالی: «و یستخلفکم فی الارض فینظر کیف تعملون»^۴

یعنی انسان برای خلیفه‌ی خدا بودن آفریده شده است که این خلافت در قول خداوند ذکر شده است. عرض کردم که مصنف برای هر کدام از این موارد یک شاهد قرآنی می آورد. معنای آیه چنین است: خداوند شما را آفرید تا نظر کند چگونه عمل می کنید: خیر یا شر. چه خیر عمل کنید و چه شر، خداوند به شما جزا می دهد. «فینظر» به این معنا نیست که خداوند این را نمی داند، بلکه در واقع به این معناست که خداوند می خواست این را به شما تفهیم کند. به این معنا که همه‌ی شما مطابق ظرفیت‌هایتان عمل می کنید، آن گاه ما برای این که ظرفیت خودتان برای خودتان روشن شود، شما را در زمین آفریدیم. به عبارت دیگر ما می خواستیم برایتان معلوم شود تا چه اندازه خلیفه‌ی خدا بوده و به او نزدیکید. خداوند کمال مطلق است و شما هر چه قدر به خدا نزدیک باشید کمال و سعادت و جودیتان بیشتر است.

پرسش: این غرض بعد الغرض است یا توضیح همان غرض؟ اگر غرض بعد الغرض باشد، چهار غرض خواهیم داشت.

پاسخ: خداوند ما را خلیفه قرار داد تا عمل کنیم. عمل ما نیز مطابق ظرفیت و شخصیتمان است. عمل تقریباً معین است: هر انسانی در حد ظرفیت خودش عمل می کند. همان طور که ما در اعمال نظری نیز به این مسأله معتقدیم. ما در اعمال نظری معتقدیم که هر کس به اندازه‌ی درک و استعداد خودش فعالیت می کند. در عمل نیز چنین است. البته در هر دو اختیار را نادیده نمی گیریم. انسان ظرفیت ادراک معینی دارد با این همه گاهی می بیند که بعضی از این ظرفیت استفاده‌ای نمی کنند. به این معنا که مثلاً به سراغ تحصیل علم نمی روند. پس خداوند برای هر کس مطابق استعداد و شخصیتش مقداری درک و استعداد تعیین کرده است منتها این ما هستیم که مطابق اختیارمان از این ظرفیت استفاده کرده یا نمی کنیم. در آن اصلی که خداوند به ما داده است اختیار نداریم اما در استفاده از آن اصل اختیار داریم.

۴. اعراف ۱۲۹

پرسش: آیا علمی که خداوند به افعال ما دارد، از صفات فعل است؟ به این معنا که اگر ما آن افعال را انجام ندهیم، او نیز متصف به علم به آن‌ها نخواهد شد؟

پاسخ: خیر. خداوند هم علم در مقام ذات دارد و هم علم در مقام فعل. علم در مقام فعل چنان است که شما می‌فرمایید اما علم در مقام ذات از ازل وجود داشته و قبل از این که معلومات به وجود بیایند، خداوند عالم بوده است.

پرسش: در تعریف صفت فعل می‌گویند: صفت فعل صفتی است که خداوند می‌تواند به مقابل آن نیز متصف شود. به این معنا که اگر خداوند علمی دارد، به مقابل علم نیز می‌تواند متصف شود.

پاسخ: صفت ذات صفتی است که خداوند به مقابل آن متصف نمی‌شود، مثلاً صفت مقابل علم جهل است. خداوند به علم متصف می‌شود اما به جهل متصف نمی‌شود. علم در مقام فعل، همان افعال خداست. این افعال می‌تواند موجود شده یا نشوند. علم در مقام فعل همان فعل است. این که خداوند به ما علم دارد به این معنا است که خود وجود ما علم اوست. وجود ما نیز متصف به خلافت می‌شود. اما آن علم ذاتی خدا که به معنای آگاهی او بر همه‌ی اشیاء قبل از وجود است، مقابل ندارد.

و غیرها من الآیات.

در مورد خلیفه بودن انسان، آیات دیگری نیز داریم.

و ذلك هو الاقتداء بالباری سبحانه علی قدر طاقة البشر فی السیاسة باستعمال مکارم الشریعة.

«ذلك» توضیح خلافت است. خلافت این است که انسان به قدر طاقته بشری‌اش در سیاست به خدا اقتدا کند. واژه‌ی «سیاست» مقداری مبهم است و مصنف در فصل بعد کاملاً آن را توضیح می‌دهد. با این همه در این جا نیز با عبارت «باستعمال مکارم الشریعة» به آن اشاره‌ای می‌کند. این مکارم برای انسان کمال هستند. کمال بی‌نهایت نیز متعلق به خداوند است. از این جهت انسان خلیفه‌ی خداست؛ مثلاً حکمت بی‌نهایت متعلق به خداست، لذا به خداوند حکیم می‌گوییم. آن گاه اگر ما نیز بتوانیم از این حکمت برخوردار شویم، خلیفه‌الله می‌شویم. پس اگر انسان مکارم شریعت را که منشا کمال هستند، تحصیل کند، از این جهت تبدیل به خلیفه‌ی خدا می‌شود. «مکارم شریعت» یعنی مکرمت‌هایی که شریعت تعیین کرده است. این‌ها در واقع مکارم ما هستند. به این معنا که باعث کرامت ما هستند.

و مکارم الشریعة هی الحکمة و القیام بالعدالة بین الناس فی الحکم و الاحسان.

مصنف در این جا مکارم شریعت را توضیح می‌دهد. بنده قبلا حکمت را معنا کرده‌ام. ظاهرا مراد مصنف در این جا حکمت عملی است که عبارت است از هر چیزی را در جای خود نهادن. البته حکمت نظری هم داریم که در این جا مورد نظر نیست. حکمت نظری عبارت است از عالم به سه چیز بودن:

۱. خدا

حکمت یعنی شناخت اعیان موجودات خارجی، اعم

۲. اوصاف خدا

از این که آن موجود خارجی خدا باشد یا اوصاف و

۳. افعال خدا

افعالش.

به طور کلی حکمت نظری یعنی عالم بودن به کل موجودات، چون کل موجودات عبارتند از خدا و صفات و افعال او. ما در جهان چیزی به غیر از این سه چیز نداریم. پس می‌توان گفت فقط خدا و وابسته‌های او در این جهان وجود دارند. این که خداوند در مقام نظر حکیم است به این خاطر است که او به خودش و اوصاف و افعالش عالم است. به عبارت دیگر حکمت یعنی شناخت اعیان موجودات خارجی، اعم از این که آن موجود خارجی خدا باشد یا اوصاف و افعالش.

و القيام بالعدالة بين الناس في الحكم و الاحسان.

شاید قیام به عدالت در بین مردم همان حکمت باشد. در این صورت عطف قیام بر حکمت، عطف تفسیری خواهد بود، چون عدالت نیز به معنای هر چیزی را در جای خود نهادن است. قیام به عدالت نیز در دو چیز است:

۱. داوری کردن در میان مردم.

۲. نیکی کردن به مردم.

البته اگر حکم را به معنای وسیع آن در نظر بگیریم شامل رفتار نیز می‌شود. به این معنا که با انسان‌ها رفتار حکیمانه داشته باشیم.

تا این جا سه فعل را بر شمردیم که مخصوص به انسان هستند. انسان باید این افعال را انجام دهد چون به خاطر همین‌ها خلق شده است. گفتیم هر فعلی که شیء‌ای به خاطر آن خلق شده است، غرضی نیز در پی آن وجود دارد. حالا می‌خواهیم مشخص کنیم که غرض از این سه فعل چیست. مصنف می‌فرماید مقصود از این سه فعل این است که انسان به «جنت الماوی» برسد.

پوشش: این سه فعل استقرائی هستند. حصر عقلی که نیست.

پاسخ: انسان بیش از این سه کار کاری ندارد. حالا می‌خواهد به استقراء باشد یا حصر عقلی. این سه کار عبارتند از:

۱. آباد کردن زمین که همان زندگی روزمره‌ی انسان است و شامل رابطه‌ی انسان با خودش و دیگران می‌شود. تمام کارهایی که انسان‌های دنیایی انجام می‌دهند، در مسیر آباد کردن زمین است.

۲. اعمال روحانی که همان عبادت است.

۳. خُلق او که همان مکارم شریعت است.

غیر از این چیزی برای انسان وجود ندارد. هر حرکتی که انسان می‌کند در یکی از این سه مورد داخل است؛ یا مربوط به دنیاست یا مربوط به روح. انسان نیز دو جهت بیشتر ندارد: جهت بدنی و جهت روحانی. کارهای روحانی او نیز یا عبادت است که ارتباط او با خداست یا اخلاق است که به ساختن نفس مربوط است.

پرسش: خلیفه‌ی خدا شدن برای نوع انسان‌هاست یا فقط برای انسان کامل؟

پاسخ: همه قرار است خلیفه‌ی خدا باشند اما در آخر این انسان کامل است که خلیفه می‌شود. همه بالقوه، قوه‌ی خلافت را دارند، اما در مقام فعل بعضی خلیفه می‌شوند و بعضی دیگر نه. این بحث اخلاقی ما است و گرنه بعضی در تفسیر معتقدند که خلیفه فقط انسان کامل است. وقتی خدا می‌گوید می‌خواهم در زمین خلیفه‌ای قرار دهم، منظورش انسان‌های معمولی نیست، بلکه مرادش انسان‌های عالی مثل پیغمبران است.

پرسش: آیا ما نمی‌توانیم انسان کامل شویم؟

پاسخ: چیزی که عرض کردم بنابر نظر بعضی از مفسرین بود اما بنابر فلسفه و اخلاق، همه قابلیت خلیفه شدن را دارند. البته این هم به این بستگی دارد که چه تا چه درجه‌ای از درجات خلافت را طی کنیم. یک نفر خلیفه‌ی ناقص می‌شود و دیگری از خلیفه بودن هیچ استفاده‌ای نمی‌برد، چون اصلاً نیروی خلیفه شدن را به کار نمی‌گیرد. یکی هم در خلافت به اوج می‌رسد.

پرسش: بعضی قائلند که انسان روابطی چهارگانه دارد:

۱. رابطه‌ی انسان با خود.

۲. رابطه‌ی انسان با خدا

۳. رابطه‌ی انسان با دیگران.

۴. رابطه‌ی انسان با محیط.

پاسخ: رابطه‌ی انسان با خود می‌تواند بدنی یا روحانی باشد. مصنف در بحث عمارت ارض به این نکته اشاره کرد که عمارت نیز می‌تواند برای خود یا دیگری باشد. این رابطه‌ی بدنی و دنیایی است. در اخلاق هم که همان خلیفه‌اللہی است، چنین است: یعنی رابطه با خود و دیگری مطرح است. منتها در این جا رابطه روحانی است. در آخر عبادت باقی می‌ماند که همان رابطه‌ی انسان با خداست. شما می‌فرمایید رابطه‌ی خود با غیر بر دو قسم است:

۱. رابطه‌ی با غیری که انسان است.

۲. رابطه با غیری که محیط است.

این تقسیم ایرادی ندارد. ممکن است تقسیمات ثانویه‌ی زیادی وجود داشته باشد. با این همه بالاخره هر دوی این‌ها رابطه با غیر هستند.

پرسش: با بیان شما متوجه شدم که ملاک تقسیم شما چیزی دیگری است. به این معنا که شما ملاک تقسیم را دنیویت و روحانیت می‌دانید. در تقسیم بندی‌ای که من عرض کردم چنین چیزی ملاک نیست.

پاسخ: خود مصنف این کار را کرده است. او ابتدا عمارت ارض را مطرح کرده است که مربوط به دنیاست و کاری به آخرت ندارد. سپس دوتای دیگر را مطرح کرده که مربوط به روح هستند. منتها یکی رابطه‌ی روح با خداست و دیگری رابطه‌ی روح با خود و غیر است.

و القصد منها أن يتبلغ إلى جنه المأوی، و جوار رب العزه تعالی.

این مطلب جدیدی است. برای انسان سه فعل مخصوص وجود دارد و مقصود از این سه فعل این است که انسان به وسیله‌ی آن‌ها به جنت الماوی برسد. مصنف در این جا صیغهی «یتبلغ» را به کار برده است تا بفهماند این بلوغ به آسانی انجام نشده و در آن نوعی تکلف وجود دارد. مصنف در ادامه می‌فرماید: «و جوار رب العزه تعالی». ظاهراً این عطف تفسیری نیست. «جنت الماوی» جنتی است که همه به آن می‌رسند اما «جوار رب تعالی» همان جنت لقاء است که بعضی به آن نائل می‌شوند. این مطلب تمام شد و حالا مصنف مطلب بعدی را شروع می‌کند. مطلب بعدی این است که اگر خدواند موجودی را برای کاری آفرید یا انسان صنعتی را برای کاری ایجاد کرد و این موجود یا صنعت آن کار را انجام نداد، چه فایده‌ای خواهد داشت؟ سابقاً عرض کردم که این موجود بیهوده و هرز نبوده و از آن استفاده‌ای دیگر خواهد شد. انسان هم همین طور است. به این معنا که اگر انسان این سه کار را انجام ندهد، بیهوده نخواهد بود، بلکه به هدفی که حیوانیت و بلکه گمراه‌تر شدن از حیوان است، نائل خواهد آمد.

وکل ما أوجد لفعل ما فشره بتمام وجود ذلك الفعل منه ودناءته بفقدان ذلك الفعل منه.

اگر کسی برای کاری ایجاد شده باشد، شرافتش به این است که آن کار را به طور کامل انجام دهد و دنائت و پستی اش نیز به این است که آن کار را انجام ندهد. اگر کسی دنائت به خرج داد و آن کار را انجام نداد، خیال نکند که هرز است، بلکه بالاخره به یک هدف و منتهای دیگر واصل خواهد شد.

کالفرس للعدو

مثل اسب که برای دویدن آفریده شده است.

و السیف للعمل المختص به فی القتال.

و شمشیر که برای کار اختصاصی ای که از آن برمی آید، ساخته شده است.

و متی لم یوجد فيه المعنی الذی لأجله أوجد کان ناقصاً

اگر در این نوع معنایی که به خاطر آن ایجاد شده است، یافت نشود، ناقص خواهد بود.

فإما أن یطرح طرْحاً، وإما یرد إلی منزلة النوع الذی هو دونه.

با چنین نوعی یکی از دو کار را انجام می دهند:

۱. رهایش می کنند که این در امور صناعی ممکن است اما ظاهراً در طبیعت رخ نمی دهد؛ مثلاً ممکن است شمشیری کند باشد و دور انداخته شود

۲. استفاده ی پایین تری از آن می کنند؛ مثلاً از شمشیر کند به جای اره استفاده کرده و آن را به نوع پایین تر ملحق می کنند.

در امور طبیعی چیزی دور انداخته نمی شود. حداقلش این است که دو مرتبه به طبیعت برمی گردد؛ مثلاً حیوانی که می میرد به خاک تبدیل می شود. با این همه گاهی امور صناعی را دور می اندازند.

کالفرس إذا لم یصلح للعدو فی الكر والفر اتخذ حمولةً أو أعد أكولةً.

مثلاً وقتی اسب برای کاری که آماده شده است، صلاحیت نداشته باشد، به عنوان بارکش یا خوراک^۵ از آن استفاده می شود.

و السیف إذا لم یصلح للقطع اتخذ منشاراً.

^۵. اسب حلال گوشت است و می توان از آن استفاده ی خوراکی هم کرد.

یا وقتی شمشیر برای بریدن گردن کسی صلاحیت نداشته باشد، از آن به عنوان اَره استفاده می‌شود.

در مورد انسان نیز چنین وضعیتی برقرار است. این یک قانون کلی بود. اگر انسان نتوانست زمین را آباد کند یا عبادت کند یا خلیفه‌الله شود، دور انداخته نمی‌شود، بلکه به درجه‌ای پایین‌تر که درجه‌ی حیوانیت است، منتهی شده و از آن‌جایی که عاقل است، در آن درجه کامل می‌شود.

پرسش: در مورد انسان ناقص بودن معنی پیدا نمی‌کند، چرا که انسان فاقد انسانیت می‌شود.

پاسخ: انسان در این صورت در عمل و انسانیت ناقص بوده و در حیوانیت کامل می‌شود. آن‌گاه انسانیت او نیز به حیوانیتش ضمیمه شده و در این حالت در حیوانیتش کامل‌تر از حیوانات می‌شود. مهم این است که بدانیم انسان وقتی حیوان می‌شود، در حد حیوانات دیگر نبوده و از حیوانات دیگر حیوان‌تر می‌شود. علتش هم این است که انسانیتش به کمک حیوانیتش می‌رود. البته بعضی گفته‌اند علتش این است که حیوان خیر و شر خود را تشخیص می‌دهد اما وقتی انسان به درجه‌ی حیوانیت می‌رسد، حتی خیر و شرش را هم تشخیص نمی‌دهد.

فمن لم یصلح لخلافه الله تعالی، ولا لعبادته، ولا لعماره أرضه فالبهیمه خیر منه.

اگر انسانی شایسته‌ی خلافت که فعل سوم انسان بود و عبادت که فعل دوم بود و آباد کردن زمین که فعل اول بود، نباشد، به مرحله‌ی پایین‌تر که بهیمه است سقوط کرده و از حیوان نیز پایین‌تر می‌رود، لذا بهیمه از او بهتر می‌شود.

پرسش: اگر بهایم خیر و شر خودشان را تشخیص می‌دهند، آیا اطلاق ضلالت بر آن‌ها صحیح خواهد بود؟

پاسخ: این فرمایش خوبی است. اجازه بدهید آیه را بخوانم و سپس توضیحی در این باره بدهم.

ولذلك قال تعالی فی ذم الذین نکلوا هذه الفضیلة: «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أَوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^۶

یعنی از آن‌جایی که اگر انسان به افعال مخصوص خودش نپرداخت، به درجه‌ی پایین می‌رود، خداوند در ذم کسانی که این فضیلت را از دست دادند، می‌فرماید: ای پیامبر، کسانی که حرف تو را گوش نمی‌دهند، مثل انعام هستند. همان‌طور که انعام حرف تو را نمی‌فهمند و صرفاً صدایی می‌شنوند، کفار نیز فقط صدای تو را شنیده و متوجه معنایی نشده و تدبیر نمی‌کنند، چون اگر انسان کلامی را بشنود، معنایش را می‌فهمد و بعد از آن تدبیر می‌کند. این‌ها نه معنا می‌فهمند و نه تدبیر می‌کنند، پس کالانعام هستند. خداوند در ادامه می‌فرماید: «بل هم اضل» یعنی چنین انسان‌هایی گمراه‌تر هستند. علت گمراه‌تر بودن را نیز سابقاً عرض کردم. انسان احسان‌پروردگار را ندیده می‌گیرد اما حیوانات شاکر

^۶. اعراف ۱۷۹

احسان پروردگارشان هستند. خدا به ما احسان و شیطان به ما بدی می کند اما ما فرقی بین این دو نمی گذاریم. چه بسا گاهی به سمت اسائه‌ی شیطان تمایل پیدا کرده و به احسان خدا پشت می کنیم. این‌ها نشان می‌دهد که ما از حیوان پایین‌تریم.

بگذارید به سوالی که مطرح شد برگردم: شما فرمودید حیوانات خیر و شر خودشان را تشخیص می‌دهند، بنابراین اصلاً گمراه نیستند تا بگوییم انسان از حیوان گمراه‌تر است. پاسخ این است که حیوان در مسیر خود گمراه نیست، بلکه نسبت به یک موجود عاقل گمراه به حساب می‌آید.

به این معنا که حیوان خیر و شر عقلی را تشخیص نمی‌دهد. خدواند دو مسیر برای حیوانات قرار داده است: جسمانی و روحانی.^۷ حیوان در مسیر روحانی‌اش شاکر خدا بوده و معصیت کار نیست، پس خیر و شر را در این مسیر تشخیص می‌دهد ولی در بعد بدنی‌اش خیر و شر را تشخیص نمی‌دهد. چه بسا گاهی در شر هم

خدواند دو مسیر برای حیوانات قرار داده است: جسمانی و روحانی. حیوان در مسیر روحانی‌اش شاکر خدا بوده و معصیت کار نیست، پس خیر و شر را در این مسیر تشخیص می‌دهد ولی در بعد بدنی‌اش خیر و شر را تشخیص نمی‌دهد.

بیفتد. لذا نمی‌توان گفت حیوان گمراه نیست، بلکه ممکن است حیوانی گمراه هم باشد. حیوانات به همدیگر ظلم هم می‌کنند. این کارها در بینشان وجود دارد اما بر خلاف انسان در خداشناسی گمراه نیستند.

پرسش: مگر اطلاق گناه فرع بر شعور و فهم نیست؟ آیا حیوانی که به حیوان دیگر ظلم می‌کند، معنای ظلم را درک کرده و سپس ظلم می‌کند؟

پاسخ: حیوان عاقل نیست، بنابراین بنا بر قول مشاء کلیات را درک نمی‌کند. پس اصلاً به طور کلی نمی‌داند ظلم چیست. حیوان ظلم کلی را نمی‌شناسد. صدرا می‌گوید ممکن است ظلم کلی را بتواند بشناسد، چون قوه‌ی خیال کلیات را درک می‌کند و حیوان از قوه‌ی خیال برخوردار است. مشاء می‌گویند قوه‌ی خیال کلیات را درک نکرده و فقط عقل است که کلیات را درک می‌کند. پس بنا بر نظر مشاء حیوان مدرک کلیات نیست اما بنا بر نظر صدرا هست. با این همه حیوان ظلم جزئی را ادراک می‌کند. هم صدرا و هم مشاء معتقدند که حیوان جزئیات را ادراک می‌کند. پس وقتی یک گوسفند به گوسفند دیگر شاخ می‌زند، متوجه است که دارد ظلم می‌کند. این شاخ زدن هم گاهی به خاطر دفاع است و گاهی برای رفع مزاحمت دیگری. به هر حال معلوم است که تشخیص حیوان از تشخیص انسان ضعیف‌تر است.

^۷. البته نمی‌توان از واژه‌ی روحانی برای حیوانات استفاده کرد.

این فصل به اتمام رسید. در این فصل روشن شد که انسان دارای سه کار است که به خاطر آن‌ها آفریده شده است و هدف از این سه کار هم رسیدن به جوار رب است. مصنف به این نکته اشاره نکرده است که همه در جوار رب هستند. حالا بعضی نزدیک‌ترند و بعضی دورتر. مجاورت با رب یک درجه نیست و درجات مختلفی دارد و انسان‌ها بر حسب همت و استعدادشان کم و بیش به این جوار نائل می‌شوند.

کلیدواژه‌گان: انسان، حیوان، عبادت، حکمت، خلقت.

