

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استاد فرزانه حضرت آیت اللہ مکنونام



سرشناسه: نکونام، محمدرضا، ۱۳۲۷.
 عنوان و پدیدآور: عصمت موهبتی الهی / تألیف محمدرضا نکونام.
 مشخصات نشر: قم: ظهور شفق، ۱۳۸۶.
 مشخصات ظاهری: ۸۰ ص.
 شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۸۰۷-۱۲-۲
 یادداشت: فیپا.
 موضوع: عصمت.
 موضوع: عصمت (اسلامی).
 رده بندی کنگره: ۶ ع ۸ ن / ۵ / ۲۲۰ BP
 رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۳
 شماره کتابخانه ملی: ۳۷۳۳۹ - ۸۵ م



عصمت؛ موهبتی الهی

تألیف: حضرت آیت الله العظمی محمدرضا نکونام

ناشر: ظهور شفق

محل چاپ: نکین

نوبت چاپ: دوم

تاریخ چاپ: تابستان ۱۳۸۷

شمارگان: ۳۰۰۰

قیمت: ۸۰۰۰ ریال

ایران، قم، بلوار امین، کوچه ۲۴، فرعی اول سمت چپ، شماره ۷۶

صندوق پستی: ۴۳۶۴ - ۳۷۱۸۵

تلفن: ۲۹۳۴۳۱۶ - ۰۲۵۱ تلفکس: ۲۹۲۷۹۰۲ - ۰۲۵۱

www.Nekounam.ir www.Nekoonam.ir

ISBN: 978-964-2807-98-7

حق چاپ برای ناشر محفوظ است



عنوان	صفحه
پیش‌گفتار	۷
عصمت در اولیای حق <small>علیهم‌السلام</small>	۹
تفاوت عصمت و عدالت	۹
عصمت و گزینش حق تعالی	۱۲
تنزیه یا تفضیل معصومان <small>علیهم‌السلام</small>	۱۵
عصمت و شیعه	۱۶
احکام الهی و مصالح و مفاسد	۱۸
نقد و بررسی	۲۰
کیفیت عصمت	۲۱
ارزش وجودی ائمه‌ی معصومین <small>علیهم‌السلام</small>	۲۲
توجه خاص و اضافه‌ی نوری	۲۴
رابطه‌ی ارزش و اراده	۲۵
قرآن کریم و قانون سنجش ارزش‌ها	۳۰
تبرئه از زشتی‌ها	۳۴
مقام اعطایی حضرت حق و تفاوت‌ها	۴۱
نظام احسن و احسن نظام	۴۳
معنای دقیق نظام احسن	۴۵



پیش‌گفتار

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين. شيعه نسبت به عصمت و ولايت حضرات انبيای الهی و ائمه‌ی معصومین عليهم السلام و حضرت زهرا عليها السلام اهتمام ویژه‌ای دارد و آن را از ارکان اعتقادی خود می‌داند که نسبت به دیگر حقایق ساختار محوری دارد.

نوشتار حاضر در پی اثبات این مدعا به گونه‌ای فلسفی است که ارزش وجودی کمالات تنها در گرو اکتساب و کوشش نیست و صاحب کمال با کمال موجود خود صاحب ارزش است؛ اگرچه در تحقق آن کمال، کوششی مبذول ندارد و تنها جهات الهی در آن نقش داشته باشد.

عصمت نیز از این گونه امور است و جهات مادی و ناسوتی و امکانی و یا انسانی در آن

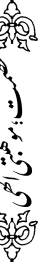


۴۷	جهت ربّانی و خلقی
۴۸	عصمت و افاضه‌ی وجودی جناب حق
۴۹	عصمت و کمال
۴۹	تحقق عصمت در بعضی از بندگان
۵۱	معانی سه‌گانه‌ی زمینه و قابلیت
۵۴	افاضه‌ی عنایی حضرت حق
۵۵	معرفت و فروتنی
۵۷	تمایزات و سبب آن
۵۸	نظام احسن و سیادت موجودات
۶۰	کمال جناب حق و افتخار خلق
۶۱	عصمت و اختیار
۶۳	رابطه‌ی کاستی‌ها با استعداد و اراده
۶۴	تفاوت و امکان ذاتی باوقوعی
۶۶	عصمت نسبی و نسبت در عصمت
۶۸	شرایط عمومی و ترک زشتی‌ها
۷۱	حضرات معصومین <small>عليهم السلام</small> و معرفت به حق
۷۲	شرایط عمومی و معرفت ربوبی
۷۳	عوامل عصیان و گناه
۷۵	وادی نور و معرفت



نقشی ندارد و تنها جهات الهی در آن مؤثر است. این مقام، خود معرفت است و ضمانت شناخت عصمت در افراد را معرفت معصوم به عهده دارد و لحاظ تساوی در تمامی جهات معرفت و پاکی برقرار است و عصمت معصوم منافاتی با اختیار وی ندارد؛ همان‌طور که در جهت نسبیت آن برای هر عاقلی چنین است.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین



۸

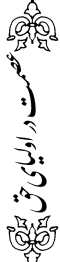
عصمت در اولیای حق علیهم‌السلام

عصمت در انبیا و حضرات معصومین علیهم‌السلام به چه معنایی است و خصوصیات و محدوده و شرایط و احکام آن کدام است؟

ادعای نوشته حاضر این است که حقیقت وجودی عصمت که موهبتی الهی است برای بعضی ذاتی است و زمینه‌های علمی و عینی دارد و دست غیر بر آن نمی‌رسد با آن که قابل وصول است و می‌شود فردی بر اثر کشش و کوشش بر آن دست یابد یا ظرف تنزیلی آن چنین است و ظروف عالی آن بسیط است و در تیررس غیر نمی‌باشد و عصمت همان‌طور که به انتخاب است، انحصار را دارد.

تفاوت عصمت و عدالت

ابتدا باید این امر روشن شود که میان عدالت و عصمت فرق است و عادل با معصوم



۹

تفاوت‌های فراوانی دارد که در این جا به طور عمده به دو فرق اساسی اشاره می‌شود:

فرد مؤمنی که خود را به مقام عدالت رسانیده و از این کمال برخوردار شده است؛ اگرچه با توجه و از روی عمد و بی‌باکی دست به گناه و عصیان نمی‌زند و بدی و کجی را هیچ‌گاه با میل و رغبت دنبال نمی‌کند، از احتمال لغزش و خطای ناخودآگاه مصون و محفوظ نیست.

پس فرد عادل؛ در هر مرتبه و مقامی که از آن قرار گیرد، نمی‌تواند خود را از احتمال درگیری و گرفتاری عصیان و بدی دور دارد، گذشته از آن‌که انحرافات و گرفتاری‌های ناخودآگاه نظری و عملی را نمی‌تواند از خود دور سازد.

عصمت به مراتب، برتر از مقام عدالت فردی است و معصوم، گذشته از آن‌که هیچ‌گاه در مظان خطا و عصیان قرار نمی‌گیرد، کمبودهای ناخودآگاه ندارد و با احراز این مقام، از هر کجی و انحرافی؛ اگرچه ناخودآگاه، مصون و محفوظ می‌باشد.

البته، مراتب عصمت در حضرات معصومین علیهم‌السلام متفاوت و گوناگون است و هر یک از آن حضرات علیهم‌السلام وجودی تنزیلی از

مراتب برتر می‌باشند تا جایی که دیگر در مقام برتر تنزیل نسبی متصور نیست و تنها مقام تنزیل اطلاقی می‌باشد که منحصر در وجود مبارک حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. ایشان وجود تنزیل اطلاقی عصمت حضرت حق و مظهر اطلاقی قداست پروردگار می‌باشند، اگرچه مرتبه‌ی تنزیل اطلاقی با نفسیت ظهوری در غیر ظرف مرتبه با وجود بدوی - ختمی ولایت که شخص حضرت امیرمؤمنان علیه‌السلام می‌باشد با نفسیت مقام ختمی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وحدت کامل دارد.

بعد از این بیان باید حقیقتی را به طور صریح و آشکار بیان داشت که عصمت در جهت فاعلیت خلقی نقش عمده‌ای ندارد و احراز مقام و مرتبت عصمت تحت اختیار و کوشش و تکاپوی فردی نیست و تنها اراده و اختیار حق تعالی، تحقق چنین موقعیت و مقامی را در فرد ایجاب می‌نماید و از حیطة قدرت امکانی به دور است و گذشته از آن که نسبت به افراد آدمی از ندرت برخوردار است، از صفات عمومی افراد بشری نمی‌باشد.

اما احراز عدالت و پاکی که در عادل و مؤمن وارسته یافت می‌شود و در محدوده‌ی قدرت

آدمی و در حیطةی اراده او قرار دارد و هر فرد صالح و با ایمانی می‌تواند خود را به این مرتبه از پاکی برساند و به احراز چنین مقامی نایل آید.

بنا بر این اصل است که عصمت موهبتی الهی است و نصیب هر کسی نمی‌شود و تنها کسانی این مقام و مرتبه از کمال را دارا می‌شوند که تحت تربیت خاص حضرت حق قرار گیرند و مشیت خاص الهی شامل آنان گردد؛ به خلاف عدالت که امکان و فعلیت تحقیقی و وجود خارجی آن به شرط حصول شرایط و خصوصیات برای همه‌ی بندگان خدا تحت اراده و عنایت کلی حق قرار دارد و از نوعیت وجود بیش‌تری برخوردار است.

عصمت و گزینش حق تعالی

در این جا پرسشی بسیار مهم پیش می‌آید و آن این‌که: آیا عصمت از صفات عمومی و فراگیر آدمی است و احراز این مرتبه از کمال در استعداد طبیعی و عمومی تمامی افراد بشر است، یا آن‌که این کمال جزو استعداد بعضی از انسان‌ها می‌باشد؛ به طوری که احراز و توان دریافت آن از استعدادات عمومی و فراگیر آدمی جداست و در واقع جزو صفات غیر عمومی و ویژگی‌های بعضی از انسان‌هاست که با عنایت و

گزینش حضرت حق در بعضی از افراد تحقق می‌یابد؟

در پاسخ می‌توان بیان داشت که انسان به معنای کلمه و به طور عمومی و کلی، تمامی استعدادات و قوای کلی همه‌ی کمالات را داراست و مقام استعدادی تمامی کمال و کمال تمامی موجودات را حایز است؛ اگرچه در مقام فعلیت، هر دسته و گروه از انسان‌ها به موقعیت خاصی نایل می‌شوند و در محدوده‌ای از کمال مستقر می‌گردند.

در تحلیل کامل این پاسخ باید سه مرحله از تحقیق را در نظر داشت:

اول - استعداد کلی کمال؛

دوم - مقام فعلیت و احراز آن؛

سوم - مقام افاضه‌ی حضرت حق که مربی تمام مراحل قابلی و فاعلی بندگان خود است.
در مقام اول، تمام انسان‌ها در مقابل کمال، امکان احراز هر مقامی را دارا هستند؛ هر چند در مقام فعلیت و تحقیق، تمامی آن برای همگان میسر نمی‌باشد که این خود زمینه‌ی افاضه‌ی حضرت حق را با خصوصیات موردی در مقام علمی جناب حق و خارج ایجاب می‌نماید.

پس در مقام فعلیت و احراز، عصمت از

صفات عمومی و فراگیر نیست و عوامل فراوانی در جهات مختلف وجود علمی قبل از ایجاد در تحقق و تکون این امر نقش عمده و اساسی دارد و هرگز زمینه‌ی خارجی و عوامل مختلف خارجی نقش زیادی در آن ندارد؛ به خلاف عدالت و خوبی که در حد نصاب و به قدر لازم وصف فراگیر آدمی است و آدمی نقش عمده را در جهات تحقیقی آن در وعای وجود خارجی و مراحل آن به عهده دارد و عوامل قسری و موانع کلی، علت تقلیل و کمی آن می‌باشد و گرنه در جهت مقتضی کمی و کاستی در آن راه ندارد.

عصمت، موهبتی الهی است که نصیب هر کس نمی‌گردد و تنها کسانی از این مقام والا و عالی‌ترین مرتبه از کمال برخوردار می‌شوند که مشیت خاص الهی شامل آنان گردد.

عصمت؛ گرچه در تمامی حضرات انبیا و ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام و حضرت زهرا علیها‌السلام موجود می‌باشد، ولی هر یک مرتبه و مرحله‌ی خاصی را از این کمال دارا می‌باشند و مفاد لسان محکم قرآن مجید: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾^۱ بر تمامی آنان حاکم است؛ در حالی که ﴿لَا نَفَرَّقُ بَيْنَ

أَحَدٍ مِنْ رِسَلِهِ﴾^۱ خود حکایت از احراز عصمت می‌کند و در اصل کمال و تمامیت این وصف برای تمامی آن انوار پاک نزد اهل حق بحثی نیست.

تَنْزِيهِ يَا تَفْضِيلَ مَعْصُومَانِ علیهم‌السلام

این دو حکم کلی نسبت به عصمت انوار معصومین علیهم‌السلام از قرآن مجید آشکارا به دست می‌آید: ﴿لَا نَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رِسَلِهِ﴾ و ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ که بیان مراتب فضایل هر یک بر دیگری و تفاوت میان آنان را بیان می‌کند و با آن که تمامی آن حضرات علیهم‌السلام یک نور پاک و یک حقیقت قدسی می‌باشند، موقعیت وجودی هر یک با دیگری تفاوت و تمایز اساسی دارد. در این جا این پرسش پیش می‌آید که رفع توهمات و تنزیه کلی آن حضرات علیهم‌السلام از خطا و عصیان که نسبت به تمامی آن حضرات مطرح است - همان‌طور که لسان قرآن کریم و روایات و سنت چنین است - چگونه باید صورت پذیرد؟ و روش تنزیه آن حضرات و تشخیص مراتب فضایل هر یک چگونه امکان پذیر می‌باشد؟

در پاسخ به این پرسش که در واقع دو پرسش



است: یکی، تنزیه آن حضرات چگونه باید باشد؟ و دو دیگر آن که تشخیص مراتب هر یک بر دیگری چگونه است؟ می توان گفت: این خود بحث مفصل و مستقلمی است که از گستردگی خاصی برخوردار است و نیازمند بررسی دقیق و تحقیق کامل خواهد بود.

اگرچه در میان قدمای از علما، کسانی در بررسی این امر زحماتی فراوان کشیده و توجیحات بسیاری ارائه داده اند، بحث بیش از این مقدار محتاج دقت است و زحمتی بیش از این را لازم دارد؛ زیرا بیانات گذشتگان در این زمینه، گذشته از آن که نارسا و کوتاه می باشد، در بسیاری از موارد، توجیحات بسیار سردی را در بردارد که باید نواقص آن رفع شود و به جای تنزیه معصومین علیهم السلام تفصیل معصومین بر یکدیگر مطرح شود تا گذشته از آن که نسبت نقصی که در عنوان تنزیه یافت می شود پیش نیاید، مراتب فضیلتی هر یک از آنان دنبال گردد.

عصمت و شیعه

در این جا ما اندیشه‌ی خود را به طور بسیار فشرده و خلاصه عنوان می کنیم و تمام بحث در مقام مناسب خود دنبال خواهد شد.
عقیده‌ی حق و چکیده‌ی دین و اندیشه

نسبت به این امر این است که حضرات انبیا و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام و حضرت زهرا علیها السلام همه معصوم می باشند و از هر گونه احتمال خطا و عصیانی بدور هستند؛ هم چنان که اعتقاد شیعه در این امر چنین است و بسیار نیز بجا و محکم می باشد و برای تثبیت و تحقق آن مدارک نقلی و دلایل عقلی فراوانی از کتاب، سنت، تفکر و اندیشه‌ی سالم و سلیم وجود دارد که در این جهت، هرگونه توهّم و ایرادی را از خود بدور می دارد که ما در صدد بیان آن نیستیم.

البته، مطلبی که در این جهت باقی می ماند و دارای اهمیت بسیاری می باشد و نوع برخورد با آن آسان نیست، متشابهات فراوانی است که در قرآن و روایات به چشم می خورد که ظاهر تمامی آن ها با عصمت حضرات انبیای الهی علیهم السلام سازگار نیست و یا دست کم نسبت به این امر، توهّم و شبهه‌ای ایجاد می نماید که در جهت برطرف سازی آن باید کوشید.

هر چند در پاسخ به این تنافی، مباحث فراوانی پیش می آید و هر کس به گونه‌ای پاسخ می دهد: بعضی از اهل سنت، عصمت را نادیده می گیرند و بعضی در کمیت و کیفیت آن به انحراف می اندیشند و در این میان، تنها شیعه

است که عصمت آن حضرات علیهم السلام را به تمامی معنای کلمه می‌پذیرد و بحث‌های بسیاری برای دفع تمامی توهمات ارایه می‌دهد و برای آن تعبیر ترک اولی را می‌آورد و می‌گوید: تمامی موارد در صورت احراز و تحقق آن کردار از جهت مدرک و صحت آن، ترک اولی می‌باشد.

این عنوان با خطا و عصیان تفاوت ماهوی دارد. آنچه با عصمت منافات دارد، خطا و عصیان است و ترک اولی منافاتی با عصمت ندارد؛ به ویژه با توجه به این امر که مراحل و مدارج کمالات حضرات انبیا علیهم السلام مختلف و متفاوت است و هر یک باید به تناسب مراتب وجودی و کمالات متحقق خود ملاحظه شود.

احکام الهی و مصالح و مفاسد

در این جا پیش از بیان معنای ترک اولی باید این اصل را در نظر داشت که افعال و کردار آدمی مطابق اندیشه‌ی کامل و اعتقاد صحیح شیعه، همگی دارای مناط و ملاک حقیقی و مصالح و مفاسد کلی - عمومی و تمایزات جزئی و مخصوص خود است.

پس هنگامی که از جانب شارع مقدس به ترک امری یا انجام فعلی دستوری صادر می‌شود، چه لحاظ الزامی در جهت نفی و اثبات داشته باشد و

چه تنها خواهان کاری و ترک امری بدون جهت الزام باشد، باید دانست که کمال آدمی و وقار و رشد انسانی ایجاب می‌کند که آن را مطابق نظر شارع تحقق دهد تا از هرگونه تخلف؛ هر چند در امور غیر الزامی، دوری حاصل گردد.

در مواردی که حضرات انبیا علیهم السلام به ظاهر تخلفی کرده‌اند، چون از جانب شارع مقدس و عقل و براهین کلی دلایل قاطع و محکم بر عصمت حضرات معصومین علیهم السلام اقامه گردیده است، پس این گونه امور هرگز جهات الزامی و یا مناط‌های نفسی را دارا نبوده و تنها جهات فضیلتی را داشته‌اند که با تخلف در آن جهات - چه در جهت نفی و چه در جهت اثبات - سلب فضیلت، از این حیث و به همین قدر و تنها نسبت به آن نبی پیش می‌آید. با مراتب مختلفی که هر یک از آن حضرات علیهم السلام دارند و به صورت قهری هر یک در موقعیت خاص خود خواهند بود، چنین تخلفی نه با عصمت و نه با دیگر شؤون حضرات انبیا علیهم السلام منافاتی ندارد، بلکه موقعیت کمال و مرتبت فضیلتی ایشان را بیان می‌کند.

بنابراین، ترک اولی، گذشته از آن که معصیت و کمبودی را اثبات نمی‌کند موقعیت و مرتبت آن معصوم را بیان می‌نماید.

در این جا نسبت به این امر باید گفت: اگرچه چنین برداشت و اندیشه‌ای در این جهت نسبت به حضرات انبیا علیهم‌السلام خود نیازمند اثبات و بیان خصوصیات آن می‌باشد و در مقام خود توضیح و تشریح کامل آن لازم می‌باشد، ولی همین مطلب بعد از اثبات و استحکام تمام، زمینه‌ای بسیار گویا و روشن برای شناخت تمامی مدارج کمالات حضرات انبیا علیهم‌السلام می‌باشد و از این راه می‌توان موقعیت هر یک از حضرات معصومین علیهم‌السلام و تقدّم شرفی نسبت به آن وجودات پاک را به دست آورد و مشخص نمود.

نقد و بررسی

در بررسی گسترده و نشستنی دقیق و علمی می‌توان از لابه‌لای همین نسبت‌ها و دیگر عناوین و اوصاف مسلم آن حضرات علیهم‌السلام، مقام و منزلت هر یک از ایشان را به دست آورد و آنان را از جهت مرتبت و کمال تقسیم‌بندی کرد و قضاوتی کلی و مشخص برای ایشان صورت داد و آن حضرات علیهم‌السلام را با تمام علو مقام به محاکمه‌ای محترمانه دعوت نمود و هر یک را با دیگری در همه‌ی جهات مقایسه نمود و گذشته از برتری هر یک بر دیگری، موقعیت خاص آن نبی و معصوم را به دست آورد.

البته، در این جا شایسته است روشن شود که این امر با آن‌که بسیار مشکل و بسیار گسترده است و تا به حال نیز به طور کامل تحقق نیافته است، در بسیاری از موارد و جهات و نسبت به بعضی از حضرات انبیا علیهم‌السلام موقعیت روشن و گویایی وجود دارد؛ اگرچه آنان نیز در خصوصیت شخصی و موقعیت‌های فردی خود جهات ابهام فراوانی دارند که باید در جهت رفع این ابهام‌ها کوشش فراوانی مبذول داشت تا هاله‌های ابهام به صورت کامل برطرف گردد.

کیفیت عصمت

بعد از بیان این مطالب که بعضی موقعیت اساسی و اصلی و بعضی جهت فرعی و مقدمی برای بحث اصلی دارد، این سؤال مهم و اساسی در زمینه‌ی عصمت معصومین علیهم‌السلام پیش می‌آید که اگر تحقق حقیقت عصمت و ایجاب چنین کمالی در بعضی از انسان‌ها از جانب حق می‌باشد و اراده‌ی پروردگار بر چنین امری تعلق می‌گیرد و هیچ ارتباطی با کوشش و کنش فردی ندارد و راه اکتساب این مرتبه از کمال بر انسان بسته است و تنها بستگی به عوامل غیبی و موقعیت‌های غیر مادی دارد، پس این نوع فضیلت، برای آن حضرات علیهم‌السلام چه موقعیت ارزشی دارد؟

هنگامی که تحقق این کمال در فردی به فعل او بستگی ندارد و کردار آدمی در آن دخیل نمی‌باشد و از حیطة قدرت انسانی خارج است و تنها به مشیت حضرت حق بستگی دارد و اراده‌ی حق تعالی است که چنین امری را ایجاب می‌نماید، دیگر وجود چنین مرحله‌ای از کمال در بعضی از انسان‌ها چه فضیلتی دارد و این حضرات علیهم‌السلام از این جهت که دخالتی در تحقق این امر ندارند، با تمامی افراد غیر معصوم مساوی می‌باشند؛ همان‌طور که اگر اراده‌ی حق تعالی بر تحقق عصمت در انسان‌های دیگر و یا تمامی آن‌ها تعلق می‌گرفت، دیگر تفاوتی از حیث فعلی در میان تمامی ایشان یافت نمی‌شد؛ زیرا ملاک و مناط تمامی فضایل، اکتساب، کوشش و تکاپوی آدمی می‌باشد و جهاتی که از حدود اختیارات انسان به دور است، ملاک فضیلت برای فردی قرار نمی‌گیرد؟

ارزش وجودی ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام

در پاسخ به پرسش یاد شده ابتدا به طور خلاصه و کلی باید گفت: فضیلت و ارزش وجودی ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام را به روش برهان معلولی می‌توان به خوبی به دست آورد و ارزش وجودی آنان را از انتخابی که حضرت حق نموده

مسلم دانست؛ زیرا اراده و انتخاب حق تعالی هرگز گزافی همراه ندارد و تمامی کارهای الهی از روی حکمت و عنایت است و انتخابی چنین، خود بهترین دلیل برای تحقق کمال و موقعیت ارزشی در حد عالی نسبت به این حضرات علیهم‌السلام می‌باشد.

از روش اثبات معلولی و ائنی به دست می‌آید که انتخاب جناب حق و گزینش آن حضرات علیهم‌السلام در این موقعیت بالای کمال، خود زمینه یا زمینه‌های فراوانی را در ایشان علیهم‌السلام اثبات می‌کند و می‌توان علت انتخاب ایشان را وجود چنین زمینه‌هایی دانست تا باز اساس کمال و فضیلت به عبد و مقام بندگی باز گردد و به‌طور کلی و تمام، جهت الهی نیابد و در این جهات، بندگان بی‌اراده انتخاب نگردند.

در رابطه با این برداشت باید گفت: اگر این گونه توان‌ها و یا زمینه‌ها جهت بندگی داشت و برای انسان موقعیتی را همراه داشت، خود بیانی و مطلبی بود، ولی در این مقام چنین نیست. نفس این زمینه از حضرت حق می‌باشد و انتخابی چنین توان بندگی را در بر نداشته و از عبد تلاشی برای به دست آوردن این کمال آن انجام نشده است؛ زیرا همه‌ی گزینش و انتخاب



از جناب حق بوده و این امر قبل از تحقق و تکون چنین بندگان معصومی علیهم السلام صورت گرفته و دور از توان و تلاش آدمی محقق گشته است. این گونه افراد پیش از خلقت طبیعی و قبل از ورود به این دنیا چنین وضعی را در خود یافته اند و هنگامی که چیزی نبوده و جز نفی و عدم خارجی موقعیتی را نداشته و تنها مراحل علمی و عنایات نوری حق تعالی را پشت سر گذاشته اند، چنین موقعیت ارزشی را دارا بوده اند.

توجه خاص و اضافه‌ی نوری

از گزینش و انتخاب حضرت حق بخوبی روشن می شود که تلاش و تکاپوی آدمی در آن دخیل نبوده و تنها عنایات حق تعالی چنین موقعیتی از کمال را برای دسته‌ای فراهم ساخته، ولی موضوعی که بسیار قابل توجه و دقت است این است که نفس اضافه‌ی انبی این بندگان به حق و عنایات خاص حضرت حق، خود عالی ترین مراحل کمال را اثبات می کند و باز نیز به طریق کشف معلولی این فضیلت بالای آنان؛ اگرچه از حق و به حق باشد، به دست می آید و نفس این اضافه‌ی نوری و این توجه خاص الهی بهترین ملاک فضیلت برای حضرات معصومین علیهم السلام می باشد.

حضرات معصومین علیهم السلام با این که خود دست کم پیش از خلقت تکوینی تصرّفی در شؤون وجودی خویش ندارند و از جانب حق واجد این کمالات گشته اند، ملاک فضیلت و عالی ترین عناوین فضیلت و کمال را نیز دارا هستند.

رابطه‌ی ارزش و اراده

در این جا پرسشی پیش می آید که در این بحث، بررسی آن لازم می باشد و آن این که: فضیلت و تحسین نسبت به کمال یک فرد به اراده و کوشش و تکاپوی او مرتبط می باشد و هنگامی که فردی در جهت کسب کمالی کوششی را متحمل شود و از طریق تلاش عنوانی را احراز نماید، استحقاق تحسین و تمجید پیدا می کند. بنابراین، چیزی را می توان برای فردی ملاک فضیلت دانست که در راه تحصیل آن اراده داشته و تلاش کرده باشد و بنا بر آیه‌ی مبارکه‌ی: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^۱ چیزی که سعی و کوشش آدمی در آن دخیل نباشد، برای او نیست. حضرات علیهم السلام به دور است و تنها جهات الهی در

تحقق آن دخالت دارد، چگونه می‌تواند برای آنان ملاک فضیلت محسوب گردد؛ زیرا فضیلت و عنوان تحسین و تمجید هنگامی صادق می‌باشد که جهات ارادی و اختیار و کوشش فردی در آن نقش اساسی داشته باشد؟

در پاسخ به این اشکال - که ظاهری زیبا دارد - می‌توان گفت: چنین نیست که تنها کمالی که از مسیر اختیار آدمی گذشته و تلاش خاص فردی در آن دخالت داشته است کمال باشد؛ اگرچه کمالی که آدمی با کوشش و تلاش مخصوص خود به دست می‌آورد، فضیلت است.

فضیلت، نفس اضافه‌ی حقیقی خیری به فرد یا چیزی می‌باشد. تحقق و عینیت خیر در هر موجودی؛ اعم از انسان و دیگر موجودات را «فضیلت» و «ارزش» می‌نامند؛ خواه تحقق و یافت آن خیر در آن موجود تحت اکتساب و اراده و اختیار فردی باشد یا نباشد؛ زیرا فضیلت و ملاک ارزشی بودن کمال بر اکتساب و تلاش شخصی یا خلقی متفرع نیست؛ اگرچه به دست آوردن کمال و خیری از طریق کوشش و تلاش، خود فضیلت است و ملاک ارزشی خود را دارد. چنین نیست که تمام فضایل و کمالات موجودات و عوالم خلقی؛ اعم از انسان و دیگر

موجودات، تابع بر اکتساب و زحمت و کوشش آنان باشد؛ زیرا بسیاری از کمالات و مصادیق ارزشی را در موجودات می‌یابیم اما اراده یا تلاش خاص فردی در تحقق آن وجود ندارد و با این وجود ارزش و کمال به شمار می‌رود. این امر با توجهی سطحی به تمام موجودات بخوبی روشن می‌گردد و محتاج توضیح و بیان مثال نیست، بلکه می‌توان گفت: همه‌ی موجودات عوالم مختلف، خود مثالی برای این امر است و ما در این جا تنها برای تکمیل بیان به چند مثال ساده و عمومی اشاره می‌کنیم.

اطفالی که به دنیا می‌آیند، یکی از خانواده‌ی مؤمن و شایسته و سالم و دیگری از خانواده‌ی ناسالم و فاسد و یا کافر می‌باشد؛ یکی زیباست و دیگری زشت؛ یکی سالم است و دیگری مریض و معیوب؛ یکی در خانواده‌ی فقیر و مسکین به دنیا می‌آید و دیگری از خانواده‌ی اشرافی و هر دو دسته از این گونه اطفال در جهت تکوین و اساس رشد طبیعی از هر گونه اراده و اکتساب خاص خود بی‌بهره می‌باشند؛ در حالی که در جهت ارزش و سنجش موقعیت کمالی دارای دو گونه قضاوت مختلف هستند و نفس اضافه‌ی حقیقی آن‌ها بر این عناوین و مصادیق، خود

بالاترین ملاک تمایز در سنجش موقعیت ارزشی آنان می‌باشد؛ بی آن‌که اکتساب و تلاشی از جهت آن‌ها در کار باشد و یا حتی شعور این امر را داشته باشند؛ در حالی که کمال یا نقص هر یک به خود او نسبت داده می‌شود و موقعیت ارزشی آن‌ها همان استعدادهای مختلف آنان می‌باشد و اگر برای فضیلت و کمال، بازاری فرض شود، در آن بازار برای تمامی آن کمالات و یا نواقص، حساب خاص خود را صورت خواهند بخشید؛ خواه در جهات طبیعی و مادی باشد و یا در امور اعتباری و حیثیت‌ها و عناوین کلی و عمومی. تمامی امور گفته شده جهات تمایز ارزشی خاص خود را دارد و در این گونه امور، اگر جهات کمالی باشد، فرقی میان احکام عقلی و شرعی نیست و در واقع، احکام شرعی همه بر همین اساس می‌باشد. شارع مقدس می‌فرماید: برای طفلی که در رحم مادر است و پدر او مرده، سهم برگیرید و دو چندان نیز کنار بگذارید، شاید آن طفل بیش از یکی باشد، در حالی که در اصل معلوم نیست آیا این طفل زنده به دنیا می‌آید یا خیر و آیا پسر است یا دختر، و یکی است یا بیش تر. منظور این است که نظر شرع و به حکم شارع، طفل زمینیه‌ی تصاحب فضایل تشریعی، تکوینی، حقیقی و

اعتباری را دارد؛ بدون آن‌که اکتساب یا حتی ادراکی نسبت به این امور داشته باشد.

دیگر اشیا، موجودات و تمامی پدیده‌ها این حکم را دارا هستند. برای مثال: گلابی و چغندر؛ اگرچه در رشد و رسیدن به کمال مخصوص خود نقش دارند و با سیر و جودی در تشخیص نوعی خود توانسته‌اند استعداد خود را بروز دهند و موانع احتمالی را برطرف کنند، این دو در اصل نوعیت خود - که گلابی گلابی باشد یا چغندر چغندر - هیچ نقش اساسی و عمده‌ای ندارد؛ در حالی که با دید کمال‌شناسی، فضیلت گلابی بر چغندر در هر میزان و سنجشی محرز می‌باشد و این امر با اکتساب و شعور آن ارتباطی ندارد.

دیگر موجودات نیز کمالات بسیاری را دارا می‌باشند که هرگز دست اختیار و قدرت بر آن‌ها نفوذ ندارد و تنها عوامل خارجی در تحقق آن نقش دارد؛ در حالی که هر یک موقعیت ارزشی این کمالات نوعی و یا موردی را دارند.

پس به بیان منطقی می‌توان گفت: فضیلت و اکتساب با هم نسبت عام و خاص دارد؛ زیرا اکتساب هر خیر و کمالی فضیلت است و موقعیت ارزشی خاصی به همراه دارد، ولی چنین نیست که هر فضیلت و تحقق کمالی از طریق اکتساب و کوشش به دست آید.

عصمت در انبیا و حضرات معصومین علیهم السلام
اگرچه به معنای کلی و عمومی و اکتسابی نیست، منافاتی با اصل کمال و موقعیت ارزشی آن برای صاحبان کمال ندارد؛ زیرا اراده و اضافه‌ی نوری و حکیمانهای حضرت حق بر چیزی و کسی در جهت تحقق و جودِ عالم، کشف‌ائی و معلولی بر فضیلت را همراه دارد که نسبت به غیر آن چنین نمی‌باشد.

هم‌چنین در تمام موجودات و اشیا، همه‌ی مواهب و موقعیت‌های ارزشی در حیطه‌ی قدرت و محدوده‌ی اراده و مشیت نمی‌باشد؛ خواه در موجوداتی که از شعور و اراده‌ی کامل برخوردار باشند یا در پدیده‌های ناقص و یا اساساً از این مقوله و معنا چیزی به ارث نبرده باشند که همگی با این‌که سعی و کوشش خود را به‌طور کامل و احسن دریافت می‌کنند، ثمرات و موقعیت‌های ارزشی کمالات نوعی و شخصی را که در حیطه‌ی اراده و شعور خود نداشته‌اند نیز دریافت خواهند کرد و این خود در گرو نظام احسن جهان و هستی می‌باشد.

قرآن کریم و قانون سنجش ارزش‌ها

در این زمینه پرسشی پیش می‌آید که ریشه‌ی قرآنی دارد و آن چند آیه از سوره‌ی نجم است که

می‌فرماید: ﴿أَلَا تَنْزُرُ نَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى، وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، وَ أَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجِزَاءَ الْأَوْفَى﴾^۱؛ هیچ‌کس بارگناه دیگری را به عهده نخواهد گرفت و برای آدمی جز آنچه به سعی خود انجام داده است نخواهد بود و البته انسان پاداش تلاش خود را بزودی خواهد دید و سپس به پاداش کامل‌تری خواهد رسید.

از این چند آیه‌ی مبارکه که قوانین کلی سنجش ارزش و عمل را بیان می‌کند، چنین به دست می‌آید که هیچ‌کس زیان دیگری را به دوش نمی‌کشد و برای هر فردی چیزی جز سعی و کوشش خود نمی‌باشد و هر کس ثمره‌ی سعی و کوشش خود را می‌بیند و در مقام سنجش، حق تعالی جزای اوفی و کامل‌تر را به هر کس که بیش‌تر سعی و تلاش کرده است، خواهد داد. البته، هر یک از این آیات خود به جهاتی از قوانین کلی سنجش اعمال و کردار آدمی اشاره دارد که ما در این‌جا ابتدا هر یک را به‌طور خلاصه بیان می‌داریم و بعد به جهت بحث خود در این مقام اشاره می‌نماییم و اشکال و پاسخ آن را مطرح می‌کنیم.

در آیه‌ی نخست می‌فرماید: ﴿ لا تزر وازرة وزر
آخری ﴾، این بیان آشکار است که هر فرد نسبت به
تمامی کردار خود مسؤول است و هیچ کس زیر
بار کجی‌های دیگران نخواهد رفت و هر کس
خود مسؤول کردار ناشایست خود می‌باشد.
البته، این بیان به طور کلی دو جهت را داراست:
جهت اول، صحّت و تمامیت این اصل است
که هیچ کس مسؤول کجی و زشتی دیگری
نیست و هر کس باید ثمرات کردار ناشایسته‌ی
خویش را خود ببیند و خسارات آن را خود
بپردازد. به زبان منطق، می‌توان چنین گفت: این
امر، کبرایی کلی است و قابل هیچ خدشه و
ایراد نیست.

جهت دوم این است که این امر تنها در مورد
افرادی است که هیچ رابطه‌ی مستقیم یا غیر
مستقیمی با زشتی و کجی فردی و یا چیزی
ندارند و گرنه چنین نیست که مجرم هر عمل
نادرستی تنها کسی باشد که مباشر در انجام آن
است.

به بیان دیگر، می‌توان چنین گفت: مراد از
زشتی و کجی کرداری که از فرد صادر می‌شود،
تنها کردار بی‌واسطه و مستقیم نیست و اگر کسی
به نوعی در عمل زشتی نقش داشته باشد، به

همان نسبت در میزان سنجش از وزر و وبال و
خسارت آن برخوردار می‌باشد.

پس در مورد کردار نادرستی که ممکن است
در عالم از آدمی سر بزند، در صورت ارتباط با
خود و یا افراد دیگر. همه‌ی آنان در مذمت و جزا
و خسارت آن عمل به صورت مشاعی اشتراک
دارند و هر یک به میزان تأثیر خود در آن عمل و
نقش بیش‌تر در تحقق آن، از جزا و خسارت و یا
مذمت بیش‌تری برخوردار خواهند بود و این
طور نیست که جزای کردار زشت و یا نادرست
تنها برای کسانی باشد که عملی را به طور
مباشری و مستقیم مرتکب می‌شوند.

از این بیان به خوبی روشن می‌گردد بخش
زیادی از کرداری که از همگان صادر می‌شود، در
معنایی دقیق، جهت همگانی دارد و تمامی
جهات اعدادی در تحقق آن، همان‌طور که نقش
وقوعی دارد، نقش ثمری و جزایی نیز خواهد
داشت؛ اگرچه به طور صوری و در زمان وقوع و
تحقق عمل، فردی مشخص آن را عملی و محقق
می‌سازد، ولی در واقع و در میزان سنجش، هیچ
یک از افرادی که به نوعی و به طوری در آن عمل
نقش داشته‌اند، از آن بدور نمی‌باشند.

بسیاری از مفسدات جامعه را باید از این قبیل دانست و تنها بر این امر نباید اکتفا نمود که من چنین کاری را انجام نداده‌ام و یا از آن بی‌خبرم، بلکه هر فرد صالحی باید در جهت دور داشتن خود از جهات اعدادی تحقق زشتی‌ها کوشش و سعی تمام داشته باشد.

کسی وزر و زشتی عمل کسی را به دوش نمی‌گیرد که در تحقق آن نقش نداشته باشد و گرنه ممکن است فردی با آن‌که ظاهری شایسته دارد، جهاتی از زشتی را به عنوان سهم خود بیابد و از هیچ برائتی برخوردار نباشد.

البته، این امر، خود دو جهت کلی دارد: یکی آن‌که فردی در تحقق عمل زشت در کسی نقش وجودی و ایجاد داشته باشد و مهم‌تر از این آن است که فردی با جهات سلبی و کوتاهی‌های خود زمینه‌ی تحقق بدی‌ها را فراهم نماید؛ برای نمونه ممکن است فردی به ظاهر در تحقق زشتی؛ نقشی نداشته باشد، ولی در نفی و نابودی آن کوتاهی داشته، به طوری که سستی و خمودی او باعث بروز بسیاری از زشتی‌ها شده است و این خود زمینه انحراف‌هایی را فراهم می‌سازد و سبب گمراهی بسیاری می‌شود.

باید در مقام خود از این معانی بخوبی سخن به میان آورد و پرده از روی بسیاری از حقایق پوشیده و ناموزون برداشت تا چهره‌های به ظاهر زیبا، کردارهای ناشایست و زشت سیرتان پلید، شیاره‌های آلوده‌ی چهره‌ی خود را بخوبی ببیند و سر در چهره‌ی کزیه خود نمایند و برای سلامت و صلاح همگان کوشش مضاعفی را دنبال نمایند و تبیین هر چه بیش‌تری نسبت به مقام فلسفی و ارتباط حقیقی عالم و آدم با تمامی ممنوعان خود داشته باشند که حقیقت این امر باید در مقام خود به طور گسترده دنبال نمود.

اما نسبت به آیه‌ی شریفه‌ی ﴿لِیس لِلانسان الا ما سعی﴾ به هر یک از دو معنا که باشد «ما سعی» و کوشش هر کس برای خود خواهد بود. به بیان دیگر، برای آدمی نیست مگر آن چیزی که خود به دست می‌آورد و باید در حدود و کیفیت و فهم دقیق آن بخوبی دقت شود تا معلوم گردد آیه‌ی شریفه چه معنایی را اراده کرده است.

اگر معنای آیه‌ی مبارکه به طور ایجابی چنین باشد که کوشش و سعی و اکتساب هر کس محفوظ است و یافته‌ی کسی نادیده‌گرفته نمی‌شود، آیه‌ی شریفه از بحث ما خارج می‌شود و هیچ‌گونه توهّم و ایرادی را پیش نمی‌آورد؛ زیرا

معنای آیه‌ی شریفه چنین می‌شود که سعی و کوشش هر کس برای وی جزای کاملی به دنبال دارد و دیگر به جهات مختلف عمل نظر ندارد و این‌که آیا افزون بر عمل، به فردی چیزی داده می‌شود یا از دیگری نصیبی می‌برد یا نه، منظور آیه نمی‌باشد و این‌گونه است که آیه‌ی شریفه هیچ منافاتی با بحث حاضر ندارد.

اگر مراد از آیه‌ی شریفه حصر و به طور سلب استثنا باشد و چنین معنا شود که جز آن‌چه هر فردی کوشش و سعی می‌نماید، هرگز چیزی بهره‌ی او نمی‌گردد و هر کس تنها بر عمل و توان خود باید تکیه نماید، این معنا - که با ظاهر آیه بیگانه نیست، بلکه ظاهر معنای آیه نیز می‌باشد - گذشته از آن که با بیان ما مورد توهم و شبهه واقع می‌شود، در بسیاری از مواد با آموزه‌های شرع نیز توهم پیش می‌آورد؛ زیرا در شرع مقدس موارد بسیاری؛ چه پیش از تولد و چه بعد از مرگ، دیده می‌شود که نصیب‌هایی را برای آدمی ثابت می‌کند. به مواردی از بهره‌های پیش از تولد اشاره‌ای شد و بعد از مرگ نیز موارد بسیاری دارد که صدقات جاریه و شفاعت دو نمونه از آن است و این موارد با آیه‌ی شریفه تنافی دارد و باید به تحلیل و بررسی این معنا برای نفی تنافی پرداخت.

درباره‌ی ارث و دیگر مواردی که به حکم وراثت منتقل می‌گردد گفته می‌شود: از موارد سعی و کوشش همان فردی است که از دنیا رفته است و برای عدم تضييع آن منتقل می‌گردد و این خود حکم عقلی و انسانی می‌باشد؛ زیرا نتیجه‌ی عمل و کوشش فردی است که آن مال برای جلوگیری از تضييع، به سبب وراثت به وارث منتقل می‌گردد.

نسبت به دیگر خیرات بعد از مرگ نیز می‌گویند: مؤمن و مسلمان در همه‌ی این موارد زمینه‌ی سعی و کوشش را دارد و ایمان، خود علت محذثه و ایجاد کننده و مبقیه و نگاه دارنده برای استمرار آن است.

در نقد همه‌ی این موارد می‌توان گفت: این پاسخ‌ها بیش از نوعی توجیه برای گریز از اشکالات نیست و بیان کلی و عمومی در پاسخ به تمامی این موارد همان است که در جهت وزر بیان شد که سعی و کوشش را برای تمامی موجودات در صورت ارتباط متحقق می‌سازد و هر کرده و عملی که برای چیزی یا فردی انجام می‌پذیرد، سعی کلی از پیش و بعد را به طور وسیع و گسترده در خود همراه دارد. بیان دیگر برای آیه‌ی مبارکه این است که

سعی و کوشش در این آیه تنها امر شخصی را بیان نمی‌کند و معنایی وسیع و گسترده دارد؛ یعنی هیچ سعی و کوششی زوال و عدم ندارد و برای زمینه‌ی تحقّق خود استمرار نوعی و کلی را می‌طلبد و استمرار نوعی آن را می‌رساند.

با این بیان، نظام انسانی و جهان کیهانی در بسیاری از خوبی‌ها و کاستی‌ها با یک‌دیگر هم‌درد و شریک است و همان‌طور که کاستی و کمبود در تضعیف امور متعدّد مؤثر می‌باشد و کوشش و عمل در تحقّق بسیاری از کارها نقش اساسی دارد تا جایی که نظام ارتباطی هستی نقش بسیار عمده‌ای در تحقّق ارزش‌ها دارد؛ بدین گونه که فاعل تمامی ارزش‌ها و ارتباط و نظم تمامی هستی‌ها و تحقّق‌ها، حضرت حق، پروردگار عالمیان است. همه‌ی موجودات - از عالم و آدم - و تمام هستی، فعل حق و سعی پروردگار می‌باشد و ذاتیات اشیا و افراد تنها به حق مرتبط است و در عین حال، هر یک از اشیا و موجودات دارای تشخّص اراده و مشیّت می‌باشند و این شخصیت، مانع ارتباط آن با ثمرات نوعی و کلیّ آن فرد و یا ارتباط خفی با نظام ارادی حق تعالی نمی‌باشد. هر یک از هوئیات شخصی و یا نوعیت‌های کلی و

نمودهای الهی در تحقّق عمل و اندیشه‌ی هر فردی تأثیر ویژه‌ی خود را می‌گذارد و تمامی در مقامی کلی و شناخت پیچیده‌ی عمومی با یک‌دیگر مرتبط می‌باشند و باید تمامی موارد توهم را در این جهات بررسی نمود و ابهام را از آن دور داشت تا بخوبی روشن شود که رابطه‌ای بس‌سیار مرموز و پیچیده در میان تمامی موجودات، بلکه در تحقّق فعلی یک فرد و هر حقیقتی دخالت دارد که معرفت و کشف آن چندان آسان نیست؛ اگرچه جهت‌های غیر ارادی و اختیاری موجودات و افراد، مورد مؤاخذه و پرسش قرار نمی‌گیرد، ولی هر کس موقعیت ارزشی را در جهات کمالی خود دارد.

پس این آیه درصدد بیان این مطلب نیست که تنها سعی و کوشش شخصی و فردی انسان برای اوست و دیگر هیچ؛ بلکه تمام آن‌چه در معنای وسیع سعی و کوشش، حتی در جهت استعداد، رخ می‌دهد، از آن فرد می‌باشد. آیه‌ی بعد همین معنای وسیع را آشکارا طرح می‌نماید: «ثمّ یجزاه الجزاء الأوفی»^۱ که صحبت از «جزای اوفی» و کامل‌تر و تمام‌تر پیش می‌آورد. جزای اوفی

۱- نجم / ۴۱. «پس به پاداش کامل‌تری خواهد رسید».

همان بیان کلی و وسیع کوشش و سعی عمومی است و تنها سعی و کوشش فردی و یا شخصی نیست و بر این اساس، تحقق همگانی در جهات مختلف عمومی را مطرح می‌گرداند و وسعت نظری را ایجاد می‌کند و در پایان، حق تعالی را جزای تمام و نهایت همه قرار می‌دهد و می‌فرماید: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»^۱ که وصول همگی را به حضرت حق می‌داند و جناب حق را منتهای تمامی تحقق‌ها و فعلیت‌ها می‌شمارد.

بنابراین، آیه‌ی شریفه به هرگونه که معنا شود، گذشته از آن‌که منافاتی با بیان کلی و فلسفی یاد شده ندارد، و شرع را درگیر فی لغت نمی‌نماید و بیانگر واقع آن می‌باشد. در صورت اول که عکس العمل است، معنا چنین می‌شود که سعی هر کس برای او باقی می‌ماند و کاستی و نابودی نمی‌پذیرد و در حق کسی اهمالی رخ نمی‌دهد و اگر آیه‌ی شریفه معنای منفی و حصر داشته باشد، باز درصدد بیان سعی شخصی نیست و در معنایی وسیع، سعی و کوشش عمومی و کلی را مطرح می‌سازد که بیان آن گذشت.

همه‌ی مواردی که پیش از این یاد شد؛

خواه پیش از تولد باشد یا بعد از مرگ فرد و همانند شفاعت شافعان و بخشش حضرت حق باشد یا امری دنیایی هیچ یک بی‌رابطه بازمینه‌ی استعداد فردی نیست و همین ارتباط برای دفع تمامی شبهات کافی است.

مقام اعطایی حضرت حق و تفاوت‌ها

اگر گفته شود: حال که تمام کمالات و مواهب انسانی جهات حقانی دارد و حق تعالی است که به‌طور استقلالی در زمینه‌ی تحقق عصمت در بعضی و اعطای بسیاری از کمالات و مواهب دیگر به افرادی دیگر و اشیا و موجودات عوالم عقلانی و طبیعی نقش عمده و اساسی دارد و همه‌ی این امور هنگام مقایسه دارای تفاوت‌های مختلف و کم و کاستی‌های فراوان و پیچ و خم‌های بسیار نسبت به هم‌دیگر هستند، پس همه به تمامی با مقام ربوبی منافات دارد و دور از مقام اعطایی حضرت حق نسبت به موجودات می‌باشد؛ چرا که تمامی موجودات و افراد در رحمت و اسعه‌ی حضرت حق هویت و حدانی و قرب اقرب دارند، در پاسخ به این توهّم باید گفت: جناب حق به مقتضای عدالت ذاتی و مقام اعطایی و رحمت و اسعه‌ی خود همه‌ی موجودات را به نوعیت و قرب واحدی ظهور

می‌بخشد و نسبت به تمامی موجودات حیثیت و اضافه‌ای نوری و وجودی دارد و به قول معروف: «تمامی مخلوقات خود را به یک چشم می‌نگرد». در نزد حق تفاوتی بین مخلوقات وجود ندارد و اگر تفاوتی در کار باشد، از جهت عوالم امکانی و جهات خلقی است.

پرورگار عالمیان در سوره‌ی ملک به این معنا تصریح می‌فرماید: ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ، فَارْجِعِ الْبَصَرَ، هَل تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ، يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا، وَهُوَ حَسِيرٌ ۙ ۱. در مخلوقات حضرت حق و مظاهر رحمانی خداوند متعال هرگز تفاوتی یافت نمی‌شود و جای توهم هیچ کمی و کاستی نمی‌باشد و هستی تمامی موجودات از فطور و نقص بدور است.

خداوند منان این مطلب را به‌طور زیبا و با بیانی متعدد و مختلف بیان می‌فرماید؛ ابتدا تفاوت را نفی می‌نماید و می‌فرماید: ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ ۙ ۱؛ تو هرگز در خلق خدای رحمان تفاوتی را نخواهی دید و باز می‌فرماید: ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَل تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ ۙ ۲؛ پس چشم باز کن؛

خوب هم باز کن و نظر نما! آیا کمی و کاستی در آن می‌توان یافت که در جایی از هستی به خاطر سپاری؟ و بعد هم می‌فرماید: ﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۙ ۳؛ دوباره برگرد و چشمت را باز کن و خوب بنگر که چیزی از کاستی و کمی می‌بینی؟ هرگز! انسان با دیدن این همه عظمت سر به زیر خواهد برد و جز لطف، دقت، بزرگی و زیبایی مشاهده نخواهد کرد و چیزی جز حسن و زیبایی و تمامیت کمال و الایی از آفریده‌های خداوند رحمان نخواهد دید و هرچه هست؛ نظام احسن و احسن نظام است و از جانب حق جل و علا غایت حسن و منتهای دقت و زیبایی به کار رفته است.

نظام احسن و احسن نظام

تمامی موجودات از این غایت حسن و صنع بدیع در عالی‌ترین مرتبه، حایز موقعیت و مرتبت می‌باشند و این کمال احسن نصیب تمام مخلوقات حضرت حق می‌باشد. البته، نه این‌که تمامی موجودات به‌طور جمعی و به لحاظ کلی دارای نظامی احسن باشند و هر یک به تنهایی این وصف را دارا نباشند که البته این چنین نیست.

توضیح این که: در این جا دو بیان مختلف در معنای نظام احسن وجود دارد که به هر یک به طور خلاصه اشاره می شود. به یک بیان گفته می شود: جهان هستی و به طور کلی تمامی مخلوقات حق در مجموع، نظام احسن را تشکیل می دهند و این وصف برای همه ی آنها می باشد؛ به طوری که یک به یک؛ اگرچه چنین موقعیتی از کمال را ندارند، به انضمام و تمامیت مجموعی چنین می شود.

بیان دیگر این است که: نظام احسن هر چند وصف مجموعی تمامی موجودات و مخلوقات الهی می باشد، چنین نیست که یک به یک موجودات، احسن کمال و کمال احسن متناسب خود را دارا نباشند، بلکه چنین است که این وصف برای تمامی موجودات به صورت مستقل جهت ذاتی و هویت نفسی را دارد.

فرق میان این دو معنا این است که بر اساس بیان اول، وصف کمال احسن ممکن است نصیب جمیع موجودات نشود؛ زیرا بسیاری از موجودات خود را فدای نظام احسن کلی کرده و خود چنین موقعیتی را دارا نمی باشند و برای نمونه، در مقایسه ای میان موجودات عالم، ممکن است چنین پیش آید که دسته ای فدای

دسته ی دیگر شوند؛ مثلاً انسان در جهات مادی دارای اندام و جسم و بدن مناسبی می باشد، ولی تناسب وی منوط به آن است که عضوی چنان عزیز دردانه گردد که عزیز آدمی شود؛ مانند: چشم و قلب و عضوی مانند پاشنه ی پا و بعضی از اسافل اعضا باید خود را در موقعیتی پایین ببیند تا کار نظام بدن انسانی به چرخش افتد و حسن خلقت تحقق یابد.

معنای دقیق نظام احسن

در این جا باید گفت: بیان اول، اگرچه مطلب درستی است و ممکن است طرفدارانی داشته باشد که تنها نظام احسن برای کلی نظام و وصف جمعی می باشد، ولی معنای دقیق و بدون اشکالی نیست؛ زیرا وصف احسن هر چند برای کلی نظام می باشد، برای یک یک موجودات از عوالم عقلانی تا مادی موجود است و موجودات، تنها این وصف را از جهت علیت عالم ندارند و ذاتی هویت هر یک از موجودات از ذره تا ذره می باشد و چنین نیست که بعضی اشیا و یا اعضا، هم چون پا و یا پاشنه ی پا، فدای چشم مست و دلربا گردیده باشد؛ زیرا پاشنه ی پا اگر با دید باز و بصیرت کامل مشاهده شود، روشن می گردد که هم چون خار، باج به صدگل و

یا چشم نمی‌دهد و در مقام وجودی خود، از چشم و گُل کم‌تر نیست.

تمام نظام موجود با همه‌ی تفاوت‌های فراوان آن هر یک به طور خاص و به طور جمعی دارای وصف احسن است و از جانب حضرت حق هیچ‌گونه کمی یا کاستی نسبت به هیچ کدام از آن‌ها اعمال نمی‌شود، مگر این که ماجرا با دیدی بسته و شعوری گنگ دنبال شود. در نتیجه، اگر کمبود و کاستی و یا نقص و عیب فراوانی در عوالم مادی باشد - که بسیار هم هست - همه در جهت عبدی و خلقی است و هر کس باید در رفع نسبی آن کوشا باشد.

البته، این که گفته می‌شود نظام احسن است و تمامی موجودات وصف احسن دارند، به این معناست که بهتر از آن ممکن نیست و نخواهد بود، نه آن که خداوند مَنان به هر کس و هر چیز به طور مساوی و برابر عطا داشته باشد.

با توجه به بیان گذشته، در این جا دو فرض پیش می‌آید: یکی این که حق تعالی به کسی و چیزی کم نداده و نقصی را بر آن‌ها روا ندانسته است و دیگر این که بخشش خداوند کریم به همه به طور مساوی نیست و هر یک را به فراخور حال وی عطایای رحمانی داده است، که در

واقع، هر دو معنا تمام است و خداوند عالمیان نه تنها به کسی و چیزی کم نداده، بلکه برای هر یک به مقتضای علم و عنایت ربوبی خود زمینه‌ی تحقق و ظهور آن چه لایق بوده را فراهم ساخته است.

پس وصف احسن به این معنا نیست که به هر کس به طور مساوی با دیگری اعطا گردد که این خود توهّمی بی‌اساس و نتیجه‌ی عدم درک صحیح خلقت ربّانی است.

جهت ربّانی و خلقی

بیان دوم از معنای غایت حسن، در تمامی جهات فضیلت و تحقّق کمال و جزا یکسان است و تمامی حکم واحد دارد.

پس صاحب فضیلت و کمال جزای فضایل خود را می‌یابد و فاقد هر کمال، زمینه‌ی تحقّق آن را نیافته و در عین حال، هیچ‌گونه کم و کاستی نیز نداشته است؛ زیرا تمامی کاستی و کمی در جهت نداری‌ها و کمبودها رُخ می‌نماید و کمال احسن چیزی جز تحقّق تمامیت استعداد و بروز و ظهور فعل و کردار نهانی و باطنی نیست؛ زیرا فعلیت و تحققی افزون بر زمینه‌ی استعداد، گذشته از آن که ممکن نیست، کمال و مطلوب نمی‌باشد و هر ممکنی تنها در جهات تحقّق

بروز، ظهور و کمال خود می‌کوشد و هر انسانی باید در جهات ممکن خود گام بردارد و به قدر توان در رفع هر گونه کمبود خلقی و مادی خود بکوشد که این تنها وظیفه‌ی اساسی آدمی می‌باشد.

پس هرچه و هرکس تمامیت خود را داراست؛ اگرچه تناسب طبیعی هر یک، ممتاز و مخصوص به خود اوست و هر موجودی باید قدرت خود را در جهت تحقق جهات امکانی خویش به کار بندد.

عصمت و افاضه‌ی وجودی جناب حق

بعد از این مطالب که در واقع جهات عمومی دارد و بسیاری از مباحث و مواهب غیر عصمتی را دنبال نمود، نتیجه این شد که عصمت در هر فردی باشد، از حق تعالی است و این کمال عظیم و وصف نادر و عزیز در وجود او می‌باشد و جهات امکانی یا مادی و ناسوتی ندارد. این افراد، پیش از دنیا و پیش از هرگونه اکتساب و کوششی، چنین زمینه‌های محکم و بلندی را داشته‌اند و بروز و ظهور وجودی آنان در این عالم ناسوتی به آن استعداد ملکوتی رشد و تحقق می‌یابد؛ اگرچه در بسیاری از جهات، تابع اکتساب نیست، ولی در زمینه‌ی رشد و تحقق در متن طبیعت و جریان نظام رشد می‌یابند.

عصمت و کمال

عصمت، فضیلتی الهی است که در بعضی از مخلوقات ربوبی تحقق می‌یابد و اکتساب و تکاپو و کوشش در بسیاری از جهات این کمال راهی ندارد و با این وجود، کمال و ارزش به شمار می‌رود.

از بحث‌های گذشته پاسخ این توهّم روشن شد که اگر تحقق این کمال در بعضی افراد به عنایت حضرت حق است، پس چگونه می‌تواند برای فردی فضیلت باشد. هم‌چنین بیان کردیم که فضیلت، تنها بر اکتساب متفرع نیست؛ اگرچه اکتساب جزئی فضیلت است و تحقق هر کمالی در هر شیء و فردی موقعیت ارزشی خاصی به دنبال می‌آورد؛ هر چند خود عامل مستقیم تحقق آن نباشد و تنها تحقق آن، این مقایسه را ایجاد می‌کند؛ زیرا وجود کمال اضافه‌ی نوری و وجودی به حق تعالی را اثبات می‌کند و این خود، بالاترین گواه و دلیل بر اثبات و احراز کمال است.

تحقق عصمت در بعضی از بندگان

در این جا ممکن است توهّم دیگری پیش آید که اگرچه عصمت خود کمالی والا و مرتبتی بس بلند است و حضرت حق آن را به بعضی از

بندگان خود ارزانی داشته و این تفویض از جانب اوست، این اعطا و بخشش، بدون زمینه‌ی کمال در این بندگان صورت نگرفته و این زمینه که قابلیت چنین موقعیتی را داشته، در عبد است و این قابلیت، علت تحقق چنین کمالی در بعضی بوده است.

ابتدا باید این پرسش را مطرح کرد که این زمینه یا قابلیت و استعداد و هر اسم دیگری که داشته باشد، چیست و چه موقعیتی از کمال را داراست؟

آیا این زمینه و قابلیت از عناوین وجودی می‌باشد و از خود، استقلال وجودی و تحقق نفسی دارد یا از سنخ معدومات اضافی است و قابلیتی بیش نیست و یا از معدومات محض و آعدام بی رابطه با وجود می‌باشد؟

البته، روشن است که از قسم سوّم نیست؛ زیرا موضوع هیچ قابلیت‌ی نمی‌باشد؛ چرا که چنین معدوماتی چیزی نیستند که کاری و یا عنوانی داشته باشند. تنها آدمی قدرت چنین تصوّری را دارد و می‌تواند تصوّراتی چنین داشته باشد و گرنه در خارج، از این عناوین خبری نیست.

این قابلیت و زمینه از موجودات فعلی و

موجوداتی که تحقق نفسی دارند نمی‌باشد، وگرنه زمینه و قابلیت نیست و فعلیت و تحقق است که خلاف فرض اصطلاح «زمینه» و «قابلیت» می‌باشد.

«زمینه» و «قابلیت» و «استعداد» تنها می‌تواند از معدومات اضافی و یا وجودات اضافی باشد که نسبت به خود وجود خارجی و نفسی دارد؛ زیرا اضافی وجود بر آن سایه افکنده است. هر زمینه و قابلیت با آن که فعلیت نفسی ندارد، بی‌بهره از تحقق و وجود اضافی نیست و این امری محقق و روشن است.

معانی سه‌گانه‌ی زمینه و قابلیت

زمینه و قابلیت به هر کدام از معانی سه‌گانه که باشد، کارگشای توهم و ایراد گفته شده نیست؛ زیرا اگر زمینه و قابلیت، عدم محض باشد؛ اگرچه اضافی وجودی به جناب حق ندارد، اضافی وجودی به جهات خلقی بندگان نیز ندارد. این گونه عناوین از هر نوع تحقق خارجی بی‌بهره است و از هر نوع وجود عینی بدور می‌باشد و تنها در مقام تصوّر، موجودیت ذهنی پیدا می‌کند و این موجودیت به‌طور مجاز به آن نسبت داده می‌شود؛ در حالی که به واقع، وصف ذهنیات است و به امور گفته شده ارتباطی ندارد.



زمینه و قابلیت نمی‌تواند از این گونه امور باشد؛ زیرا این امور، گذشته از آن که عینیت و تحقق خارجی ندارد، به عبد و جهات خلقی نیز بی‌ارتباط است و همان گونه که به حق تعالی نسبتی ندارد، اضافه‌ای به بندگان هم ندارد.

باید توجه داشت اگر زمینه و استعداد، وجود فعلی و نفسی باشد، گذشته از آن که خلاف فرض است، وجود فعلی زمینه نمی‌باشد - باز از حق است و افاضه‌ی تحقیقی آن به بندگان بی‌ارتباط است و حیثیت اضافی به عبد یا جهات خلقی و امکانی ندارد.

هم‌چنین اگر زمینه و استعداد به معنای اضافی باشد که از وجود نسبی برخوردار است؛ اگرچه معنای صحیحی از زمینه دارد - و فعلیت و عدم نیست و اضافه‌ی وجودی است - از آن حق است و افاضه‌ی آن به حسب جهات امکانی نمی‌باشد.

زمینه و قابلیت، اگر عدم صرف باشد، دور از صحّت در محدوده‌ی معنای خود است، و چنانچه وجود فعلی باشد، نمی‌تواند داخل در اصطلاح قابلیت باشد و در صورتی که چنین باشد، از حق است و عبد از خود چنین اضافه‌ای

نخواهد داشت و در معنای صحیح خود - که حرف وجود اضافی است - باز چنین خواهد بود و مقام بندگی در آن نقشی ندارد.

پس زمینه و قابلیت - به معنای صحیح کلمه -

قابلیتی است که از اعطای حضرت حق می‌باشد

و اضافه‌ی وجودی حق تعالی چنین نوریتی را

ایجاب می‌نماید؛ زیرا مقام بندگی تنها «نداری»

است و از خود چیزی ندارد و حتی قابلیت هم از

جانب جناب حق می‌باشد؛ به خصوص در کمال

عصمت که فاقد جهات مادی و ناسوتی است و

حیثیت بندگی در آن دخیل نمی‌باشد، و گرنه،

گذشته از آن که نوعی موجودیت استقلالی برای

نظام بندگی اثبات می‌شود، خود، شرک آشکاری

است؛ زیرا زمینه و قابلیت نوعی واجدیت است

که اگر از حضرت حق باشد، سخن صحیح است

و چنانچه از عبد باشد، گذشته از آن که با معنای

بلند فقر و ناداری عبودیت سازگار نیست، شرک

جلی خواهد بود؛ چرا که در این صورت، جهات

امکانی در تحقق زمینه و قابلیت، نفسیت و

اصالت دارد؛ در حالی که موجودات در تمامی

جهات، فقدان محض هستند و بدون افاضه‌ی

حق، حیثیت وجودی ندارند. تمام جهات وجود

از حق تعالی است و زمینه و استعداد، خود افاضه‌ی وجودی از جانب حضرت حق می‌باشد و این است معنای خاص توحید الهی.

افاضه‌ی عنایه حضرت حق

حضرات معصومین علیهم‌السلام در زمینه‌ی تحقق عصمت در وجودشان هیچ نقشی ندارند و تمامی، جهات وجودی - وجوبی حق تعالی می‌باشد و اکتساب و کوشش این دسته از بندگان در تحقق این کمال نقشی ندارد. امر گفته شده مقتضای توحید خاص الهی است که برخی از بندگان خداوند - به‌ویژه حضرات معصومین علیهم‌السلام - اگرچه دارای صفات کمالی فراوانی هستند و صاحبان به حق فضیلت می‌باشند و ایجاب و شایستگی هرگونه اکرام و تمجیدی را دارند، نفسیت و اصالتی از خود ندارند و تنها نفسیت آنان مانند همه‌ی مخلوقات، محض عدم است؛ نه نفسیت وجودی و نه تحقق و زمینه و نه چیز دیگری. همگان میهمان حضرت حق هستند و این حضرات علیهم‌السلام نیز میهمانان خاص این سفره‌ی وجودی می‌باشند.

هر کس و هر چیز با هر فعلیت، و با هر تحقق، زمینه و استعداد، در جهات افاضه‌ی وجودی به

اعطای حق متحقق می‌باشند و در جهات مادی و امکانی؛ اگرچه اختیار و اراده‌ی آدمی یا دیگر جهات در تحقق بعضی از خصوصیات وجودی نقش دارد، تمامی، در عوالم ناسوتی و جهان مادی است و زمینه و قابلیت عصمت که هیچ‌گونه اضافه‌ی مادی و ناسوتی ندارد، هرگز بهره‌ای از اضافه‌ی خلقی نبرده است و تنها از اعطای حضرت حق تعالی می‌باشد و جهات ربّانی در آن به تمامی نقش دارد. نفس زمینه و استعداد نیز فعل حق تعالی است و تمام جهات ایجابی را از جانب جناب حق دارد.

آنچه فعلیت و ظهور نسبت به مخلوقات، وجود دارد، تنها دارای جهات حقّانی است و نسبت هرگونه ظهور و فعلیتی در جهات استعدادها‌ی تجردی و علمی به غیر حق تعالی، شرک گویاست و مقتضای توحید خاصی نفی تمامی آنهاست.

معرفت و فروتنی

در راستای همین جهات، حضرات معصومین و انبیای حق علیهم‌السلام هر یک به مقتضای کمال ربوبی خود به مراحل مختلفی از این حقایق رسیده‌اند و هر یک در شناخت توحیدی

خود نوعی کرنش و فروتنی نسبت به جناب حق و حتی خلق خداوند داشته‌اند تا جایی که حضرات معصومین علیهم‌السلام و در رأس آنها شخص رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گوی سبقت را از همگان ربوده‌اند و عالی‌ترین مضامین را در این جهت ابلاغ فرموده‌اند و در تحقق وصولات ربوبی، نه غیر حق را مؤثر دانسته و نه جز حق تعالی را بقایبی داده‌اند. هنگامی که به جهات بندگی توجه می‌یافتند هم‌چون بیان حضرت سجاد علیه‌السلام که سخن از «أنا بعد أقل الأقلین»^۱ سر می‌دادند و زمانی که به حقانیت آن جناب متصل می‌گشتند «أنا ابن مكة ومنی»^۲ را پیش می‌کشیدند و این دو هر یک خود ظهور و نمودی از جهات ربوبی و بندگی است. جناب حق را آن‌چنان می‌دیدند که خود را نادیده می‌انگاشتند و گاهی خود را می‌دیدند، با آن‌که سخن از حقانیت خود و تحقق ربوبیت در خود سخن سر می‌دادند تا جایی که از «من رأني فقد رأی الحق»^۳ سخن می‌گفتند.

دیگر بسندگان خدا و مردمان عادی نیز

۱- صحیفه‌ی سجادیه، قم، جامعه‌ی مدرسین، ص ۲۶۲.

۲- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، نجف، حیدری،

۱۳۷۶، ص ۳۰۵. ۳- بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۲۳۴.

می‌توانند با همّت و کوشش به قدر امکان و در حد توان در این جهات رشد یابند و تمامی عوالم وجودی را با این دو دید و نمود از ربوبیت مشاهده نمایند و در هر حال، جهات ربانی و خلقی را به هم معطوف دارند؛ در حالی که تمامی کمال را از حضرت حق می‌دانند، جهات اضافی را در خلق به حقانیت زیارت نمایند و تنها حق تعالی را صاحب کمال دانند و فضیلت را تنها نفس اضافه‌ی موجودات به حق ببینند و این اضافه و نوریت را چیزی جز فعل جناب حق نشناسند.

تمایزات و سبب آن

در این جا پرسش دیگری که مترتب بر این برداشت توحیدی است پیش می‌آید و آن این‌که اگرچه تمامی ظهورها و فعلیت‌ها از حضرت حق می‌باشد و کمالات متحقق امکانی، لحاظ و جوبی شئون الهی است و همه‌ی مخلوقات، اضافات نوری حق و تجلیات ربوبی آن جناب می‌باشند؛ در حالی که تمامی مخلوقات، کمال متحقق را همراه دارند و قابل تحسین و تقدیر هستند، علّت اختلاف و گوناگونی شئون امکانی چیست و سبب تمامی این تعددها و مراتب و مراحل کدام است؟

چه می شود که یکی گل و دیگری خار و یکی دل و دیگر گِل می شود؟ یکی سنگ و یکی رنگ می گردد و خلاصه یکی آدم و یکی انسان و یکی معصوم و دیگری محروم ظاهر می گردد؟

نظام احسن و سیادت موجودات

در پاسخ این پرسش باید بیان داشت: با اثبات وجود نظام احسن جایی برای این گونه توهمات باقی نمی ماند، آن هم با بیانی که در معنای نظام احسن داشتیم که نظام احسن؛ اگرچه وصف جمعی و کلی تمام عوالم می باشد، وصف تمامی موجودات و تک تک آنان می باشد؛ نه این که تنها این وصف برای کل موجودات به وصف جمعی باشد و احسن وصف مجازی فرد بگردد، بلکه هر یک از مخلوقات و موجودات عوالم مختلف این حکم را به طور حقیقی دارا هستند. این وصف، متعلق به همگی به طور حقیقی و شخصی است و مجاز و کلی و طفیلی در کار نیست؛ هر یک از موجودات در جهتی ممتازند و در جهتی سیادت دارند و خود سید موجودات می باشند.

هر ذره در مقابل موجودات، ذره ای است؛ همان طور که هر ذره در مقابل ذره، ذره ای

می باشد و تمامی، سودای وحدت مظهر و ظاهر را سر می دهند و وصول کامل را در خود به عینیت مشاهده می کنند و هر یک خود را آینه ی تمام نمای حسن جناب حق می یابند.

با آن که تمام موجودات و عوالم جلوه ای از حضرت حق می باشد و تمامی در یک ظهور غرق هستند و یک جا در جمال و جلال او مستهلک می باشند، با هم خود را آینه ی تمام نمای حق تعالی می یابند و سیادت خود را در کل وجود بخوبی محرز می دانند و سخنی از هویت و بروز سر می دهند و باک از چیزی و کسی ندارند و باج به کسی و چیزی نمی دهند و به طور واضح، دل بر خود می بندند و رو به غیر ندارند. البته، این چینش طبیعی و این نظام سراسر حُسن ممکن است در نزد عامی و افرادی که ظهور حقیقت را در خود ندیده و به چشمه ی حقیقت نرسیده و دوری و کوری داشته باشند، مشکل به نظر آید و بخوبی جلوه گری نداشته باشد و این خود رهن دید و دیده ی آنان گردد. این امر حکایت از دوری آنان از معرفت و کمال را دارد؛ زیرا تمامی مراتب و تمایزها و بسیاری از امتیازات میان مخلوقات نسبت به ما و در میان ما

خودنمایی می‌کند؛ در حالی که از هویت مراتب و تمایز تمامی آن‌ها به طور تمام بدور و با آن ناآشناییم و گرنه همگی نسبت به حضرت حق و سرچشمه‌ی کمال حکم واحدی دارند و مظاهر یک حقیقت ظاهر می‌باشند و با یک صفت و یک نسبت با ظاهر خود محسوس می‌باشند و هیچ کدام جز در حقانیت و تحقق شباهتی با دیگری ندارد؛ در حالی که این جلوه، خود تمام هویت را یک جا تداعی می‌کند و هستی را با خود ظاهر می‌سازد.

کمال جناب حق و افتخار خلق

در این عالم هرچه باشد و هست، کمال ربوبی می‌باشد و برای ممکنات و مخلوقات افتخار است. هر موجودی و فردی بر خوان حضرت حق نشسته است؛ اگرچه از سفره‌ی خود می‌خورد و این خود، کمال او می‌باشد و اکتساب وی خود ارزش است؛ همان‌طور که داشته‌ی بی‌اکتساب وی به بها و قیمت او می‌افزاید و تمامی سلسله، جناب حق را می‌جویند و به شایستگی در جوار وی آرام می‌گیرند و هرگز توهّم کمی و کاستی یا نازیبایی برای عاقل متصوّر نمی‌شود. هر چه هست،

حسن است و کمال؛ از رنگ و سنگ گرفته تا آدم و عالم و محروم و جناب معصوم علیه السلام که سرسلسله‌ی این مدار پیوسته می‌باشد.

عصمت و اختیار

گفته شد عصمت از صفات الهی است و تصرّف خلقی در آن دخالتی ندارد. معصوم نه تنها از گناه و عصیان بدور می‌باشد، بلکه ناخودآگاه در خطا و کاستی نخواهد افتاد، در این حال، این پرسش رخ می‌نماید که چگونه می‌توان حضرات معصومان علیهم السلام را مختار دانست و در نتیجه، سلب هرگونه اختیار از آن‌ها نسبت به معاصی تداعی می‌شود؛ زیرا این گونه امور از آنان امکان وقوعی ندارد؟

در پاسخ می‌گوییم: عصمت منافاتی با اختیار ندارد. آن‌ها در حالی که دارای ملکه‌ی عصمت و صفت پاکی هستند، از عالی‌ترین مراحل اختیار برخوردار می‌باشند و عدم تحقق معصیت و خطا از آن‌ها منافاتی با اختیار ندارد و تمامی آن حضرات علیهم السلام هم‌چون همگان مختار می‌باشند. این مطلب محتاج توضیح و بیانی بیش‌تر است. فعلیت عصمت با امکان ذاتی هر نوع کمی و

کاستی و عصیانی در فرد قابل جمع می باشد و جمع این دو هیچ تنافی و تعاندی ندارد. فرد همان طور که می تواند معصوم باشد، به این حد از کمال و رشد رسیده که بر خود تسلط کامل داشته و تمام حرکات نفسانی و انسانی خویش را کنترل نماید و بر همه ی قوای خود حکومت کند. امکان نفسی و فردی و زمینه ی امکانی - استعدادی وی به مقتضای هویت امکان کلی آن توان انجام هر کاستی و کمی را دارا می باشد و این زمینه ی امکانی و اقتضای ذاتی، خود به کمالات متحقق وجودی وی قوت و ارزش می بخشد. کسی که چنین نفسیت امکانی را ندارد، هرگز استعداد کمال تحقیقی را نخواهد داشت، جز نفس کمال و اصل تحقق و جناب واجب که دیگر هیچ گونه استعدادی اعم از نقص و کمال، در آن جا مطرح نیست و هرگونه استعداد و امکانی از وجود حضرت حق به دور می باشد و امکان آن، ظرف وجود آن می باشد.

معصوم و هر موجود امکانی، امکان ذاتی و فقر نفسی خود را در هر حد از کمال که باشد، داراست و هرگز از نفسیت بدور نمی گردد؛ زیرا دوری از نفس با نبود نفسیت آن فرد برابر می باشد.

البته، امکان نفسی و زمینه ی فقری، به خاطر وجود ملکه ی عصمت هیچ گاه لباس تحقق نمی پوشد و معصوم برای همیشه به امکان خود باقی می ماند؛ زیرا تمامی فعلیت ها از جناب حق است و منافاتی با فقر و ناداری نفسی موجودات ندارد. آنچه تحقق و کمال است، از حق تعالی می باشد و فقر، همه از ممکنات است؛ نه چیزی از حضرت حق کم می شود و نه چیزی بر فقر افزوده می گردد و ممکنات در هر سطحی از کمال باشند، تمامی میهمان حق، جلوه ی حق، ربط حق و همسایه ی حق می باشند و حسن هم جواری آنان، خود تمامی غنا و تمامی کمال برای ممکنات است.

رابطه ی کاستی ها با استعداد و اراده

بیان دیگری که در جهت تحقق این دو امر و عدم منافات عصمت با امکان ذاتی هر کاستی در معصوم می توان داشت این است که وقوع خطا و عصیان و هر نوع کمی و کاستی در انسان متأخر از اراده و اختیار اوست؛ زیرا تمامی فعلیت ها؛ خواه خوب و زیبا باشد یا زشت و نازیبا، معلول اراده و اختیار آدمی است. بر این اساس، هنگامی که فرد یا افرادی که صاحب

کمال می‌باشند و تمام مواهب الهی را دارا هستند و از اراده‌ی محکم و عصمت و پاکی برخوردار می‌باشند، عدم تحقّق عصیان و هر نوع کاستی دیگر در خارج و وعای وقوعی از اراده‌ی محکم و وجود عصمت در آن‌هاست و هر نوع نقص و خطایی برای همیشه در وجود آن‌ها به امکان خود باقی می‌ماند؛ زیرا وقوع تمام کاستی‌ها در انسان همانند خوبی‌ها به سبب اراده و اختیار است و هنگامی که اراده‌ی افرادی به واسطه‌ی تحقّق صفای باطن و وجود حقیقت عصمت ملبّس به هوا و شومی نمی‌شود، هیچ‌گاه امکان کاستی تحقّق خارجی نمی‌یابد و عدم وقوع خارجی با امکان نفسی خود هیچ منافاتی ندارد؛ اگرچه به واسطه‌ی صفای باطن، امکان وقوعی و استعداد خارجی چنین تحققی را از دست می‌دهد و عصمت، زمینه‌ی هر نوع تحقّق معصیتی را از بین می‌برد و احتمال و امید را در این جهات بر حضرات معصومین علیهم‌السلام نمی‌توان راه داد.

تفاوت و امکان ذاتی با وقوعی

آن‌چه علّت اختیار و اراده در حضرات معصومین علیهم‌السلام است - هم‌چون همه‌ی صاحبان

اراده و اختیار - همان امکان نفسی در جهات کاستی‌ها، کمبودها و معاصی است که در همگان یکسان است و تمامی افراد انسانی در آن مساوی هستند؛ زیرا این هویت نفسی - که تمام معنای ناداری و فقر انسانی است - هرگز قابل زوال و انعدام نیست؛ همان‌طور که قابلیت شدت و ضعف را ندارد و در هر مرحله‌ای از کمال و رشد که باشد، نسبت به فقر و ناداری برابر خواهد بود. آنچه قابل شدت و ضعف یا انعدام و نفی می‌باشد، جهات وقوعی کاستی‌هاست که تمامی از اراده و اختیار فردی متأخّر می‌باشد و نه تنها با اراده‌ی کامل در جهات فعلی و زمینه‌های تحققی کمال انسان برای همیشه و به‌طور مداوم می‌توان امکان وقوعی کاستی‌ها را تضعیف نمود، بلکه ممکن است به‌طور دایم آن را نفی کرد و امکان و استعداد وقوعی آن را از وجود خود دور داشت؛ هم‌چنان‌که در حضرات معصومین علیهم‌السلام چنین است.

شایان ذکر است که امکان ذاتی کاستی‌ها غیر از امکان وقوعی آن است. امکان ذاتی زمینه‌ی اختیار و پیش از آن است و این قابلیت، ذاتی آن است و این امکان، نفسیت تمام برای هویت

آدمی دارد؛ بر خلاف امکان وقوعی که متأخر از اختیار می‌باشد و هرگونه شدت و ضعف یا قوت و انعدامی را در خود می‌پذیرد و در واقع، از اوصاف خارجی انسان است که با فعلیت تمام در جهات رشد و کمال و تحقق عصمت و پاکی، زمینه و موضوعی برای چنین امکانی وجود نخواهد داشت و فعلیت کمال با نفی چنین استعدادی برابر است.

و با این توضیح، معلوم می‌شود که تحقق عصمت هرگز با اختیار و اراده‌ی آدمی منافاتی ندارد؛ چراکه او با تمام اراده و اختیار، کاستی‌ها و زشتی‌ها را از خود دور می‌دارد.

عصمت نسبی و نسبیّت در عصمت

برای روشنی و وضوح این امر و زمینه‌سازی برای درک حتمی این مطلب می‌توان نمونه‌ای در انسان‌ها، بلکه بسیاری از حیوانات را ارایه داد و هرچه بیش‌تر بر حتمیت آن تأکید ورزید.

این نمونه، همان نسبیّت در عصمت و عصمت نسبی و اندکی است که در تمامی انسان‌ها، بلکه بسیاری از حیوانات در سطح وسیعی یافت می‌شود. قابل انکار نیست که انسان در سطوح مختلف و با تمامی اراده و

اختیار، در انظار عمومی از بسیاری از قبایح و زشتی‌ها چشم می‌پوشد و از آن روی بر می‌گرداند و با آن‌که دارای اختیار و قوت تمام برای انجام بسیاری از زشتی‌ها در مجامع عمومی است، به مقتضای عوامل درونی و عقل و ادراک از بسیاری از بدی‌ها در مجامع عمومی کناره می‌گیرد؛ در حالی که از انجام همان کردار زشت و ناشایست در پنهان و دور از انظار باکی ندارد و به آسانی مرتکب آن می‌شود.

به طور مثال، افراد محترم و آبرومند و کسانی که برای خود موقعیت و مرتبتی در میان مردم به دست آورده‌اند، هرگز در میان مردم و در مقابل چشمان آنان عمل زشت و قبیحی را انجام نمی‌دهند و کارهایی را که مناسب شوون اجتماعی نیست، از خود ظاهر نمی‌سازند؛ در حالی که بر تحقق این کار قدرت تمام دارند.

هر انسان عاقل و آبرومندی قدرت دارد که در میان کوچه و بازار عریان شود و کارهایی مانند آن و بدتر از این را انجام دهد؛ در حالی که هرگز چنین نمی‌کند و عقل و آبروی وی مانع از تحقق چنین امری می‌شود.

این گونه افراد با آن‌که هرگز مرتکب چنین

کردار زشتی نمی‌شوند و عقل آن‌ها مانع از آن می‌شود، ولی اختیار و اراده‌ی آنان قابل خدشه و انکار نیست؛ زیرا با تمام اراده و اختیار بر تحقق این‌گونه امور، از آن دوری می‌کنند و این دوری یا در واقع، عصمت عمومی، با اختیار آن‌ها منافات ندارد؛ زیرا عقل آن‌ها این امر را گوشزد می‌کند که چنین کارهایی؛ آن هم در میان مردم، با زیان تمام و نابودی شخصیت انسانی آنان برابر است.

شرایط عمومی و ترک زشتی‌ها

در این جا این پرسش پیش می‌آید که چه عاملی علت عدم صدور این‌گونه اعمال در انظار عمومی می‌شود و چرا این عامل در خلوت، وجود گویایی ندارد؟

در پاسخ باید گفت: این عامل همان رؤیت و ارابه‌ی عقلی است که در پنهانی چنین امری وجود ندارد.

آدمی هنگامی که از موهبت عقل برخوردار است و مشاعر او بخوبی کار می‌کند، بی‌آن‌که زمینه‌ی ایمان هم در او بسیار قوی و نیرومند باشد، با خود این‌گونه می‌اندیشد که اگر چنین کار زشتی را در میان مردم و در انظار عمومی

مرتکب شود، مردم در مقابل عمل زشت او از خود عکس‌العمل خواهند داشت و کم‌ترین نتیجه‌ی آن بی‌حرمتی و بی‌ارزشی این فرد خواهد بود و سپس با خود می‌گوید: من دارای حرمت و ارزش عمومی و مردمی هستم و با این کار خسارت جبران‌ناپذیری را متحمل می‌شوم و برای دفع چنین خسارتی راهی جز ترک این امر نمی‌باشد؛ ولی اگر در همان خیابان و مرکز عمومی یقین کند که کسی نیست یا اگر هست، او را نمی‌بیند و یا اگر ببیند، ترتیب اثر نمی‌دهد، به آسانی مرتکب آن امر می‌شود؛ چنان‌که در پنهانی با فقدان شرایط و خصوصیات، همان عصیان و زشتی را انجام می‌دهد.

بنابراین، روز یا شب، وجود انظار عمومی یا پنهان‌کاری و یا دیگر خصوصیات، هیچ‌یک علت وجود و عدم کاری نمی‌شود، بلکه تحقق شرایط و خصوصیات، زمینه‌ی این امور را ایجاد می‌کند و علت عصمت نسبی و یا نسبیّت عصمت همگانی را در سطوح مختلف فاعلی و یا قابلی - که همان عاصی و شرایط کلی است - ترتیب می‌دهد؛ به طوری که هرچه این شرایط در تمامی جهات بیش‌تر شود، درصد عصمت

عمومی بیش تر می گردد و هر چه آن شرایط کم تر گردد، به صورت قهری از درصد عصمت کاسته می شود، تا جایی که ممکن است در جامعه یا محیطی دیگر این امر کم ترین نقش را داشته باشد که باید آن را فاجعه ای اجتماعی دانست.

در چنین شرایط عمومی که جامعه دارای نسبت پاکی است و مردم برای خود چنین عواملی را محقق می بینند، زشتی های آنچنانی از آن ها سر نمی زند؛ در حالی که از اختیار و اراده ی کامل برخوردار می باشند.

دوری از این مفاسد به واسطه ی وجود شرایط، هرگز دوری از اختیار و اراده یا فقدان آن را ثابت نمی کند. فرد با آن که صاحب اختیار تمام می باشد، به واسطه ی شرایط عمومی از آن معاصی دوری می کند و این ترک، خود بهترین دلیل برای وجود اختیار و اراده می باشد؛ زیرا می بینیم که دیوانه چنین تحملی را ندارد؛ چرا که شرایط عمومی را ملاحظه نمی کند؛ همان طور که عاقل در پنهان و دور از شرایط عمومی هم چون دیوانه عمل می نماید و گاهی نیز صد چندان بدتر و بیش تر از آن می شود.

حضرات معصومین علیهم السلام و معرفت به حق

بعد از بیان این مقدمه - که خود بیانی کلی برای بسیاری از مسایل است - می توان موقعیت حضرت معصومین علیهم السلام را با اختیار و اراده ی کامل بخوبی سنجد و دید که چه عواملی علت ترک عصیان و کاستی از ناحیه ی معصوم علیهم السلام می گردد، با آن که دارای اختیار و جهات امکانی است.

شخص معصوم با برخوردارگی از مراحل عالی ایمان و معرفت نسبت به حق تعالی و وصول و حضور ربوبی، دور از انظار عمومی و مردم، حقیقتی به نام حضرت حق را به عیان می یابد که در نتیجه، دیگر مجالی برای عصیان و کاستی پیدا نمی کند.

شرایطی که معصوم علیهم السلام را به طهارت و پاکی وا می دارد، همان آثار و ثمرات فراوان ایمان شهودی و معرفت یقینی است. معصوم، خدای عالم و پروردگار خود را می بیند و لحظه ای از حضرت حق غفلت ندارد و به این باور رسیده است که خدای عالمیان از بصیرت کامل برخوردار است و تمامی کردار او را مشاهده می کند و بخوبی در کمین گاه کردار او قرار دارد.

خداوند بصیر از قدرت و توانایی کاملی برخوردار است که نسبت به امور بی تفاوت نیست. خلاصه، او خود را بنده‌ای از بندگان چنین پروردگاری می‌داند.

شرایط عمومی و معرفت ربوبی

هنگامی که خدایی هست و می‌بیند و از قدرت و غیرت کامل برخوردار است و معصوم عَلَيْهِ السَّلَام نمی‌خواهد آبروی خود را از دست دهد، چگونه می‌تواند تمامی این شرایط را نادیده بگیرد و مرتکب زشتی شود. اینجاست که با اختیار کامل از کاستی‌ها دوری می‌کند و خود را به گناه آلوده نمی‌کند و هم‌چون آن عاقل، خود را با طهارت و پاکی قرین می‌سازد، با این تفاوت که مانع دوری عاقل از زشتی، شرایط عمومی جامعه است و شرایط عمومی معصوم عَلَيْهِ السَّلَام، مراحل معرفت و شناخت ربوبی است.

پس عصمت و پاکی معصوم با اراده و اختیار او در تحقق کردار وی منافاتی ندارد، بلکه خود بهترین نشان بر اراده و اختیار اوست؛ هم‌چنان که در عاقل نیز چنین می‌باشد.

در این جا موضوعی خود را بخوبی نشان می‌دهد و آن این که پاکی و طهارت - که از ثمرات

ایمان است - جز بر معرفت و شناخت ربوبی استوار نمی‌باشد؛ معرفت الهی و ایمان شهودی پاکی و طهارت را در پی می‌آورد و بین این دو امر ارتباط کامل برقرار است؛ زیرا همان‌طور که پاکی و طهارت هر فرد، معلول معرفت و ایمان وی می‌باشد، طهارت او به قدر معرفت شهودی وی می‌باشد. معصوم عَلَيْهِ السَّلَام چون از مراحل عالی شناخت برخوردار است، چنین پاکی و طهارتی را به نام عصمت دارد؛ همان‌طور که هر لغزش و خطایی، خود دلیل نزول معرفت، و هر کاستی و زشتی، نشان‌گر دوری از قرب جناب حق می‌باشد.

عوامل عصیان و گناه

عصیان و کاستی، گواه ضعف معرفت است؛ زیرا کسی که گناه می‌کند و مرتکب عصیان و خطا می‌شود، از چند حالت خارج نیست یا حق تعالی را نمی‌بیند و بر او دل نبسته است و هنگامی که مرتکب عصیانی می‌شود، دیگر خدایی و حقیقتی مانع او نمی‌گردد و یا خدا را قبول دارد و به او ایمان آورده، ولی علم و بصیرت حق را منکر است و در حال عصیان و خلوت با خود می‌گوید: اگرچه خدایی هست، از

کجا که او مرا می بیند و بر من شاهد باشد و یا آن که می گوید: خدایی هست و می بیند، ولی با این حال، قدرت منع من را ندارد و عصیانم تنها عذاب اخروی را به دنبال دارد و یا می گوید: اگرچه خدایی هست و می بیند و قادر و توانا هست، من، جسور و بی باکم و از او باکی ندارم و ترس و خوفی از او به دل راه نمی دهم و یا آن که خود را با حق تعالی درگیر نمی سازد و دل بر بخشش او می بندد.

بنابراین، هر که باشد و هرچه باشد، به حضرت حق برمی گردد و خود را در مقابل جناب حق چنین می یابد که یا دوری از گناه و کاستی را دنبال کند و یا ارتکاب زشتی را شعار خود سازد. در هر صورت، تمامی کردار همگان به معرفت و ایمان به حق تعالی و شناخت شهودی آنان نسبت به حضرت حق بر می گردد و هر کاستی، ضعف معرفت و هر مرحله ای از معرفت، پاکی و طهارتی را به دنبال دارد.

تمامی مفاسد و کاستی هایی که در راستای وجودی تمام افراد انسانی قرار می گیرد، چیزی جز کمبودهای حقیقی و دوری از کمالات ربوبی نمی باشد و هنگامی که جان فردی نور حق تعالی

را عیان ببیند، دیگر تمام کاستی ها از او دور خواهد شد و خداوند متعال را به تمامی صفات و کمالات خواهد شناخت.

وادی نور و معرفت

اگر گفته شود: این ادعا که معرفت موجب عصمت و دوری از عصیان می شود و معصوم را از هر اراده ی بدی باز می دارد، در حالی تمام است که عصمت و محتوای وجودی آن به همین جا تمام شود؛ در حالی که چنین نیست و معصوم علیه السلام توانایی بیش از این را دارد؛ زیرا هرگونه غیر عمد و سهو و کاستی؛ اگرچه دور از اختیار و اراده باشد، از معصوم سر نخواهد زد؟ در پاسخ این پرسش می توان چنین پاسخ داد که: رفع تمام مفاسد و کاستی ها به وجود معرفت است؛ هنگامی که معرفت بر جان فردی احاطه پیدا کرد و جان وی وادی نور گشت، دیگر تمام کاستی ها رفع می گردد و با آن که انسان است و از صفات امکانی و هویت خلقی برخوردار است، به جایی می رسد که دل وی غرق نور و صفا می گردد و در حریم وی تاریکی راه نمی یابد و هر گونه کجی و کاستی از وجود او رخت بر خواهد بست و تمامی قوا و احاطه ی نفسانی با بسیاری

مراتب و مراحل او جز تمکین مطلق نمی باشد و همه‌ی مشاعر وی، زمزمه‌ی ذکاوت و ریزبینی سر می دهد.

هنگامی که دل نورانیت می یابد و خود را دور از گناه و عصیان می بیند و خویش را به طور عمد درگیر مفاسد و زشتی ها نمی سازد، صاحب عدالت می گردد. معصوم هنگامی معصوم است که عصمت او هر کاستی را؛ اگرچه سهوی و بدون عمد باشد، در حریم وجود خود نبیند و خود را نوری ببیند که وادی نور، او را به طور تمام احاطه نموده است. البته صاحبان عصمت علیهم السلام را مقاماتی به مراتب فراتر از این امر می باشد که باید آن را در جای خود بررسیید.

