

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

بحث ما در آیات شریفه 155 و 156 سوره بقره بود؛

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِيرٍ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (157)»

این آیه شریفه بر حسب برخی از روایات به علائم قبل از ظهور تاویل شده است.

در تفسیر آن نکاتی بیان شد و مرحوم علامه طباطبایی هم مطالب خوب و مهمی را در تفسیر المیزان بیان کرده اند.[1] و لو با موضوع بحث چندان ارتباطی ندارد ولی مناسب است مورد توجه قرار گیرد.

ایشان به عنوان يك بحث اخلاقي در این آیه شریفه اجمالاً این گونه می فرمایند: ما سه مسلک اخلاقي داریم که در هر سه مسلک هم از حيث محتوا و هم نتیجه اختلاف وجود دارد. مسالك اخلاقي برای تربیت نفس و رسیدن به کمالات و از بین بردن رذایل است.

مسلک اول این است که انسان يك سري از کمالات را به قصد رسیدن به غایات دنیویه پیدا می کند. در مسلک دوم انجام تکالیف برای رسیدن به پاداش های اخروي است .

در مورد مسلک اول می فرماید تمام عقلاً آگاه از آن هستند. مسلک دوم را هم عقلاً آگاه هستند و هم تمام کتب و شرایع آسمانی به آن سفارش کرده اند. اما مسلک سوم منحصر به قرآن کریم است. مرحوم علامه ادعا می کند قرآن برای کمال نفس راه منحصر به خود دارد که به سبب آن از سایر کتب آسمانی متمایز می شود.

فرمایشات ایشان با بحث مهدویت ارتباط مستقیم ندارد. چون ارتباط آیه با بحث مهدویت به این است که آیه تأویل به علائم ظهور شده که روایتش را هم خواهیم خواند. اما این بحث نفعی است که انسانی که در طریق کمال و سعادت است باید آنرا بداند. مخصوصاً ما طلبه ها که باید با مسالك اخلاقي آشنا باشیم تا بتوانیم قویترین مسلک را برای عمل خود انتخاب کنیم.

اما مسلک اول این است که انسان نفسش را با همین قضایای عقل عملی یا آراء محموده (همان که در منطق خواندیم که مشهورات همان آراء محموده است) مهذب کند. انسان اگر عقیف باشد و یا به آنچه در اختیار او است قانع باشد و نگاه او به آنچه که مردم دارند نباشد، این فرد در چشم مردم عزیز می شود چون قناعت موجب عزت است و طمع موجب ذلت.

اینها قضایایی است که از آن تعبیر به آراء محموده می شود و عقلا «بما هم عقلا» این قضایا را بلد هستند. اگر انسان سراغ علم برود عموم مردم به او توجه پیدا می کنند و علم موجب عزت انسان می شود. علم بینایی است که انسان به وسیله آن از هر بدی اجتناب کرده و هر خوبی را ادراک می کند و جهل کوری است... می فرماید اینها قضایایی است که به آن آراء محموده می گویند و اخلاق قدما بیشتر بر این مسلک استوار بوده است.

فلاسفه یونان وقتی مباحث اخلاقی را مطرح می کنند بیشتر همین مباحث است که عقل عملی درک می کند، عنوان آراء محموده را دارد و عقلا آن را می پسندند. علامه می فرماید: قرآن در مسائل اخلاقی این ممدوح و مذموم عقلایی را انتخاب نمی کند. ملاک فضایل اخلاقی در قرآن کریم «ما يستحسنه الناس» و ملاک رذایل اخلاقی «ما يستقبحه الناس» نیست.

این ملاک اخلاقی عقلاست. بلکه اگر بعضی اوقات هم در قرآن ناس مطرح شده، در حقیقت باز بحث ثواب و عقاب اخروی مطرح شده. یکی از ریشه های بحث جامعه مدنی و اجتماعی بودن هم در علم روانشناسی و علم اخلاق این است که آنچه را مردم و عقلا می پسندند به عنوان کمال و آنچه که آنها مذمت می کنند به عنوان ضد کمال قرار دهیم. اما قرآن چنین دأبی را ندارد. در مسأله قبله خدا می فرماید: (وَمِنْ حَبِثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) توجّهتان را به سمت مسجد الحرام قرار دهید تا مردم نتوانند از شما عیب بگیرند. و آنرا به رخ شما بکشند. اینجا به عیبجویی مردم توجه کرده است چون یهودی ها می گفتند قبله شما بیت المقدس ماست! شما چیزی ندارید! قرآن می فرماید قبله خود را مسجد الحرام قرار دهید تا آنها نتوانند شما را مذمت کنند.

اینجا خداوند دعوت به عزم و ثبات کرده. زیرا مسلمانان باید ثبات داشته باشند. همچنین آنجا که می فرماید: (وَلَا تَنَازَعُوا فِتْنَةً لَكُمْ وَتَذْهَبَ رِجْكُمْ) نزاع نکنید؛ آبروتان می رود. دعوت به صبر کرده و فرموده ترك صبر موجب فشل و سستی، آبروریزی و ذهاب ریح و جرأت عدو است.

در چنین مواردی خداوند جهت حفظ عزت مسلمانان پای مردم را به میان آورده است. (البته ما از نظر اخلاقی بحث می کنیم که با مسائل فقهی و حقوقی و سیاسی نباید آمیخته شود).

گاهی ما به فرزندانمان یا به دیگران می گوئیم این کار را نکنید تا مردم ایراد نگیرند. حال اگر سؤال شود مگر مردم ملاک هستند؟ جواب این است: بلکه در چنین مسائلی خود قرآن هم تا حدودی این را قبول کرده است. ولی نه تا این حد که موضوعیت داشته باشد.

آنجا هم از این باب نیست که مردم از حیث مردم بودن ملاک باشند. بلکه این هم طریق برای رسیدن به ثواب و عقاب اخروی است یعنی برای این که به آن نتیجه اخروی برسید باید این کار را انجام دهید یا ندهید. ظاهر امر این است که آبرویان در نزد مردم از بین می رود ولی نتیجه اش این است که در آخرت ثواب و عقاب دارد. البته مرحوم علامه کیفیت رجوع این امور به ثواب و عقاب اخروی را بیان نمی کند، ولی ادعا می کند که نظر مردم موضوعیت ندارد.

مسلک دوم این است که انسان به تهذیب نفس خود در پرتو غایات اخروی بپردازد. نمونه آن در قرآن فراوان است. مثل (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ...) با خدا معامله کنید، جانها و مالهائتان را در راه خدا بدهید. در مقابل بهشت مال شما می شود.

مرحوم والد ما وقتی خانواده های شهدا خدمتشان می آمدند، درباره این آیه می فرمود: قرآن نمی فرماید که مجاهد و شهید داخل

بهشت می‌شود. بلکه مقتضای ظاهر آیه این است که بهشت مال شهید شده و شهید صاحب اختیار آن می‌شود؛ و هر که را بخواهد می‌تواند داخل ببرد. حال آیا می‌شود بهشت مال شهدا باشد، ولی پدر، مادر یا خانواده‌اش را به آنجا نبرد؟

(إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) مسئله اجر صبر را به عنوان غایت اخروی مطرح میکند. انسان صبور اجر فوق العاده پیدا می‌کند. (إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) چرا ظلم رذیلت اخلاقی است؟ چون عذاب الیم دارد. (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ). می‌فرماید: تمام این آیات غایات اخرویه را مطرح می‌نماید.

از جمله آیات قسم دوم این آیه شریفه است: (مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) هیچ مصیبتی (اعم از قتل و غارت‌ها، زلزله و آتش‌سوزی‌ها و...) در زمین و انفس شما نیست مگر اینکه از قبل مکتوب شده است.

در این آیه خداوند انسان را دعوت می‌کند به اینکه بیخود خوشحال نشود و بیخود تأسف هم نخورد. چرا انسان باید ترك فرح و تأسف کند؟ برای اینکه بداند همه حوادث مستند به قضای حتمی الهی و قدر مقدر است. لذا آنکه از يك حادثه، مثل کسب یک مقام خوشحال یا با از دست دادن آن متأسف می‌شود، در اشتباه است. البته بین خوشحالی و شوق تفاوت است. مقصود عدم فرح و شادی حیوانی است. مؤمنی که می‌داند همه امور دست خداست، از پیشامدها ناراحت نمی‌شود و زود هم خوشحالی زاید الوصف پیدا نمی‌کند. (مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ). می‌داند هیچ مصیبتی جز به اذن خدا واقع نمی‌شود.

حال این اشکال مطرح می‌شود که اگر مسئله قضا و قدر کارآمد است، پس تهنیت نفس چرا؟! اگر خداوند مقدر کرده انسان به کمالاتی برسد، می‌رسد و اگر مقدر نکرده، نمی‌رسد. پس چه لزومی دارد انسان دنبال اخلاق فاضله برود و خودش را به زحمت بیندازد ترك گناه کند یا کارهایی را انجام دهد تا به کمالاتی برسد؟ اگر سراغ قضا و قدر برویم باید احکام اختیاری را کنار بگذاریم و اصلاً اخلاق یعنی چه؟! اگر این حوادث در لوح محفوظ مکتوب است، دیگر سراغ طلب رزق و تحصیل کمالات و پرهیز از رذایل اخلاقی هم نرویم. آیا این درست است؟

در بحث قضا و قدر جواب داده ایم که خود فعل انسان در سلسله علل این حادثه قرار دارد. و هر معلولی متوقف بر وجود اسبابش است. جواب مختصر این است که فعل اختیاری انسان یکی از اجزای علل هر حادثه‌ای است. یعنی اگر فردی را بدون اینکه کار و تلاش انجام دهد، قاتل محسوب کنند یا به کمالی برسانند، قابل قبول نیست. اما وقتی کاری انجام دهد که قاتل یا ظالم شود، اختیار این انسان و فعل او در رسیدن به این معلول دخالت دارد.

در مورد سیری یا گرسنگی هم اگر بگوییم چون خداوند قضائش بر این است که این سیر باشد یا گرسنه پس خوردن نباید اثری داشته باشد. این حرف غلط است. زیرا سیر شدن يك معلول است و زمانی تحقق پیدا می‌کند که با اختیار خودش لقمه را بخورد. این خطاست که انسان معلولی را بدون تحقق علت‌اش در نظر بگیرد. شبع و سیری باشد، بدون علتش. ممکن نیست که انسان اختیاری را که مدار زندگی دنیوی اوست و سعادت و شقاوت او منتسب به آن است و یکی از اجزای علل حوادث محسوب می‌گردد، کنار بگذارد.

در هر فعلی و هر ملکه‌ای که برای انسان حاصل می‌شود اختیار یکی از اجزاء علل آن است. از اینجا کم کم جایگاه مقضی و قضا مشخص می‌شود. همان طور که معلول‌هایی مثل گرسنگی و سیری، علم و جهل، نگاه و عدم آن هر يك سلسله عللی دارد. و انسان هم نمی‌تواند اختیارش را از این سلسله علل جدا کند، یعنی معلول بدون علل، از این طرف هم نمی‌تواند بگوید در بین این اجزاء و علل فقط اختیار من سبب این کار است.

برداشتن لقمه و خوردن توسط من، تمام علت سیري من است. این معلولها بدون دخالت علل دیگر محقق نمی‌شود. در این غذا چي هست که قابلیت سیر کردن دارد. انسان در سلسله علل مربوط به اعمال خودش، سایر علل را که در رأس آن اراده خداوند تعالی است، نمی‌تواند در نظر نگیرد. در فلسفه برای روشن شدن مطلب می‌گویند خدا اراده کرده که من اراده کنم. البته نه اینکه اراده کرد که من حتما انجام بدهم یا اراده کرده که حتما انجام ندهم. بلکه اراده کرده که من یکی از این دو طرف را با اختیار خود انتخاب کنم. مثل بچه ای که بدون اجازه پدرش هیچ کاری نمی‌کند. حال اگر از پدرش برای انجام کاری اجازه بخواهد و پدر بگوید اجازه می‌دهم که هر طرفی را می‌خواهی انتخاب کنی. اگر او اجازه نمی‌داد انتخاب نمی‌کرد.

ما يك معلولي داریم که تمام افعال و ملکات و صفات نفسانیه است. در سلسله علل آن دو چیز وجود دارد. هم اختیار انسان و هم علل دیگر که در رأس آن علل اراده خداوند است. خدا اراده کرده که اگر انسان با اراده خودش این غذا را بخورد، سیر شود. می‌تواند کاری کند که همین غذا به جای سیر کردن او را گرسنه‌تر کند. چنان که واقع هم شده.

علامه می‌فرماید که فرد جاهل به اسباب می‌گوید: این من هستم که این کار را انجام می‌دادم و یا آن کار را نکردم. ولی او جاهل است به این که اگر بقیه اسباب نبود (که چه بسا میلیونها سبب باشد) اصلا صرف اختیار من نمی‌توانست چیزی را معین کند. آدم جاهل می‌گوید اگر آن کار را نمی‌کردم، ضرر نمی‌کردم یا این از دستم نمی‌رفت و حال آنکه نمی‌داند اگر می‌خواست آن مال را به دست بیاورد، صدها علت لازم داشت که برای محقق نشدنش، نبود یکی از آنها کافی است.

تا اینجا جواب علامه این است که هر معلولي عللي دارد که در این سلسله علل هم اختیار خود انسان موجود است و هم اراده‌های دیگر و همه این اراده‌ها به اراده خداوند متعال منتهی می‌شود.

به تعبیری که در کلام علامه نیست، خدا اراده کرده که نفس ما خالق الاراده و انتخاب‌گر باشد؛ نه اینکه خدا يك طرف معین را اراده کرده باشد. جبر زمانی پیش می‌آید که خدا اراده کند که یک طرف را انجام دهد. اصل اراده انسان مستند به خدا است. نه مراد او. اراده ما می‌تواند و لو تمام اسباب و مقدمات فراهم باشد (مثل جریان حضرت یوسف، برای گناه) در مقابل آن بایستد.

تا اینجا پاسخ اشکال راجع به خود معلول و علل معلول بود. ظاهر این است که جواب دومی را هم در ادامه می‌فرماید که نفس اختیار انسان مستند به يك عللي است که از اختیار خود انسان خارج است. اختیار دیگر به اختیار نیست. بحث است که خود اختیار امری اختیاری است یا غیر اختیاری. اگر بخواهیم بگوییم خود این اراده باید مسبوق به اراده دیگری باشد. تسلسل لازم می‌آید. لذا آنها که می‌گویند اراده مسبوق به اراده نیست، می‌گویند خود اراده اختیاری نمی‌باشد.

يعني يك اجزائي در آن وجود دارد(اراده، غیر از مراد است) که شما نمی‌توانید بگویید این فعل را من اختیار نمی‌کنم؛ انسان مختار آفریده شده است و نمی‌تواند بگوید که من خارج از دایره اختیار عملي را انجام می‌دهم. مجبور است به این که عملي را انتخاب کند؛ اما مجبور به مختار نیست. مثل این که به مریض می‌گویند اگر می‌خواهی خوب شوی، باید یکی از این دو دوا را بخوری. هر کدام را که انتخاب کند با اختیار انتخاب کرده است. خداوند متعال فرموده: [\(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا\)](#) این همان اختیار است. از جهت عقلي محال در انجام یا ترک کاری است کسی بگوید من اختیار نمی‌کنم؛ چون همین فعل(عدم اختیار) هم از روی اختیار است. پس نقض کلام خودش می‌شود. محال است که انسان در قول و فعلش از دایره اختیار خارج شود.

آنچه موضوع برای ثواب و عقاب هم هست، همین است. اگر کسی را به زور در تمام عمر شراب در دهانش بریزند، يك لحظه هم عقاب نمی‌شود؛ چون به اختیار او نبوده است. اعمال انسان از يك جهت مستند به اختیار او است که موضوع ثواب و عقاب

است. نگويد كه مرا به زور به جهنم برده‌اند؛ چون خودش رفته است. در جهنم سران كفر در پاسخ اعتراض جهنمي هايي كه از آنها پيروي كرده‌اند مي‌گويند خودتان از ما تبعيت كرديد. البته در سلسله علل اراده انسان خداوند تبارك و تعالي قرار دارد. همين كه خداوند اراده كرده او موجود باشد و امكان اختيار داشته باشد.

وقتي در اين حقيقت قرآنيه كه ما به شما ياد داديم، تدبر كنيد، متوجه مي‌شويد قرآن كه براي اصلاح برخي از اخلاق‌ها استناد به قضاي محتوم مي‌كند. با توجه به اختيار انسان است. لذا اگر در مباحث اخلاقي مي‌گويم (تُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ) آنچه به قضا و قدر محتوم نسبت داده مي‌شود، اگر با توجه به اختيار انسان باشد، قرآن قبول مي‌كند و بدون اختيار انسان نمي‌پذيرد. طبق آيه شريفه: (وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) عده‌اي وقتي عمل زشتي انجام مي‌دهند مي‌گويند خدا ما را به آن امر كرده و پدران ما هم اين كار را كرده‌اند.

يعني مي‌خواهند بگويند به ما ربطي ندارد و اختيار ما نبوده است. قرآن در جواب مي‌فرمايد: بگو خداوند امر به فحشا و گناه نمي‌كند. از آن طرف قضيه هم در موارد دي كه انسان بخواهد يك فعلي را فقط به خودش نسبت دهد، قرآن با اين هم مقابله كرده. نظير آيه شريفه: (وَ أَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) يعني شما اين را از مالي بدهيد كه خدا به شما داد است. نگويد مال خودمان است؛ اين مال الله است. يا (مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) از آنچه رزق‌شان كرده‌ايم انفاق مي‌نمايند.

نتيجه مسلك دوم اين است كه قرآن در مباحث اخلاقي تأكيد دارد كه آنچه را انسان به قضا الهي نسبت مي‌دهد بايد با توجه به اختيار انسان باشد و آنچه را هم مي‌خواهد به خودش استناد بدهد، آن را نفي نمي‌كند؛ ولي مي‌فرمايد ريشه اين استناد به خداوند تعالي برمي‌گردد. و در اين مسلك كه كتب آسماني بر آن تأكيد دارند انسان براي تهذيب نفس سراغ غايات اخرويه ثواب و عقاب و بهشت و جهنم مي‌رود. منتها موضوع قضا و قدر الهي و اختيار انسان بايد مورد توجه قرار بگيرد.

وصلّى الله على محمد و آله الطاهرين.

[1] □ اعلم أن إصلاح أخلاق النفس و ملكاتها في جانبي العلم و العمل، و اكتساب الأخلاق الفاضلة، و إزالة الأخلاق الرذيلة إنما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها و مزاولتها، و المداومة عليها، حتى تثبت في النفس من الموارد الجزئية علوم جزئية، و تتراكم و تنتقش في النفس انتقاشاً متعزراً الزوال أو متعسراً، مثلاً إذا أراد الإنسان إزالة صفة الجبن و اقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرر الورود في الشدائد و المهاول التي تزلزل القلوب و تقلقل الأحشاء، و كلما ورد في مورد منها و شاهد أنه كان يمكنه الورود فيه و أدرك لذة الإقدام و شناعة الفرار و التحذر انتقشت نفسه بذلك انتقاشاً بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكة الشجاعة، و حصول هذه الملكة العلمية و إن لم يكن في نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصلة إليه كما عرفت اختياري كسبي.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق و اكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين:

المسلك الأول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية، و العلوم و الآراء المحمودة عند الناس كما يقال: إن العفة و قناعة الإنسان بما عنده و الكف عما عند الناس توجب العزة و العظمة في أعين الناس و الجاه عند العامة، و إن الشره يوجب الخصاصة و الفقر، و إن الطمع يوجب ذلة النفس المنيعه، و إن العلم يوجب إقبال العامة و العزة و الوجاهة و الأنس عند الخاصة، و إن العلم بصر يتقي به الإنسان كل مكروه، و يدرك كل محبوب و إن الجهل عمى، و إن العلم يحفظك و أنت تحفظ المال، و إن الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلون و الحمد من الناس على أي تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن و التهور، و إن العدالة راحة النفس عن الهمم المؤذية، و هي الحياة بعد الموت ببقاء الاسم و حسن الذكر و جميل الثناء و المحبة في القلوب.

و هذا هو المسلك المعهود الذي رتب عليه علم الأخلاق، و المأثور من بحث الأقدمين من يونان و غيرهم فيه.

و لم يستعمل القرآن هذا المسلك الذي بناؤه على انتخاب الممدوح عند عامة الناس عن المذموم عندهم، و الأخذ بما يستحسنه الاجتماع و ترك ما يستقبحه، نعم ربما جرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب أخروي أو عقاب أخروي كقوله تعالى:

«وَحَبِّطْ مَا كُنْتُمْ فَوَلُوكَ أُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ»: البقرة- 150 دعا سبحانه إلى العزم و الثبات، و عله بقوله: لئلا يكون، و كقوله تعالى: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا»: الأنفال- 46، دعا سبحانه إلى الصبر و عله بأن تركه و إيجاد النزاع يوجب الفشل و ذهاب الريح و جرأة العدو، و قوله تعالى «وَلَمَنْ» الميزان في تفسير القرآن، ج1، ص: 356

صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

: الشورى- 43، دعا إلى الصبر و العفو، و عله بالعزم و الإعظام.

المسلك الثاني: الغايات الأخروية، و قد كثر ذكرها في كلامه تعالى كقوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ»: التوبة- 111، و قوله تعالى:

«إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»: الزمر- 10، و قوله تعالى: «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم- 22، و قوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»: البقرة- 257، و أمثالها كثيرة على اختلاف فنونها.

و يلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» فإن الآية دعت إلى ترك الأسى و الفرح بأن الذي أصابكم ما كان ليخطئكم و ما أخطأكم ما كان ليصيبكم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضي و قدر مقدر، فالأسى و الفرح لغو لا ينبغي صدوره من مؤمن يؤمن بالله الذي بيده أزمة الأمور كما يشير إليه قوله تعالى:

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ» فهذا القسم من الآيات أيضا نظير القسم السابق الذي يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخروية، و هي كمالات حقيقية غير ظنية يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقة الحقيقية من القدر و القضاء و التخلق بأخلاق الله و التذكر بأسماء الله الحسنى و صفاته العليا و نحو ذلك.

فإن قلت: التسبب بمثل القضاء و القدر يوجب بطلان أحكام هذه النشأة الاختيارية، و في ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة، و اختلال نظام هذه النشأة الطبيعية، فإنه لو جاز الاستناد في إصلاح صفة الصبر و الثبات و ترك الفرح و الأسى كما استفيد من الآية السابقة إلى كون الحوادث مكتوبة في لوح محفوظ، و مقضية بقضاء محتوم أمكن الاستناد إلى ذلك في ترك طلب الرزق، و كسب كل كمال مطلوب، و الاتقاء عن كل رذيلة خلقية و غير ذلك، فيجوز حينئذ أن نقعد عن طلب الرزق، و الدفاع عن الحق، و نحو ذلك بأن الذي سيقع منه مقضي مكتوب، و كذا يجوز أن نترك السعي في كسب كل كمال، و ترك كل نقص بالاستناد التي حتم القضاء و حقيقة الكتاب، و في ذلك بطلان كل كمال.

قلت: قد ذكرنا في البحث عن القضاء، ما يتضح به الجواب عن هذا الإشكال، فقد ذكرنا ثم أن الأفعال الإنسانية من أجزاء علل الحوادث، و من المعلوم أن المعاليل و المسببات يتوقف وجودها على وجود أسبابها و أجزاء أسبابها، فقول القائل:

إن الشبّع إما مقضي الوجود، وإما مقضي العدم، و على كل حال فلا تأثير للأكل غلط فاحش، فإن الشبّع فرض تحقّقه في الخارج لا يستقيم إلا بعد فرض تحقّق الأكل الاختياري الذي هو أحد أجزاء علله، فمن الخطأ أن يفرض الإنسان معلولا من المعاليل، ثم يحكم بإلغاء علله أو شيء من أجزاء علله.

فغير جائز أن يبطل الإنسان حكم الاختيار الذي عليه مدار حياته الدنيوية، و إليه تنتسب سعادته و شقاؤه، و هو أحد أجزاء علل الحوادث التي تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال و الملكات الحاصلة من أفعاله، غير أنه كما لا يجوز له إخراج إرادته و اختياره من زمرة العلل، و إبطال حكمه في التأثير، كذلك لا يجوز له أن يحكم بكون اختياره سببا وحيدا، و علة تامة إليه تستند الحوادث، من غير أن يشاركه شيء آخر من أجزاء العالم و العلل الموجودة فيه التي في رأسها الإرادة الإلهية فإنه يتفرع عليه كثير من الصفات المذمومة كالعجب و الكبر و البخل، و الفرح و الأسى، و الغم و نحو ذلك.

يقول الجاهل: أنا الذي فعلت كذا و تركت كذا فيعجب بنفسه أو يستكبر على غيره أو يبخل بماله- و هو جاهل بأن بقية الأسباب الخارجة عن اختياره الناقص، و هي ألوف و ألوف لو لم يمهّد له الأمر لم يسد اختياره شيئا، و لا أغنى عن شيء- يقول الجاهل: لو أنني فعلت كذا لما تضررت بكذا، أو لما فات عني كذا، و هو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت يستند عدمه- أعني الربح أو العافية، أو الحياة- إلى ألوف و ألوف من العلل يكفي في انعدامها- أعني في تحقّق الفوات أو الموت- انعدام واحد منها، و إن كان اختياره موجودا، على أن نفس اختيار الإنسان مستند إلى علل كثيرة خارجة عن اختيار الإنسان فالاختيار لا يكون بالاختيار.

فإذا عرفت ما ذكرنا و هو حقيقة قرآنية يعطيها التعليم الإلهي كما مر، ثم تدبرّت في الآيات الشريفة التي في المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم و الكتاب المحفوظ في إصلاح بعض الأخلاق دون بعض.

فما كان من الأفعال أو الأحوال و الملكات يوجب استنادها إلى القضاء و القدر إبطال حكم الاختيار فإن القرآن لا يستند إليه، بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالى:

«وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»: الأعراف- 28.

و ما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان في التأثير، و كونه سببا تاما غير محتاج في التأثير، و مستغنيا عن غيره، فإنه يثبت استناده إلى القضاء و يهدي الإنسان إلى مستقيم الصراط الذي لا يخطئ بسالكة، حتى ينتفي عنه رذائل الصفات التي تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كي لا يفرح الإنسان بما وجده جهلا، و لا يحزن بما فقده جهلا كما في قوله تعالى: «وَ اتُّوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ»: النور- 33، فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى، و كما في قوله تعالى: «وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ»: البقرة- 3، فإنه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى، و كما في قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الكهف- 7، نهى رسوله ص عن الحزن و الغم استنادا إلى أن كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شيء أمور مجعولة عليها للابتلاء و الامتحان إلى غير ذلك.

و هذا المسلك أعني الطريقة الثانية في إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء، و منه شيء كثير في القرآن، و فيما ينقل إلينا من الكتب السماوية.

و هاهنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد في شيء مما نقل إلينا من الكتب السماوية، و تعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، و لا في المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيين، و هو تربية الإنسان وصفا و علما باستعمال علوم و معارف لا

يبقى معها موضوع الرذائل، و بعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع.

و ذلك كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إما عزة في المطلوب يطمع فيها، أو قوة يخاف منها و يحذر عنها، لكن الله سبحانه يقول: «[إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً](#)»: يونس- 65، و يقول: «[أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً](#)»: البقرة- 165، و التحقق بهذا العلم الحق لا يبقى موضوعا لرباء، و لا سمعة، و لا خوف من غير الله و لا رجاء لغيره، و لا ركون إلى غيره، فهاتان القضيتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كل ذميمة وصفا أو فعلا عن الإنسان و تحليان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلهية من التقوى بالله، و التعزز بالله و غيرهما من مناعة و كبرياء و استغناء و هيبة إلهية ربانية.

و أيضا قد تكرر في كلامه تعالى: أن الملك لله، و أن له ملك السماوات و الأرض و أن له ما في السماوات و الأرض و قد مر بيانه مرارا، و حقيقة هذا الملك كما هو ظاهر لا تبقى لشيء من الموجودات استقلالا دونه، و استغناء عنه بوجه من الوجوه فلا شيء إلا و هو سبحانه المالك لذاته و لكل ما لذاته، و إيمان الإنسان بهذا الملك و تحققه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتا و وصفا و فعلا عنده عن درجة الاستقلال، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى، و لا أن يخضع لشيء، أو يخاف أو يرجو شيئا، أو يلتذ أو يبتهج بشيء، أو يركن إلى شيء أو يتوكل على شيء أو يسلم لشيء أو يفوض إلى شيء، غير وجهه تعالى، و بالجملة لا يريد و لا يطلب شيئا إلا وجهه الحق الباقي بعد فناء كل شيء، و لا يعرض إعراضا و لا يهرب إلا عن الباطل الذي هو غيره الذي لا يرى لوجوده وقعا و لا يعبأ به قبال الحق الذي هو وجود باريه جل شأنه.

و كذلك قوله تعالى: «[اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى](#)»: طه- 8، و قوله:

«[ذَلِكُمُ اللَّهُ رُبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ](#)»: الأنعام- 102، و قوله: «[الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ](#)»: السجدة- 7 و قوله: «[وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ](#)»: طه- 111 و قوله: «[كُلُّ لَهْ قَانِتُونَ](#)»: البقرة- 116، و قوله: «[وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ](#)»: الإسراء- 23، و قوله: «[أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ](#)»: فصلت- 53، و قوله:

«[أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ](#)»: فصلت- 54، و قوله: «[وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ](#)»: النجم- 42.

و من هذا الباب الآيات التي نحن فيها و هي قوله تعالى: «[وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ](#)» إلى آخرها فإن هذه الآيات و أمثالها مشتملة على معارف خاصة إلهية ذات نتائج خاصة حقيقية لا تشابه تربيتها نوع التربية التي يقصدها حكيم أخلاقي في فنه، و لا نوع التربية التي سنها الأنبياء في شرائعهم، فإن المسلك الأول كما عرفت مبني على العقائد العامة الاجتماعية في الحسن و القبح و المسلك الثاني مبني على العقائد العامة الدينية في التكليف العبودية و مجازاتها، و هذا المسلك الثالث مبني على التوحيد الخالص الكامل الذي يختص به الإسلام على مشرعه و آله أفضل الصلاة هذا.

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب في تاريخه الذي يبحث فيه عن تمدن الإسلام، و حاصله: أن الذي يجب للباحث أن يعتني به هو البحث عن شئون المدنية التي بسطتها الدعوة الدينية الإسلامية بين الناس من متبعيها، و المزايا و الخصائص التي خلفها و ورثها فيهم من تقدم الحضارة و تعالي المدنية، و أما المعارف الدينية التي يشتمل عليها الإسلام فهي مواد أخلاقية يشترك فيها جميع النبوات، و يدعو إليها جميع الأنبياء هذا.

و أنت بالإحاطة بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره، و خبط رأيه فإن النتيجة فرع لمقدمتها، و الآثار الخارجية المترتبة على التربية إنما هي مواليد و نتائج لنوع العلوم و المعارف التي تلقاها المتعلم المتربي، و ليسا سواء قول يدعو إلى حق نازل و كمال متوسط و قول يدعو إلى محض الحق و أقصى الكمال، و هذا حال هذا المسلك الثالث، فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعي، و ثانيها يدعو إلى الحق الواقعي و الكمال الحقيقي الذي فيه سعادة الإنسان في حياته الآخرة، و ثالثها يدعو إلى الحق الذي هو الله،

و يبني تربيته على أن الله سبحانه واحد لا شريك له، و ينتج العبودية المحضة، و كم بين المسالك من فرق!.

و قد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنساني جما غفيرا من العباد الصالحين، و العلماء الربانيين، و الأولياء المقربين رجالا و نساء، و كفى بذلك شرفا للدين.

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج، فإن بناءه على الحب العبودي، و إثثار جانب الرب على جانب العبد و من المعلوم أن الحب و الوله و التيم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعي الذي هو ملاك الأخلاق الاجتماعية، أو الفهم العام العادي الذي هو أساس التكاليف العامة الدينية، فللعقل أحكام، و للحب أحكام، و سيجيء توضيح هذا المعنى في بعض الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.