

## تفلی که تنها یک کلید دارد

بسم الله الرحمن الرحيم

عن ابن ابي عمير قال سمعته علي بن الحسين - عليهما السلام - يقول لابنه:

يا بني من اصاب منكم مصيبة او نزلت به نازلة فليتوضاء و ليسبغ الوضوء ثم يمسح برأسه و يمسح بوجهه ثم يقول في آخره: «يا موضع كل تكوى و يا سامع كل نجوى و شاهد كل ملاء و عالم كل خفية و يا دافع ما يشاء من بلية و يا خليل ابراهيم و يا نجى موسى و يا مصطفى محمد - صلى الله عليه و آله و سلم - ادعوك دعاء من اتتدت فاقته و قلت هيلته و ضعفت قوته دعاء الفريسي الغريب المضطر الذي لا يجد لكشف ما هو فيه الا انت يا ارحم الراحمين» فانه لا يدعوه به احد الا كشف الله عنه ان شاء الله. (اصول الصافي - باب الدعاء للحريص و المومنين)

روایت زیبایی برایتان آورده‌ام از کتاب اصول کافی و از باب الدعاء للکرب و الهم و الحزن و الخوف یعنی دعا برای بدبختی و مشکلات و اندوه و ترس. راوی این روایت - ابن ابی حمزه - می‌گوید از علی بن الحسین، امام سجاد - علیه السلام - شنیدم که به فرزندش می‌گفت: ای پسرکم، اگر به هر کدام از شما مصیبتی وارد شد - یا بلایی فرود آمد - پس باید وضو بگیرد و باید وضویش وضوی کاملی باشد؛ سپس دو رکعت یا چهار رکعت نماز بخواند؛ آنگاه در آخر نماز بگوید: «یا مریض کل شکری و یا سامع کل نجوی و یا شاهد کل ملاء و عالم کل خفیه و یا دافع ما یشاء من بلیته و یا خلیل ابراهیم و یا نجی موسی و یا مصطفی محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - ادعوا دعاء من اشدت فاقته و قلت حیلته و ضعف قوته دعاء الغریق الغریب المضطر الذی لا یجد لکشف ما هو فیهِ الا انت یا ارحم الراحمین» پس همانا، احدی نیست که چنین دعا کند مگر آن که خداوند مصیبت و بلا را از او بر طرف خواهد ساخت، ان شاء الله.

اجازه می‌خواهم پیش از آن که این دعای زیبا را با هم ترجمه کنیم، چند نکته کوچک را متذکر شوم. نخست این که در این روایت تأکید خاصی به وضو شده است. از دید اکثریت ما، وضو تنها مقدمه‌ای برای نماز و عبادت است. البته این درست است که نماز بدون وضو باطل است، اما به نظر می‌رسد از دید روایات ما، خود وضو نیز - فی حد ذاته - از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در بعضی از روایات ما آمده که الرضی نور و الرضی علی الرضی نور، علی نور، وضو نور است و وضو بر روی وضو نور علی نور است. در همین روایت امروز ما، امام می‌فرمایند باید وضو بگیرد و نماز بخواند. در حالی که ظاهراً کافی بود بگویند باید نماز بخواند و قاعدتاً همه می‌دانند که برای نماز خواندن باید وضو داشت. اما این تعبیر امام نشان می‌دهد که خود وضو در این جا از موضوعیت و اهمیت خاصی برخوردار است. علاوه بر این - شاید برای رفع هر گونه تردیدی در خصوص اهمیت ذاتی وضو - باز امام می‌فرمایند و باید وضویش وضوی کامل و دقیقی باشد. یعنی نباید بدون دقت و توجه - و فقط برای رفع تکلیف - وضو گرفت. وضو هم مثل نماز دارای درجات و مراتب است. همان طور که نمازهای ما گاهی با توجه و حضور قلب بیش‌تر، و گاهی طولانی‌تر است، وضوی ما هم می‌تواند چنین باشد. در احوال برخی از بزرگان و عارفان آمده که همیشه در حال وضو بوده‌اند. شاید شنیده باشید که حتی با وضو به رخت‌خواب رفتن هم از مستحبات است. چرا وضو این قدر مهم است؟ آیا به خاطر معانی عمیقیست که در آداب وضو - درست مثل عبادات دیگر ما، نظیر نماز و حج - وجود دارد؟ حتماً می‌پرسید کدام معانی عمیق؟ خواهیم گفت نگاهی به برخی روایات و برخی کتاب‌های عرفانی مثل آداب الصلوه و سر الصلوه امام خمینی بیندازید تا بدانید کدام معانی عمیق را می‌گویم. در برخی از این روایات آمده که وقتی به آب نگاه می‌کنید باید از پاکی خدا و پاک‌کنندگی او یاد کنید و به خاطر داشته باشید که قرآن می‌گوید خدا پاکان را - و پاک‌شوندگان را، و پاک‌کنندگان را، و طلب‌کنندگان پاکی را - دوست دارد.

به راستی پاک بودن یعنی چه؟ در مفهوم پاکی چه حقیقتی نهفته که می‌توان خدا را هم با این صفت خواند؟ خدا که لباس ندارد تا آلوده شود؛ خدا که با چیزی آمیخته نمی‌شود تا کثیف گردد؛ پس پاک بودن خدا چه معنایی دارد؟ اگر به راستی، پاک و مطهر بودن یکی از صفات خداست، آنگاه شاید بتوان حدس زد که پاکی و آلودگی، قبل از آن که به لباس و بدن و جسم ما مربوط شود، به روح ما - و اگر دوست دارید فیلسوفانه‌تر بگویم، به وجود ما - مربوط است.

بگذارید از زاویه دیگری به مسئله نگاه کنیم. آیا انتخاب آب - و در غیاب آب، انتخاب خاک - از سوی خدا، به عنوان مظهر پاکی و پاکیزگی، صرفاً یک امر تصادفی و قراردادی بوده است؟ آیا ممکن نیست میان روح و روان ما و آب و خاک، پیوند ویژه‌ای برقرار باشد؟ آیا احتمال نمی‌دهید به خاطر همین پیوند ویژه است که دوست داشتنی‌ترین و آرام‌بخش‌ترین فضاها برای انسان، معمولاً در کنار آب فراهم می‌شود؟ آیا به همین دلیل نبوده که گفته‌اند نگاه کردن به کوه، و به دریا، عبادت است؟ آیا به خاطر همین پیوند وجودی میان روح ما و روح آب نیست که بهشت را به صورت جنات تجری من تحتها الاثمار<sup>۱</sup> توصیف کرده‌اند؟

<sup>۱</sup> (سوره بقره آیه ۲۵)

من اگر سر رشته همین بحث را رها نکنم، ناچارم همه جلسه امروزمان را خرج آن کنم. این را گفتم تا بدانید که وقتی نگاه کردن به آب می‌تواند این قدر مهم و معنا دار باشد، عمق و معنای دیگر اجزاء وضو از کجاها می‌تواند سر در آورد. این تازه لحظه نگاه کردن به آب و دعاهایی است که برای آن لحظه گفته‌اند. اگر بخواهیم در باره شرایط وضو، اعضای از بدن که در وضو مورد توجه قرار گرفته‌اند، دعاهایی که برای قسمت‌های گوناگون وضو آمده، و امثال این‌ها سخن بگوییم، شاید یک دوره درسمان را هم اگر خرج آن کنیم، کفاف ندهد.

به هر شکل، خواستم اشاره کنم که وضو، نه فقط به عنوان مقدمه‌ای برای نماز، بلکه به خودی خود، تا چه اندازه مهم و مورد توجه متون دینی ماست. در برخی روایات آمده که اگر می‌خواهید در نماز حضور قلب داشته باشید، وضوی کاملی بگیرید. در برخی دیگر از روایات آمده که خشم و غضب آدمی چیز است که از سوی شیطان بر او سرازیر می‌شود و ماهیت شیطان از آتش است؛ و آب آتش را خاموش می‌کند؛ پس هر کس خشم‌گین شد، وضو بگیرد. برخی دیگر از بزرگان ما گفته‌اند همان گونه که هنگام نماز و حضور یافتن در محضر خدا باید وضو داشت، سراسر زندگی را باید عبادت خدا و حضور در محضر او دانست و با وضو بود.

نکته دیگری که بد نیست به آن اشاره کنم این است که وقتی در روایات ما می‌گوید چهار رکعت نماز بخوانید، یعنی دو نماز دو رکعتی به جا آورید؛ کما این که وقتی می‌گویند نماز نافله شب هشت رکعت است، یعنی چهار نماز دو رکعتی است. اصولاً جز در نمازهای واجب، نمازی نداریم که بیش‌تر از دو رکعت باشد.<sup>۱</sup> حتی در برخی از روایات ما آمده که نمازهای واجب - آن چه که خداوند بر مسلمانان واجب کرده است - هم در اصل دو رکعت بوده‌اند. اما پیامبر اکرم برای جبران بی‌دقتی مسلمانان در نمازهایشان، برخی از نمازها را به صورت چهار رکعتی واجب فرموده‌اند. عده‌ای نیز گفته‌اند به همین دلیل است که شک در تعداد رکعات نماز دو رکعتی، کل نماز را باطل می‌کند؛ و اگر در رکعات اول و دوم نماز چهار رکعتی هم شک پیدا شود، باز کل نماز باطل است. بنابراین، شکیات نماز فقط برای رکعات سوم و چهارم - همان مقداری که پیامبر اضافه فرموده‌اند - تعریف شده است.

من به درستی نمی‌دانم که روایات مربوط به این باب، تا چه حد دقیق و معتبر است. اما می‌دانم که عارفان ما با کمک روایات معتبری از این نوع، به نکات ظریف و لطیفی دست یافته‌اند. مثلاً با کمک این روایات می‌توان دریافت که پیامبر اکرم از چه شأن و منزلتی برخوردار بوده و چه مرتبه‌ای در جهان هستی داشته‌اند؛ و یا این که حقیقت نماز و آثار وجودی آن بر انسان چگونه است.

نکته سوم، تعبیریست که این روایت در خصوص حوادث زندگی انسان به کار می‌برد: *اصاب منكم مصيبة او نزلت به، نازلته، مصیبت یعنی آن چه که به انسان اصابت و برخورد می‌کند. این تعبیر از آن جهت مهم است که عیناً در قرآن آمده و می‌توان گفت یکی از اجزاء ترمینولوژی<sup>۲</sup> قرآنیست. اهمیت این موضوع زمانی معلوم می‌شود که معنای این عبارت در قرآن مورد دقت قرار گیرد. ما در مباحث سوره حدید ذیل آیه بیست و دوم و بیست و سوم آن که می‌فرماید *ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نراها ان ذلك علي الله يسير؛ لعلنا ناسوا علي ما فاتكم ولا نفرحوا بما اتيكم والله لا يحب كل مختال فخور*، در این باره سخن گفته‌ایم. همین قدر اشاره کنم که این آیه همه نگاه انسان را به حوادث زندگی عوض می‌کند. به طوری که دیگر نمی‌توان کلمه *حادثه* را کلمه خوبی برای توصیف آن چه به انسان اصابت می‌کند، به شمار آورد. کلمه *حادثه* به نوعی در بردارنده مفهوم اتفاق و تصادف است؛ و حال آن که این آیه می‌گوید همه وقایع، پیش از وقوعشان، حساب و کتابی دارند، و ثبت و ضبط شده‌اند.*

<sup>۱</sup> مگر چند نماز مستحبی غیر مشهور که تعداد آنها هم بسیار محدود است.

<sup>۲</sup> ما در خصوص اهمیت ترمینولوژی‌ها در فرهنگ انسانی و ترمینولوژی مخصوصی که قرآن به کار می‌برد در مباحث سوره قصص بحث‌هایی کرده‌ایم. علاقه‌مندان می‌توانند به CDهای "صورتی در زیر دارد آن چه در بالاستی" که از سوی حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی منتشر گردیده مراجعه نمایند.

شاید به همین دلیل است که امیرالمؤمنین - علیه السلام - در روایت مشهوری گفته‌اند تمام زهد و پارسایی در میان دو جمله از قرآن جمع شده است. آنگاه همین آیه را خواندند که تا هرگز دچار یأس نشوید از آن چه که از دستتان رفته و شادمان نشوید نسبت به آن چه به دست آورده‌اید.

نکته مهم‌تر این که این آیه به ما می‌گوید ریشه اتفاقات گوناگون زندگی را در مراتب بالاتر هستی جستجو کنیم. شاید به همین دلیل است که امام سجاد، در همین حدیث مورد بحث ما، در دنباله اصاب منکر مصیبه می‌فرمایند ان نزلت به، نازلته، یعنی اتفاقات عالم - در حقیقت - نازل می‌شوند. درست مثل موجودات عالم که خلقتشان عین نزول از مراتب بالاتر هستی است.<sup>۴</sup> درست به همین دلیل است که وقایع زندگی در فرهنگ اسلامی «بلاء» خوانده شده است. در همین حدیث امروزمان می‌خوانید: يا اذاع ما يشاء من بلیة، یعنی ای دفع کننده - آن چه که بخواهی از - بلایا. بلاء یعنی امتحان؛ یعنی چیزی که زوایای پنهان وجود شما را آشکار می‌کند. اگر بپذیریم جوهره اصلی وجود ما همان رسیدن به درک عمیق توحید است، آنگاه باید بگوییم هر اتفاق سخت و سنگینی که برای ما می‌افتد، از آن روست که بفهمیم چقدر با بینش عمیق توحیدی فاصله داریم.

با این حساب، می‌توان گفت یکی از راه‌های دفع بلا، قرب به خداوند است. فعلا جای آن نیست که در باره معنای قرب به خداوند زیاد حرف بزنیم. واضح است که خدا نه مکان دارد تا به او نزدیک شویم؛ و نه موجود محدودیست که بتوان به او رسید. شاید بهترین تقریب از معنای قرب به خداوند همان چیزی باشد که عارفان و فیلسوفان ما به ما آموخته‌اند: به دست آوردن درجات کامل‌تر وجودی. چیزی که الان می‌خواهم بگویم این است که یا هر قدمی که به خدا نزدیک می‌شویم، نزول دسته‌ای از بلاها برای ما منتفی خواهد شد. البته از آن جایی که قرب به خدا نهایتی ندارد، می‌توان گفت نزول بلاء هم هرگز به انتها نمی‌رسد. پس شاید به همین دلیل است که گفته‌اند هر چه در مسیر توحید جلوتر برویم - احتمالاً - بلاهای بزرگتری هم در انتظار ماست. به قول آن شاعر:

هر که در این بزم مقرب‌تر است      جام بلاء بیش‌ترش می‌دهند

اما به هر حال، می‌خواهم بگویم: اگر از چیزی واهمه دارید، و اگر می‌خواهید برخی بلاها از سرتان دور شود، تنها راهش این است که در مسیر توحید حرکت کنید. شاید به همین دلیل است که در این روایت می‌بینید برای دفع کرب و هم و حزن و خوف باید نماز خواند. یعنی باید کاری را کرد که جز با نیت نزدیک شدن به خدا (قریة الی الله)، معنا نمی‌یابد.

باز، شاید به همین دلیل است که امامان ما گفته‌اند صدقه دفع بلا می‌کند. بر خلاف برخی تصورات شایع، صدقه یک جور بیمه اسلامی نیست. صدقه عملیست که صدق وجودی ما را تقویت می‌کند؛ و صدق وجودی ما یعنی همان توحید. وقتی فطرت ما توحید است، وقتی وجود ما جلوه‌ای از وجود خداست، هر چقدر از توحید و از خدا دور باشیم، در واقع از صدق وجودی خود به دور خواهیم بود.

این موضوع فقط در باره دفع بلاها مصداق ندارد. رسیدن به آرزوها هم از همین قاعده - یا بهتر بگویم: از همین الگوریتم<sup>۵</sup> - پیروی می‌کند. من چند سال پیش، طی یکی از گفتگوهایمان در روز عرفه، به این موضوع اشاره کردم. در آن جا، با دلایل فلسفی ثابت کردیم: اگر نه این بود که رسیدن به بعضی از خواهش‌ها - حقیقتاً - برای ما بد است، امکان نداشت چیزی را از خداوند بخواهیم و برآورده نشود.

منظورم از بد بودن چیزی برای ما، این است که روزی فرا برسد و خودمان بفهمیم که به راستی فلان آرزو، آرزوی حقیقی ما نبوده و ما از سر جهالت و نادانی فکر می‌کردیم چیزی را می‌خواهیم؛ درست مثل بچه‌ای که دلش می‌خواهد غذای مسمومی را بخورد. به قول قرآن: عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم و الله

<sup>۴</sup> این نیز یکی دیگر از ترم‌های مورد استفاده در ترمینولوژی قرآن نیست. قرآن خلقت موجودات را نزول می‌خواند. در آیه بیست و پنجم همین سوره حدید است که می‌فرماید و انزلنا الحدید فیه بأس شدید.

<sup>۵</sup> ما در کتاب ایستاده در باد در باره صدق وجودی حرف‌هایی زده‌ایم.

<sup>۶</sup> ظاهر الگوریتم را باید یک لغت فارسی به حساب آورد. چرا که ریشه آن به الخوارزمی خودمان باز می‌گردد.

یلمروانتر لا تملون ای بسا از چیزی کراحت داشته باشید و برایتان خیر باشد و ای بسا چیزی را دوست داشته باشید و برایتان شر باشد و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.<sup>۷</sup>

اکنون اضافه می‌کنم: تنها چیزی که برای ما - حقیقتاً - بد است، دور شدن از توحید است. بنابراین اگر حاجاتی که از خدا می‌طلبیم باعث دور شدن ما از توحید نشود، حتماً برآورده خواهد شد؛ حتی اگر آرزویی باشد بسیار بزرگ که تحققش معجزه‌آمیز بنماید.

شاید به همین جهت است که می‌بینید برای کسانی مثل قهرمان کنونی درس‌هایمان، ابراهیم - علیه السلام - اتفاقاتی معجزه‌آمیز و - حقیقتاً - باور نکردنی رخ می‌دهد؛ آتش بر او گلستان می‌شود، در اوج پیری صاحب فرزندی می‌شود، و تمامی دعاهایش به استجاب می‌رسد. در عین حال، برای همین ابراهیم بلاهای دیگری نازل می‌شود: رها کردن زن و فرزند محبوبش در بیابان برهوت، و بریدن سر فرزند از جان عزیزترش با دست خود. چنین است که ابراهیم در مسیر توحید به جایی می‌رسد که کم‌تر کسی رسیده است. در همین روایت مورد بحثمان می‌خوانید: یا خلیل ابراهیم ای خدایی که خلیل ابراهیمی.

خوب توجه می‌کنید؟ خلیل خدا شدن ابراهیم یک حرف است، خلیل ابراهیم شدن خدا حرف دیگر است. خلیل یعنی دوست خالص و رفیق بسیار صمیمی؛ یعنی کسی که در خلوت‌ترین لحظاتممان به سراغ او می‌رویم. ابراهیم خلیل خداست؛ این را همه ما شنیده‌ایم. اما این دعا می‌گوید خدا هم خلیل ابراهیم است. خوب است در این باره کمی بیشتر تأمل کنیم.

می‌ترسم اگر این گفتگو ادامه پیدا کند، وقتی برای بقیه گفتارمان باقی نماند. در دلم چیزی موج می‌زند تا در باره نکات دیگر این دعا هم برای شما سخن بگویم. مثلاً آن جایی که می‌فرماید ادعوك دعاء من اشدت فاقته و قلت حيله و ضعف قوته، ترا می‌خوانم خواندن کسی که نداریش شدت یافته و حيله و کارسازیش کم شده و قوتش به ضعف گراییده است. این‌ها مشابه عباراتی است که در دعای کمیل هم آمده است. شدت یافتن نداری یعنی چه؟ کم شدن حيله و تدبیر و ضعیف شدن قوت و توان به چه معناست؟ آیا وقتی دچار بلا نیستیم، فقر و فاقه ما شدید نیست؟ و حيله و تدبیر ما فراوان است؟ و ما قوی هستیم؟ یا این که باید بگوییم: ما همیشه فقیر و بی‌چاره و ناتوانیم، اما معمولاً - تا بلایی نازل نشده - متوجه این حقایق نیستیم؟ خیلی‌ها حتی بعد از نزول بلا، متوجه ماجرا نمی‌شوند. اما اگر کسی به راستی بفهمد که در برابر خدا - یعنی تنها حقیقت هستی - چقدر بی‌چاره و ناتوان است، در واقع به نوعی معرفت نفس رسیده است. معرفت نفسی که گفته‌اند یکی از بهترین راه‌های رسیدن به توحید است: من عرف نفسه، فلان عرف ربه، وقتی به توحید برسد، خود به خود - چنان چه توضیح دادیم - می‌تواند امیدوار باشد که بلا از او دور خواهد شد. این است که می‌فرماید این نماز و دعاء باعث بر طرف شدن مشکلات و مصیبت‌هاست.

بعد از تمام این حرف‌های ناتمام اجازه دهید یک بار با هم دعای زیبایی این نماز را ترجمه کنیم: «ای محل هر شکایت، ای شنوای هر نجوا، و ای حاضر هر جا که برملاء است و دانای هر آن چه در خفاست، و ای دفع‌کننده هر آن چه بخواهی از بلاها، و ای خلیل ابراهیم، و ای نجات‌دهنده (و ای نجواکننده با) موسی، و ای برگزیننده محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - می‌خوانم ترا خواندن کسی که نداریش شدت گرفته و حيله و کارسازیش قلت پذیرفته و قوتش به ضعف گراییده است. دعای غریب غریب بی‌چاره و بی‌کس و نالیلی که نمی‌یابد برای برطرف کردن آن چه در آن فرو افتاده، کسی جز ترا: ای مهربان‌ترین مهربانان.»

امام فرمودند کسی نیست که آن وضو را بگیرد، آن نماز را به جا آورد، و این دعا را بخواند، مگر آن که خدا مشکلاتش را بر طرف خواهد ساخت؛ ان شاء الله.

\*\*\*

بحث ما در باره قوم ابراهیم بود. دیدیم که این قوم - به یک تعبیر - مردمانی بودند بسیار معمولی؛ مردمانی درگیر با مسائل سطحی زندگی و فارغ از دغدغه‌های عمیق و عقلانی در قبال فلسفه زندگی. نه به این فکر می‌کردند که از کجا آمده‌اند و نه در

اندیشه بودند که آمدنشان بهر چه بود. طبعاً، پرسش از این که در کجا هستیم و به کجا می‌رویم، نیز برای آنها پرسشی بیگانه و بی‌اهمیت بود.<sup>۸</sup> زندگی آنها عمیقاً بر پایه تقلید از سنن پیشینیان شکل گرفته بود. سنت‌های موروثی را با همه تناقضات درونیش - مثل یک جعبه در بسته - پذیرفته بودند و حتی زحمت فکر کردن در باره آنها را به خود نمی‌دادند. شاید احساس خوش‌بختی هم می‌کردند. اما خوش‌بختی آنها - درست مثل خیلی از مردم روزگار ما - از نوع خوش‌بختی کسانی بود که شاعر در وصفشان سروده: «خوش‌بخت آن که کره خر آمد الاغ رفت». ابراهیم اما، درست در نقطه مقابل قرار داشت. آزادی نسبی ابراهیم از چنگ مهم‌ترین عامل انتقال فرهنگ‌های موروثی - یعنی همان ادراکات اعتباری - باعث شده بود که دغدغه‌های فطری، بیش از هر چیز برای او پرننگ باشد.

منظور من از دغدغه‌های فطری - همان طور که بارها برای شما گفته‌ام - دغدغه‌هایی است که حتی اگر در جنگلی تنهای تنها زندگی کنیم، باز هم دست از سر ما برنخواهند داشت. همان احساساتی که می‌توان حدس زد در قبر هم ما را رها نمی‌کنند؛ چون برخاسته از هستی و وجود ما هستند.

هر جا هستی ما موجود باشد، خصوصیات فطری ما نیز موجود است. در حالی که برخی دیگر از احساسات ما، احساساتیست مقطعی که با دگرگون شدن احوالات ما، دست‌خوش تغییر می‌شوند. شاید به همین دلیل است که قرآن وقتی در باره فطرت آدمی سخن می‌گوید از خلقت - یا همان وجود و هستی - او و از تحول‌ناپذیری آن سخن می‌گوید: *فأقمه وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله پس به پا دار روی خود را برای دین حنیف؛ فطرت خدایی که هستی مردم بر آنست؛ هیچ تبدیلی در خلقت خدا نیست*<sup>۹</sup>.

ما قبلاً در باره مفهوم فطرت بحث‌های زیادی کرده‌ایم<sup>۱۰</sup> و من در این جا قصد ندارم آن حرف‌ها را تکرار کنم. می‌توان نشان داد که تمامی احساسات و حالات ما، برخاسته از ویژگی‌های فطری ماست. چیزی که هست این ویژگی‌ها هنگام قرار گرفتن ما در شرایط گوناگون، جلوه‌های مختلفی پیدا می‌کنند. یعنی فطرت ما بسته به شرایط موجود، به شکل‌های گوناگونی بروز می‌کند. همین امر باعث می‌شود که در بسیاری از موارد، نتوانیم تشخیص دهیم که فلان احساسات، آیا محصول شرایط خاصیت است که در آن قرار گرفته‌ایم یا این که از جمله احساسات اصیل و فطری ماست.

به عنوان مثال - مثالی که زیاد از آن استفاده کرده‌ایم - بسیاری از ما احساس می‌کنیم که به پول و ثروت علاقه داریم. اما به آسانی می‌توان نشان داد که این احساس یک احساس مقطعی و غیر فطریست. چرا که همه ما با اندک تأملی اعتراف خواهیم کرد که خود پول برای ما ارزشی ندارد بلکه قدرت و اعتبار ناشی از پول است که برای ما مهم است. ما چون احساس می‌کنیم که از طریق پول می‌توانیم به خواسته‌هایمان برسیم، گمان می‌کنیم که به پول علاقه داریم. اما این علاقه اصیل نیست. خواست اصیل‌تر ما قدرت ناشی از پول است نه خود پول. اکنون عین همین سؤال را می‌توان در باره قدرت هم مطرح کرد. آیا قدرت برای ما - فی نفسه - اصالت دارد؟ یا این که قدرت هم به جهت دیگری مورد علاقه ماست؟ اگر بتوانیم پاسخ این سؤالات را به خوبی پیدا کنیم، خواهیم توانست آن چه را که خواست‌های فطری خوانده می‌شود، کشف کنیم.

بنابراین، می‌توان ثابت کرد که بسیاری از احساسات ما، محصول ارتباطات موقتی است که با موجودات بیرون از خودمان برقرار می‌کنیم. در حالی که - بدون شک - بعضی از احساسات ما، مستقل از موجودات بیرونی بوده و نیز مستقل از روابط مقطعی ما با این موجوداتند.

نکته‌ای که شاید برای شما تازگی داشته باشد این است که وقتی از احساسات فطری سخن می‌گوییم، لزوماً از احساسات معنوی و بسیار متعالی بحث نمی‌کنیم. بعضی از احساسات فطری ما وابسته‌اند به ویژگی‌های مادی ما. مادامی که بدن مادی ما با

<sup>۸</sup> درست بر خلاف روایاتی که همه عمق زندگی را در گرو پاسخ چنین پرسش‌هایی می‌دانند.

<sup>۹</sup> سوره روم آیه ۳۰

<sup>۱۰</sup> مخصوصاً در مباحث شرح الهی نامه عطار

ماست، این احساسات هم در ما وجود دارند. شاید بتوان غریزه‌های مادی را به عنوان مثالی از این دست نام برد. اما برخی دیگر از احساسات ما، از این هم بادوام‌ترند و تا وقتی که روح ما و هستی ما با ماست - یعنی تا همیشه - با ما هستند.

باز به همین ترتیب می‌توان ثابت کرد که برخی از احساسات ما، تنها و تنها بر اثر تحولات بسیار عمیق در روح و هستی ما - مثل تحولاتی که سیر و سلوک عرفانی برای ما پدید می‌آورد یا تحولاتی که پس از مرگ برای ما رخ می‌دهد - دست خوش تغییراتی خواهد شد؛ مثل احساس حب نفس. بالاخره برخی از آنها هرگز از ما جدا نشده و دچار هیچ تحولی نخواهند شد. رابطه ما و خداوند - بدون شک - از زمره چنین روابطیست. هر جا که هستی ما محقق باشد، هر جا بتوان گفت که ما موجودیم، خدا هم آن‌جاست. چرا که وجود ما جلوه‌ای از وجود او و هستی ما عین ارتباط با اوست. این همان چیز است که فیلسوفان اسلامی - نظیر صدرالمتألهین - با استوارترین براهین به اثبات رسانده‌اند.

اگر ما بتوانیم خواست‌های وجودی خود را درست بشناسیم، مثل این است که نیمی از راه خوش‌بختی را به درستی پیاده‌ایم. اما بدون داشتن شناختی معتبر از خواست‌ها و احساسات فطری، چگونه می‌توان در باره خوش‌بختی کم‌ترین حرف حساب را به زبان آورد؟ اگر ندانم که من کیستم و اگر ندانم که خواست‌ها و احساسات اصیل من کدامین خواست‌ها هستند، سخن گفتن از خوش‌بختی برای من چه معنایی خواهد داشت؟

اما واقعیت این است که توجه و تلاش ما در زندگی برای کشف فطریاتمان، به رغم اهمیت بی‌نظیرش - اتفاقاً - بسیار اندک و محدود است. دلیل اصلی آن هم این است که احساسات سطحی و غیر اصیل - مثل همان علاقه به پول - و احساسات ناشی از روابط موقتی ما با موجودات بیرونی، چنان ما را احاطه کرده‌اند که معمولاً مجال تفکر در باره فطریاتمان را پیدا نمی‌کنیم. معیشت و زندگی مادی، گاه چنان ما را در خود غرق می‌کند که اصلاً فرصت اندیشیدن به آن چه که فطرت و حقیقت ماست، فراهم نمی‌شود. برای برخی از ما، نماز خواندن هم - در واقع - فرصتی است برای یادآوری مسائل روزمره. حتی خلوت هم که می‌کنیم، باز در فکر مسئله‌های اعتباری زندگی هستیم نه حقیقت زندگی.

اگر چیزی به نام فطریات، با تفسیری که گفتیم، وجود داشته باشد - که به اعتقاد ما وجود دارد - باید آن را زبان مشترک بشریت در همه تاریخ قلمداد کرد. کسانی که به دنبال گفتگوی بین تمدن‌ها هستند، لازمست به این موضوع توجه ویژه‌ای بنمایند. ما می‌توانیم با تمدن‌های گوناگون - بلکه با همه انسان‌ها در همه اعصار - وارد گفتگو شویم؛ مشروط بر این که بتوانیم به سراغ مسئله‌های اصیل و فطری انسان‌ها برویم. باید به دنبال راه‌هایی باشیم تا از این مسئله‌ها کشف حجاب کنیم. بدون شک، بسیاری از حیرت‌ها و سرگردانی‌های بشر - درد مشترک انسان‌ها - محصول توجه نداشتن به همین مسئله‌هاست.

دیدیم که ابراهیم - به عنوان آینه تمام‌نمای یک انسان فطری - تمام زندگی خود را در ارتباط با یک نفر می‌دید: رب العالمین. همان کسی که او را آفریده - **الذی خلقنی** - و رسیدنش به هر چیزی در زندگی به هدایت اوست: **فهو یهدین**. کسی که حل همه مشکلات زندگی و - اساساً - همه شئون زندگی از خوردن و آشامیدن تا مرگ و حیات، در دست اوست: **الذی یطعمنی** و **یسقین** و **اذا مرضت فهو یشفین** و **الذی یمیتنی ثم یحیی**.

ما در جلسات قبلی همین گفتگوها، با طرح استدلال‌های مفصل فلسفی، نشان دادیم که دعوت و دعوت‌گری، عین وجود انسان و جزئی از ماهیت زندگی ماست. هیچ انسانی نمی‌تواند نسبت به زندگی انسان‌های دیگر - به معنی واقعی کلمه - یک موضع خنثی داشته باشد. حقیقت این است که هر دو انسانی، هم‌واره در حال دعوت کردن یک‌دیگرند. همین موضوع، از نحوه عمل ابراهیم نیز قابل برداشت است. دیدیم که فطرت خالص ابراهیم به گونه‌ای بود که نمی‌توانست در قبال زندگی انسان‌های اطرافش موضعی بی‌طرفانه بگیرد. به همین دلیل بود که گفت: بت‌های شما و بت‌پرستی‌های شما، دشمنان من در زندگی هستند. از آیات قرآن چنین به دست می‌آید که در وهله نخست، **این ابراهیم بوده که بت‌ستیز بوده نه این که بت‌پرستان ابراهیم‌ستیز باشند!** دست

آخر هم ابراهیم را به جرم اهانت به مقدسات و به جرم زیر پا گذاشتن سنت‌ها و قوانین اجتماعی حاکم، به افتادن در آتش محکوم کردند.

موضع‌گیری و برخورد ابراهیم با بت پرستان، بهترین گواهیست که نشان می‌دهد خنثی بودن فلسفه‌های زندگی در قبال یکدیگر، با آموزه‌هایی که از پیغمبران و موحدان سراغ داریم، سازگار نیست. از نگاه انبیاء و موحدان، تصور خامیست اگر فکر کنیم: **هر کس برای خودش زندگی می‌کند و ما را به زندگی دیگران کاری نیست.** به همین دلیل است که ابراهیم هرگز نگفت **بت شما برای شما و فدای من برای من.** ابراهیم هرگز نگفت **به من چه که شما بت پرستی می‌کنید؛** بلکه گفت این بت‌های شما دشمن من، و این شیوه زندگی شما دشمنی با من است: **فانهم عدو لی الارب العالمین.**

من اجازه می‌خواهم که در این جا سؤالی از شما بپرسم تا در باره آیاتی که پیش روی ماست، کمی بیش‌تر فکر کنیم. چرا ابراهیم وقتی در باره مغفرت خداوند در روز قیامت سخن می‌گوید، در مقایسه با زمانی که در باره رزاقیت خداوند در دنیا حرف می‌زند، طرز بیانش تفاوت می‌کند؟ چرا امیدواریش به مغفرت خداوند را به صورت «**طمع دارم**» تعبیر می‌کند و می‌گوید و **الذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی**، اما امیدش به خوردن و آشامیدن و سلامتی پس از بیماری را — با این که می‌دانیم خود ابراهیم هم معتقد بود همه این‌ها نیز به دست خداست — با قاطعیت و اطمینان بیش‌تری ابراز داشته می‌گوید **الذی یطعمنی و یسقین** و ادا **مرضت فهو یشفین**؟ آیا بهتر نبود در این گونه موارد هم بگوید امیدوارم خدا مرا خوردنی و نوشیدنی دهد و وقتی مریض می‌شوم، امید دارم و طمع دارم که مرا سلامتی ببخشد؟

آیا ابراهیم فکر می‌کرد خوردن و آشامیدن و سلامتی به دست خدا نیست؟ مسلماً نه. آیا فکر می‌کرد خدا هیچ وقت او را تشنه و گرسنه و مریض نمی‌گذارد؟ این هم توهم باطلی است. بالاخره ابراهیم می‌دانست گاهی تشنه و گرسنه می‌شود و حتی ممکن است روزی بر اثر تشنگی و گرسنگی و یا بر اثر بیماری بمیرد. بنابراین وقتی که می‌گفت خدا مرا روزی می‌دهد یا سلامتی می‌بخشد، قاعدتاً منظورش این بوده که هر گاه غذایی یا آبی به من می‌رسد، از سوی خداست؛ درست همان طور که وقتی از بیماری رها می‌شوم، این خداست که مرا رهایی بخشیده است. چون اساساً همه چیز زندگی و هستی من در دست اوست که **خلقنی فهو یهدین.** با این حساب، در باره مغفرت خداوند نیز کافی بود بگوید **والذی یغفر لی خطیئتی** یعنی خداوند کسی است که وقتی مغفرتی شامل حال من شود، باز هم به دست اوست. درست همان طور که احوال دنیایی من در دست اوست. اگر منظور ابراهیم از گفتن «**اطمع**» ابراز تواضع و بندگی بوده است، در جملات قبل هم می‌توانست بگوید من امید دارم که خدا مرا سیر کند و طمع دارم مرا سلامتی ببخشد. چرا ابراهیم به غفران که رسید تعبیرش را عوض کرد؟

ما در جلسات قبل پاسخ‌هایی را برای این پرسش حدس زدیم. اما به نظر می‌رسد هنوز جا دارد در باره این مسئله بیش‌تر فکر کنیم. اجازه دهید من در این جا بخش‌هایی از المیزان را عیناً برای شما بخوانم.

(ابراهیم) مسئله آموزش را مثل سایر نعمت‌های مذکور به طور قطعی ذکر نکرد و نگفت «و کسی که مرا می‌آموزد»؛ بلکه گفت «و کسی که امیدوارم مرا بیاموزد». دلیلش این است که مسئله آموزش به استحقاق نیست تا اگر کسی خود را مستحق آن بداند، قطع به آن پیدا کند. بلکه فضلی است از ناحیه خدا و بطور کلی هیچ کس از خدا هیچ چیز طلب‌کار نیست، بلکه چیزی که هست این خدای سبحان است که بر خود واجب کرده که خلق را هدایت کند و رزق دهد و بمیراند و زنده کند؛ ولی بر خود واجب نکرده که هر گنه‌کاری را بیاموزد. در باره رزق فرموده فورب **السماء والارض انه لحق<sup>۱۱</sup>** و در باره مرگ فرموده **کل نفس ذائقة الموت<sup>۱۲</sup>** و در باره احیاء بعد از مرگ فرموده **الیه مرجعکم جمیعاً وعد الله حقاً<sup>۱۳</sup>** ولی در باره مغفرت فرموده **یغفرکم جمیعاً** — همه شما را می‌آموزد — بلکه فرموده: **ان الله لا یغفر ان یشربک و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء<sup>۱۴</sup>.**

گفتار علامه در این جا بسیار عمیق و قابل تأمل است. ایشان به ما یادآور می‌شوند که اولاً کلام ابراهیم یک استنباط شخصی از جانب او نیست. طرز کلام او دقیقاً منطبق بر منطق قرآن است. یعنی ابراهیم به گونه‌ای سخن گفته که خداوند هم در

<sup>۱۱</sup> (سوره زاریات آیه ۲۳)

<sup>۱۲</sup> (سوره عنکبوت آیه ۵۷)

<sup>۱۳</sup> (سوره یونس آیه ۴)

<sup>۱۴</sup> (سوره نساء آیه ۴۸)



قرآن، دقیقاً همان طور برای ما حرف زده است. خوب، این طرز سخن گفتن چگونه است؟ دومین نکته مهم کلام علامه در همین جا است. می‌فرمایند خداوند در قرآن فرموده که من بعضی چیزها را بر خودم واجب کرده‌ام؛ اما فقط بعضی چیزها را. بنابراین بعضی دیگر از چیزها به گونه‌ایست که باید گفت کاملاً در دست خود من است و هر گونه که بخواهم عمل خواهم کرد.

این سخن یعنی چه؟ این که خدا چیزی را بر خود واجب کرده باشد، چه معنایی دارد؟ عارفان و فلاسفه اسلامی در این باره حرف‌های مهمی دارند که فعلاً مجال طرح مفصل آنها نیست. همین قدر گفته باشم که مطمئناً منظور از واجب شدن چیزی بر خدا این نیست که قدرت خداوند در بعضی زمینه‌ها ممدود و به قول یهود که می‌گفتند *بِإِذْنِ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ*<sup>۱۵</sup>، دست او بسته است. درست به همین دلیل است که قرآن می‌گوید این خود خداست که چیزهایی را بر خودش واجب کرده نه این که موجوداتی بیرون از او، محاصره‌اش کرده محدودش نموده باشند. اصولاً هیچ موجودی در کنار خدا قابل فرض نیست تا بتواند قدرت و خواست او را تحت الشعاع قرار دهد: *وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ*<sup>۱۶</sup> و *قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ* بگو خداست خالق همه چیز و اوست یگانه‌ای که غلبه دارد<sup>۱۷</sup>. اما به هر حال این نکته بسیار مهمی است که خداوند می‌فرماید من بعضی امور را بر خودم واجب و لازم کرده‌ام. مثلاً می‌گوید *كُتِبَ عَلَيَّ نَفْسَهُ الرَّحْمَةُ*<sup>۱۸</sup> یعنی خداوند رحمت را بر خود واجب کرده است. فهم این سخن محتاج تحلیل‌های بسیار عمیق فلسفی است.

از سوی دیگر باید توجه داشت که وقتی می‌گوییم بعضی چیزها بر خدا واجب نیست، هرگز نباید به این معنا فهمیده شود که بعضی از کارها و افعال خداوند، مشمول قواعد آمار و احتمالات است. این خطای بزرگی است که گمان کنیم **سر زدن بعضی کارها از سوی خدا، به صورت تصادف و احتمال است.** براهین قاطعی وجود دارد که ثابت می‌کند همه کارها و افعال خداوند - بدون استثناء - دارای ضرورت فلسفی است. هیچ اتفاقی در این عالم - حال یا با واسطه و یا بی‌واسطه - جز از ناحیه او نیست؛ و بر تمامی افعال او نیز ضرورت حاکم است.

پس بالاخره چه تفاوتی است میان آن که خداوند چیزی را بر خود واجب کرده یا نکرده باشد؟ قبل از این که به پاسخ این سؤال فکر کنیم، جا دارد سومین نکته مهمی که در کلام علامه وجود داشت را نیز مورد دقت قرار دهیم. آیا می‌دانیم که خداوند چه چیزهایی را بر خود واجب کرده و چه چیزهایی را واجب نکرده است؟ پاسخ این سؤال را می‌توان در قرآن جستجو کرد. همان طور که علامه می‌فرمایند اگر در قرآن مطالعه کنیم، می‌توانیم - دست کم - برخی از چیزهایی که خداوند بر خود واجب کرده و برخی از چیزهایی که بر خود واجب نکرده را پیدا کنیم. علامه با استناد به آیات قرآن - چنانچه در بالا ملاحظه کردید - برخی از این موارد را ذکر کرده‌اند. هدایت، رزق، مرگ، و زندگی پس از مرگ - دقیقاً همان چیزهایی که ابراهیم با قاطعیت به خدا نسبت داد - از جمله مواردیست که خداوند بر خود واجب نموده است. اما آن چه که واجب نکرده، مهم‌ترین مصداقش همان مغفرت است که ابراهیم نیز تنها، امیدواری خودش را به آن ابراز داشت<sup>۱۹</sup>.

هیچ آیه‌ای در قرآن پیدا نمی‌کنید که در باره مغفرت و عده قطعی داده باشد. در حالی که در باره هدایت و رزق و مرگ و حیات پس از مرگ، موضوع عکس این است. چنانچه دیدید، علامه برخی از آیاتی که در این موارد و عده قطعی داده‌اند را نقل کرده‌اند. وسیع‌ترین و امیدبخش‌ترین آیات قرآن در موضوع مغفرت را اگر مورد دقت قرار دهیم، خواهیم دید که عده قطعی آمرزش در آن وجود ندارد. حتی آن جا که می‌فرماید *إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا*<sup>۲۰</sup> - یعنی خدا می‌آمرزد همه گناهان را - چنانچه به

<sup>۱۵</sup> سوره مائده آیه ۶۴

<sup>۱۶</sup> سوره اخلاص آیه ۴

<sup>۱۷</sup> سوره رعد آیه ۱۶

<sup>۱۸</sup> سوره انعام آیه ۱۲

<sup>۱۹</sup> از همین جا می‌توان به عمق حیرت‌انگیز ابراهیم در درک توحید نیز پی برد.

<sup>۲۰</sup> سوره زمر آیه ۵۳

صدر و ذیل آیه نگاه کنیم، متوجه خواهیم شد: منظور این است که خدا آمرزنده است و می‌تواند همه ذنوب را ببامرزد<sup>۲۱</sup>. در اغلب آیاتی که مغفرت واسعة الهی مورد توجه قرار گرفته، می‌توان پیش‌وند یا پس‌وند ان‌شاء - اگر خداوند بخواهد - را مشاهده کرد. به طور مثال، همان آیه‌ای که علامه در متن المیزان ذکر کرده‌اند: ان الله لا یغفران یشرک به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء خداوند نمی‌آمرزد این که کسی به او شرک بورزد؛ از شرک که بگذریم، همه چیز را می‌آمرزد برای آن کسی که بخواهد.

خوب! برگردیم به سؤال اصلی. چرا خداوند مغفرت را دائماً به خواست خودش مشروط می‌کند اما در باره چیزهای دیگر چنین تأکیدی ندارد؟ چه فرقی میان رزاقیت و غفاریت خدا وجود دارد که در باره یکی وعده قطعی می‌دهد اما در باره دیگری چنین کاری نمی‌کند؟ یادمان باشد که کارهای خدا مثل کارهای ما انسان‌ها نیست که بسته به شرایط گوناگون، احتمال دارد تصمیمات مختلفی از ما سر بزند. ما انسان‌ها به خاطر جهلی که نسبت به محیط اطرافمان داریم، به خاطر جهلمان نسبت به اتفاقات آینده، و به خاطر تأثیری که از موجودات دیگر می‌پذیریم، کارهایمان هم‌واره با شاید و اما و اگر هم‌راه است. اما خداوند مالک علی‌الاطلاق هستی است. نه جهل در او راه دارد و نه از چیزی منفعل می‌شود. همه اتفاقات عالم از او و ناشی از اراده اوست؛ و همه افعال او به ضرورت صادر می‌شود. با این حساب، تعبیر متفاوت در باره افعال گوناگون او، چه معنایی دارد؟

من ترجیح می‌دهم این مسئله را به همین شکل باز رها کنم تا خودتان در این باره بیشتر مطالعه و اندیشه کنید. تنها اجازه می‌خواهم شما را به سوی یکی از پاسخ‌هایی که در این زمینه داده‌اند، اندکی راهنمایی کنم. شاید برخی از شما با همین راهنمایی، تا ته ماجرا را بخوانید.

بگذارید سؤالی بپرسم. یک لحظه فراموش کنید که بحث ما در باره خداوند است؛ و به سؤال من فکر کنید. ما انسان‌ها اگر احساس کنیم یک چیزی - فقط و فقط - به خواست و اراده کسی - هر کسی که باشد - بستگی دارد، چه رفتاری در قبال او خواهیم داشت؟ پاسخ روشن است. اگر احساس کنیم هدف مهمی داریم، و اگر احساس کنیم هیچ راه دیگری برای رسیدن به آن هدف، جز خواست و اراده آن کس وجود ندارد، برای رسیدن به آن هدف، خود را درست تسلیم او خواهیم کرد.

اکنون کمی در معنای مغفرت دقیق شویم. مغفرت در لغت یعنی پوشاندن. وقتی خداوند می‌گوید انسان‌ها را مورد مغفرت قرار می‌دهم یعنی گناهان آنها - و در حقیقت آن نقص‌های وجودی آدم‌ها که موجب بروز گناه می‌شود - را می‌پوشانم. بنابراین، منظور از مغفرت، چیزی به جز رفع نقائص وجودی ما و در نتیجه، کامل شدن هستی ما و رسیدنمان به سعادت نیست.

از سوی دیگر، چنان چه بارها گفته‌ایم، رشد وجودی و سعادت ما - دقیقاً - در گرو درک توحید ربوبی است. یعنی اگر عمیقاً بفهمیم که همه چیزمان مشروط به خواست خداست، با تمام وجودمان احساس بندگی خواهیم کرد، در نتیجه به شناخت درستی از خودمان و از هستی خواهیم رسید، و بالاخره به آن چه که سعادت ماست دست خواهیم یافت.

پس رسیدن ما به سعادت در گرو مغفرت ماست و مغفرت ما در گرو احساس بندگی ماست و احساس بندگی ما در گرو این است که بدانیم همه چیز ما، یا دست کم مهم‌ترین آرزوهای سعادت‌بخش ما - فقط و فقط - در دست خداست.

خداوند با گفتن این که مغفرت فقط به خواست من بستگی دارد، می‌خواهد به ما بفهماند که سعادت و خوش‌بختی ما در گرو تسلیم خدا بودن است. می‌خواهد بفهماند برای خوش‌بختی و سعادت، راهی به جز ارتباط با خدا و بندگی خدا کردن وجود ندارد. اما نظام هستی به گونه‌ایست که رسیدن به چیزهای دیگر، بدون بندگی خدا هم گاهی ممکن است. اگر کسی بندگی نکند، شاید روزی قطع نشود، اما یقیناً از سعادت و مغفرت خبری نخواهد بود. همه چیز در این عالم - چه رزق و چه مغفرت - بمایشاء الله است. اما رسیدن به مغفرت مستلزم احساس بندگی و مستلزم رسیدن به توحید ربوبی است. در حالی که رسیدن به رزق، بدون درک این حقیقت هم ممکن است.

یک نکته را نیز فراموش نکنیم. امام شهید ما، حسین‌بن‌علی - علیه‌السلام - در آخرین جمله از دعای بزرگ عرفه، پس از آن که همه چیز و همه چیز را در دست خدا دانسته و از او طلب می‌کند، می‌فرماید استلک اللهم حاجتی التي ان اعطيتها لریضني ما منعني و ان منعتها لریضني ما اعطيتها فکاک رقیبتی من النار یعنی درخواست می‌کنم از تو خدایا آن حاجتم که اگر به من

<sup>۲۱</sup> برای آگاهی بیشتر می‌توانید به تفسیر المیزان، ذیل همین آیه مراجعه فرمایید.

عطا کنی، دیگر هر چه به من ندهی برایم ضرری نخواهد داشت؛ و اگر به من عطا نکنی، دیگر هر چه به من بدهی برایم نفعی نخواهد داشت؛ از تو می‌خواهم رهایی گردهام را از آتش. پس مغفرت به منزله مهم‌ترین چیز برای ماست. آن قدر مهم که هیچ چیز با آن قابل مقایسه نیست. اگر مغفرت باشد و هیچ چیز نباشد، انگار همه چیز هست. اما اگر مغفرت نباشد و همه چیز باشد، انگار هیچ چیز نیست. این است که خداوند در باره مغفرتش به ما تأکید می‌کند: فقط و فقط به دست من است؛ تا ما به احساس بندگی برسیم. چرا که نحوه وجود ما به گونه‌ایست که بدون درک توحید و بدون احساس بندگی به سعادت نخواهیم رسید. اما در باره چیزهای دیگر، اگر چه آنها هم فقط و فقط به دست خداست، چنین تأکیدی نمی‌کند. چون رسیدن به آنها عین سعادت ما نیست و بدون احساس بندگی هم گاهی می‌توان به آنها رسید.

بنابراین، خداوند با گفتن این که مغفرت - فقط و فقط - وابسته به خواست من است، می‌کوشد ما را در طریق سعادت قرار دهد. اما در باره رزق یا بعضی چیزهای دیگر چنین حرفی نمی‌زند. آن چه که گفتم اشاره به همان چیز است که علامه هم در المیزان به آن پرداخته‌اند. ایشان می‌فرمایند اگر خداوند در باره مغفرت مثل رزق سخن بگوید ممکن است انسان‌ها دچار این توهم شوند که می‌توان بدون بندگی خداوند نیز به سعادت رسید؛ و این خطاییست که به منزله نقض غرض در بعثت انبیاء خواهد بود.

خلاصه؛ واقعیت این است که همه چیز ما در زندگی به طور کامل در دست خدا و وابسته به خواست و اراده اوست. از این جهت هیچ تفاوتی میان رزق ما در دنیا و مغفرت ما در آخرت وجود ندارد. صدور مغفرت و صدور رزق، به یک معنا وابسته به خداست. فرقی که هست در ناحیه ما انسان‌هاست. هستی ما به گونه‌ایست که اگر نفهمیم رزقمان دست خداست، باز هم به رزقمان خواهیم رسید. اما اگر نفهمیم مغفرتمان دست خداست، هرگز به مغفرت نخواهیم رسید. پس برای مغفرت و سعادت باید بدانیم که جز او، و خواست او، هیچ راهی وجود ندارد؛ یعنی باید به درک عمیق توحید ربوبی برسیم.

خوب! اجازه دهید از این نکته عمیق فلسفی عبور کرده دنبال کلام ابراهیم را با مردمش پی بگیریم. ابراهیم بعد از طرح پرسش‌های اساسی فلسفه زندگی، و پس از مجادله قهرمانانه‌ای که با اطرافیانش در انداخت، فلسفه زندگی خود را با آنها در میان نهاد و از رب یاد کرد. وقتی سخنش به روز قیامت و مغفرت رب رسید، سخنانی گفت که نشان می‌داد او می‌داند که سعادت و مغفرت جز از طریق بندگی کردن برای رب، معنا و مفهومی ندارد. این جاست که احساس ابراهیم ناگهان عوض می‌شود. او اگر چه با مردم سخن می‌گفت، اما به ناگاه روی از مخاطبان گرداند و با تمام وجود متوجه رب شد. تو گویی به جای نگاه کردن به چهره اطرافیانش، ناگهان سر به آسمان بلند کرد و گفت رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین و اجعل لی لسان صدق فی الاخرین.

این حالت ابراهیم، حالت ناآشنایی برای ما نیست. خود ما هم گاهی اوقات که مشغول صحبت با کسی هستیم، ناگهان ترجیح می‌دهیم روی از مخاطب بگردانیم و - مثلا - سر به آسمان بلند کنیم و بگوییم خدایا تو شاهد باش. علامه می‌گویند برای ابراهیم، درست مثل این بود که یاد پروردگار و توحید ربوبی، همه چیز را در نظرش کم‌رنگ کرد؛ یاد خدا، ناگاه او را به جایی رساند که - اصلا - از مردم صرف نظر کرد.

هب لی یعنی به من ببخش.<sup>۲۲</sup> «حکم» اعتقادات محکم و خلل ناپذیری است که باعث می‌شود انسان بتواند حقایق را از باطل و کارهای درست را از کارهای نادرست تمیز دهد. بنابراین حکم از مقوله دانش است؛ چه دانش‌های مربوط به مسائل نظری و چه دانش‌های مربوط به مسائل عملی زندگی؛ یعنی اندیشه‌های کاملاً محکم برای زندگی، چه در جهان بینی و چه در تصمیم‌گیری و رفتار. «حکمت» در لغت به معنای نوع خاصی از حکم است و خداوند در باره‌اش می‌فرماید *يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذُكُرُ إِلَّا أَوْلِيَ الْأَبَابِ* می‌دهد حکمت را به آن کس که بخواهد و هر که را حکمت داده شد، به تحقیق خیر فراوانی داده شده است و متذکر نمی‌شوند مگر آنها که در زیر پوسته، مغزی دارند.<sup>۲۳</sup> فیلسوفان اسلامی، فلسفه را به خاطر برهان‌های مستحکم و به خاطر حقایق استواری که به ما می‌آموزد، حکمت خوانده‌اند.

<sup>۲۲</sup> ما در باره معنای وهابیت خدا و هبه شدن چیزی از جانب خدا، در مباحث سوره مریم حرف‌هایی زده‌ایم. علاقه‌مندان می‌توانند به ۱۰۰۰های هزار سال تنهایی که توسط حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی منتشر گردیده مراجعه نمایند.

<sup>۲۳</sup> سوره بقره آیه ۲۶۹



این پیش فرض، بر خلاف ظاهر ساده‌اش، از اهمیت خاصی برخوردار است. همین قدر اشاره کنم که یکی از چالش‌برانگیزترین مسائل در مباحث انسان‌شناسی، در اطراف همین پیش‌فرض‌هاست. بسیاری از مکاتب انسان‌شناسی، یا طبیعت و فطرت خاصی برای انسان قائل نیستند و یا کشف این طبیعت را امر ناممکنی می‌شمارند. اگر چنین پیش‌فرضی وجود داشته باشد، دیگر به این آسانی‌ها نمی‌توان سلامت روحی و - حتی بدنی - انسان‌ها را بر پایه متوسط‌گیری یا نرمالیزاسیون تعریف کرد. چرا که ناچاریم برای تعریف سلامت به سراغ این پیش‌فرض‌ها برویم و ببینیم اقتضانات ذاتی انسان چیست.

اجازه دهید از گفتگوی پیش‌تر در این خصوص صرف نظر کنیم. فقط به خاطر بسپریم که قرآن به طرز قاطعانه‌ای از صلاح و فساد انسان سخن می‌گوید. بسیاری از آیات قرآن در صدد توضیح مشخصات انسان‌های صالح و فاسد و نشان دادن نمونه‌های عینی این قبیل افراد است. خیلی از آیات هم می‌کوشند تا عوامل فساد، و راه‌های جلوگیری یا مقابله با این فساد را برای ما تشریح نمایند. حداقل نتیجه‌ای که از این آیات می‌توان گرفت این است که اسلام، انسان‌شناسی خاصی دارد که هنوز آن طور که باید مورد تحقیق قرار نگرفته است. شاید چنین تحقیقاتی بتواند مبنای فلسفه‌ای جدید در علم پزشکی و پایه‌ای برای شکل‌گیری مکتبی جدید در علم روان‌شناسی، واقع شود.

به هر تقدیر، ابراهیم از خدا می‌خواهد تا او را به صالحان ملحق سازد. صالحانی که ابراهیم آرزوی پیوستن به آنها را داشت، چه کسانی هستند؟ برای یافتن پاسخ این سؤال، باید به نکاتی چند در این آیات توجه کرد.

اول این که، دعای ابراهیم این نبود که خداوند او را از زمره صالحان قرار دهد؛ بلکه دعایش این بود که به صالحان ملحق شود. الحاق در لغت یعنی ادراک و در ملازمت چیزی قرار گرفتن؛ ادراک خودش به معنای فراچنگ آوردن چیزیست. پس الحاق شدن به عده‌ای از افراد به معنی نزدیک شدن به آنها، ملازمت یافتن با آنها و از زمره آنها به حساب آمدن است. بنابراین وقتی ابراهیم از خدا می‌خواهد که به صالحان ملحق شود، منظورش چیزی بیش از این بوده که از زمره صالحان به حساب آید. چرا که در این صورت کافی بود بگوید اجعلني من الصالحين نه این که بگوید والحقني بالصالحين. ابراهیم دلش می‌خواست علاوه بر این که خودش انسان صالحی باشد، به صالحان نیز ملحق شود. یعنی آنها را دریابد و ادراک کند و در ملازمتشان قرار گیرد.

نکته دوم این که، ابراهیم در دعایش مشخص نکرد که وقتی می‌گوید صالح، منظورش صالح از چه نظر است. مثلاً آیا می‌خواهد به کسانی که از نظر بدنی صالح هستند ملحق شود یا به کسانی که از نظر روحی صالحند؟ آیا می‌خواهد به کسانی ملحق شود که رفتار و اعمال صالحانه‌ای دارند یا کسانی که انگیزه‌ها و نیت‌هایشان صالح است؟ به همین دلیل ناچاریم بگوییم منظور ابراهیم در این جا، صالح به معنای کامل آن است؛ یعنی صالح از هر جهت؛ کسانی که به هیچ وجه و از هیچ نظر، نمی‌توان آنها را ناصالح توصیف کرد. پس کسانی مورد نظر ابراهیم بوده‌اند که ذاتشان - نه فقط اعمال یا خصوصیات دیگرشان - صالح است.

نکته سوم این که، ابراهیم صالحان را به صورت معرفی و با «ال» آورد و گفت الصالحين. بنابراین می‌توان احتمال داد که صالحان خاصی مورد نظر او بوده‌اند.

نکته چهارم این که، در تعبیر ملحق شدن به چیزی یا کسی، نوعی تقدم فرض شده است. وقتی می‌گوییم ما به فلان افراد ملحق شدیم، انگار گفته‌ایم آنها دارای نوعی تقدم و پیشی نسبت به ما بوده‌اند و بعد ما به آنها رسیده‌ایم. پس به نظر می‌رسد ابراهیم کسانی را در نظر داشته که نسبت به او - از نظر صالح بودن - دارای نوعی سبقت و برتری بوده‌اند و او دلش می‌خواست به آنها ملحق شود.

نکته پنجم این که، رسیدن به این صالحان مسئله بسیار مهمی برای ابراهیم به حساب می‌آمده است. بعدها می‌بینیم که این درخواست بارها و بارها در کلام ابراهیم تکرار می‌شود. اگر قرآن را ببینید؛ متوجه خواهید شد که این دعا، یکی از دعاهای همیشگی ابراهیم است. دعایی که قرآن می‌گوید بالاخره روزی مستجاب شد.

قرآن با این که همه انبیاء - و طبیعتاً ابراهیم - را از زمره صالحان می‌داند، اما در خصوص ابراهیم تعبیری دارد که آن را برای هیچ پیغمبر دیگری به کار نبرده است: *وانه فی الاخره لمن الصالحین* و همانا که او **در آخرت** - به طور قطع - از صالحان است.<sup>۲۹</sup> آیا تفاوتی میان صالح بودن ابراهیم و صالح بودن انبیاء دیگر وجود داشته که قرآن چنین تعبیر مخصوصی را در باره او به کار می‌برد؟ پاسخ به طور حتم مثبت است. خوب است به خاطر بیاوریم که از نگاه قرآن، همه خصوصیات انسانی ذومراتب است. یعنی دارای درجات و مراتب گوناگون است. از این نظر فرقی هم میان خصوصیات مثبت و منفی نیست. هم ایمان کم و زیاد می‌شود و هم کفر؛ هم صلاح و هم فسق؛ هم هدایت و هم ضلالت. آیات قرآن در این باره بسیار روشن سخن گفته‌اند. اساساً ذومراتب بودن هستی انسان، یکی از اساسی‌ترین اصول در انسان‌شناسی اسلام به حساب می‌آید.

علامه و بسیاری دیگر از مفسران قرآن گفته‌اند درست به دلیل همین ذومراتب بودن هستی

انسان است که گفتن *اهدنا الصراط المستقیم*<sup>۳۰</sup> در هنگام نماز، معنای درستی پیدا می‌کند. چرا که اگر قبول داشته باشیم نماز خواندن نشانه هدایت یافتن است - چنانچه هدایت یک امر ذومراتب نبود - ناچار باید می‌گفتیم ما دیگر هدایت پیدا کرده‌ایم؛ پس طلب هدایت کردن دیگر یک حرف بی‌معناست. بنابراین، طلب هدایت کردن به هنگام نماز، تنها موقعی معنا دارد که ما هدایت را دارای درجات گوناگون بدانیم و از خدا بخواهیم که هم‌واره ما را به سوی درجات بالاتر هدایت رهنمون شود.

پس ابراهیم با این که - بدون تردید - از صالحان بوده است، ولی همیشه عده خاصی از صالحین را در نظر داشته که در درجات بالاتری از صلاح قرار دارند؛ و از خدا می‌خواسته که به آنها ملحق شود. یعنی آنها را ببیند، به آنها ببیند، و از زمره آنها به حساب آید. خداوند می‌گوید خواست ابراهیم برآورده شد. در آخرت همه می‌بینند که ابراهیم به آن صالحانی که آرزوی او را داشته، ملحق خواهد شد: *انه فی الاخره لمن الصالحین*<sup>۳۱</sup>.

لسان صدق چیز دیگری بود که ابراهیم از خدا طلب کرد. لسان صدق یعنی زبانی که جز صداقت و راستی، چیزی در آن نباشد. ابراهیم از رب می‌خواهد تا زبان صادق و گویایی برای او، در میان دیگران، بیافریند؛ کسی که بتواند تمام منویات درونی او را به طور کامل و خالص، برای انسان‌های روزگاران دیگر، ادا کند: *واجعل لی لسان صدق فی الاخرین*.

از دعاهای ابراهیم چنین برمی‌آید که او همیشه دو چیز را مد نظر داشت. نخست، کامل و کامل‌تر شدن و به درجات بالاتر رسیدن. به همین دلیل بود که همیشه به صالحانی برتر از خودش می‌اندیشید و آرزوی ملحق شدن به آنها را داشت. این جلوه‌ای از فطرت خداجویانه‌ایست که ابراهیم در درون خود داشت. دوم، یافتن کسانی که حرف او را بفهمند و به آیندگان - و به طور کلی دیگرانی که امروز در برابر او نیستند - برسانند. این نیز - احتمالاً - حکایت از احساس تنهایی عمیقی دارد که ابراهیم در زندگی احساس می‌کرد. شاید هم بتوان گفت که به فکر آیندگان بودن نیز جلوه‌ای از فطرت خالص آدمیست.

من قبلاً برایتان گفتم که علامه در ذیل این آیات، روایاتی نقل می‌کنند که نشان می‌دهد صالحانی که ابراهیم آرزوی دیدارشان را داشت و نیز لسان صدقی که از خدا طلب می‌کرد، پیامبر ما و اهل بیت او هستند. روایات فراوانی داریم که در آنها آمده است: در روز قیامت، ابراهیم در کنار پیامبر ما و اهل بیت اوست، به طوری که مردم همه می‌بینند دعای او - *الحقنی بالصالحین* - مستجاب شده و او از صالحان، با صالحان، و ملحق به صالحان است: *وانه فی الاخره لمن الصالحین*<sup>۳۲</sup>. شاید به همین دلیل است که گفته‌اند وقتی پیامبری از پیامبران خدا را یاد می‌کنید، مستحب است با عبارت *علی ذینا و آلہ و علیہ السلام* بر او درود بفرستید. اما اگر از ابراهیم یاد کردید، گفتن چنین عبارتی مستحب نیست. برای او کافیست که بگویید

<sup>۲۹</sup> (سوره بقره آیه ۱۳۰)

<sup>۳۰</sup> (سوره حمد آیه ۶)

<sup>۳۱</sup> (سوره نحل آیه ۱۲۲)

<sup>۳۲</sup> (سوره عنکبوت آیه ۲۷)

علیه السلام؛ درست همان طور که برای اهل بیت پیامبر چنین عبارتی را به کار می‌برید. در بعضی روایات آمده که وقتی صلوات می‌فرستید بگویید اللهم صل و سلم و بارک علی محمد و آل محمد كما صلیت و سلمت و بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم. گویا این روایات می‌خواهند به ما بفهمانند که همه برکات و مقاماتی که خداوند برای پیامبر ما و خاندانش فرو فرستاده، عیناً برای ابراهیم هم هست.

سلام و درود خدا، با سلام و درود ما انسان‌ها فرق می‌کند. خدا وقتی بر کسی سلام می‌کند، این سلام به معنی کامل‌تر شدن درجات و جودی آن شخص است. کما این که در مباحث سوره احزاب در این باره صحبت کردیم و دیدیم که صلوات خدا بر انسان‌ها عین مغفرت برای آنها و نورانی‌تر شدن وجود آنهاست: هوالذی یصلی علیکم و ملائکته لیخربنکم من الظلمات الی النور<sup>۳۳</sup>.

دعاهای ابراهیم البته به همین جا ختم نشد، اما وقت ما امروز رو به پایان است. اجازه دهید بعداً در باره بقیه دعاهایی که ابراهیم کرد، سخن بگوییم و بحث امروز را با یادآوری یک نکته کوچک به پایان ببریم. آرزوی داشتن لسان صدق در میان دیگران، نمایشی دیگر از خصوصیت دعوت‌گری انسان‌هاست. اگر سخنان گذشته خودمان در باره دعوت‌گری و ذاتی بودن آن را برای انسان‌ها به یاد آوریم، آنگاه شاید بفهمیم که چرا برای ابراهیم این قدر مهم بوده که پیامش و دعوتش به گوش دیگران برسد. فهمیدن مراتبی از احساسات ابراهیم در این خصوص، کار سختی نیست. خود ما هم وقتی احساس کنیم حرف مهمی برای گفتن داریم، به دنبال گواهی می‌گردیم تا آن را به خوبی بشنود. هر چقدر احساس کنیم حرف مهم‌تری داریم، بیش‌تر به دنبال انتشار آن خواهیم بود. هر چقدر که این حرف‌ها در دل ما عمیق‌تر باشد، بیش‌تر آرزو داریم که دیگران هم آن را بفهمند. در این آیات دیدیم که ابراهیم با تمام وجودش سخن می‌گفت؛ به همین دلیل، چنان در دعوت خود غرق بود که به ناگاه روی به جانب رب کرد و کم دیگران گرفت. از سوی دیگر، دعوت ابراهیم در باره فلسفه زندگی بود؛ دعوتی که مهم‌تر از آن قابل فرض نیست. قبلاً گفتیم؛ ابراهیم مسئله‌هایی را مطرح می‌کرد که اگر حل شوند، همه زندگی ما را تحت تأثیر قرار خواهند داد؛ و اگر حل نشوند، هیچ ملاکی برای ترجیح عقلانی نوعی از زندگی بر نوع دیگر آن، باقی نمی‌ماند.

ایام عید نوروز نزدیک است. این ایام — دست کم — برای ما از این ویژگی برخوردار است که با کسان بیش‌تری از اقوام و آشنایانمان دیدار می‌کنیم. فرصتی است؛ شاید بتوانیم ابراهیم‌وار با فطرتمان خلوت کنیم و چونان طبیعت، ما نیز زنده شویم. آنگاه، شاید بتوانیم از درون غار دل‌مان بیرون بیاییم و به فلسفه زندگی اطرافیانمان کمی عمیق‌تر نگاه کنیم. ببینیم دوستان ما در زندگی به دنبال چه هستند. ببینیم آدم‌های این روزگار، چه بت‌هایی را تراشیده و بر آن سجده می‌کنند. ببینیم چه چیزهایی قرار بود ابزار زندگی ما باشند، اما به اهداف زندگی تبدیل شده‌اند.

شاید شنیده باشید که یکی از اولین اختراعات تاریخ تمدن بشر، لباس است. اختراعی که از همان روز اول، کارکردی دوگانه داشت. هم برای حفظ بدن استفاده می‌شد و هم برای زیبایی. به هر حال، این اختراع، هر چه بود، یک وسیله بود. هنوز هم لباس یک وسیله است؛ چه وسیله حفظ بدن، چه وسیله زیبایی. اما اگر کمی دقیق‌تر نگاه کنیم، خواهیم دید کم نیستند کسانی که لباس برای آنها در جای‌گاه یک هدف قرار گرفته است. به خاطر لباسشان، بر دیگران تظاهر می‌کنند؛ و روز و شبشان را در غم لباس به سر می‌برند. وضعیت بسیاری دیگر از وسیله‌های زندگی ما نیز تفاوت چندانی با لباس ندارد.

فقط قوم ابراهیم نبودند که به فلسفه زندگی فکر نمی‌کردند. فقط آنها نبودند که نگاهشان به زندگی، موروثی و مقلدانه بود. فقط آنها نبودند که جای وسیله و هدف در زندگیشان عوض شده بود. فقط آنها نبودند که . . .

در درون غار دلمان خلوت کنیم و بعد به میان آدم‌ها برویم. فراموش نکنیم که گریزی از دعوت نیست. یادمان نرود که دعوت‌گری، عین زنده بودن است. مهم‌تر از همه این که، فراموش نکنیم دعوت حقیقی، دعوتیست که - درست مثل ابراهیم - از عمق دل برآمده باشد. چنین دعوتی را پیمودن، مثل انبیاء و مجاهدان و عاشقان زندگی کردن است.

\*\*\*

دلم می‌خواهد غزل امروزان را به عنوان هدیه‌ای کوچک، به روح بزرگ پدرم و پدر همه ما، ابراهیم تقدیم کنم. می‌توانم به یاد آورم که در این هفته‌های اخیر بارها نام او را به زبان آوردم، بی آن که سلام خدا و فرشتگان را برای او طلب کنم. هر چند یقین دارم که ابراهیم - علیه السلام - بزرگ‌وارتر از آن است که بر چنین چیزهایی خرده بگیرد، اما مایلیم به نیت ابراز قطره‌ای از دریای ارادتم به او، با همان زبانی خطابش کنم که حافظ عزیز معشوق خود را خطاب کرده است.

سلام بر تو ای ابراهیم. سلامی به بزرگی آرزوهایی که داشتی. سلامی به عمق دعوتی که می‌کردی. سلامی به لطافت مه‌ری که به فرزندان می‌ورزیدی؛ و به وسعت انسان‌هایی که فرزندان تو شدند.

سلام بر تو ای پدر . . .

گر من از باغ تو یک میوه بچینم چه شود	پیش پایی به چراغ تو ببینم چه شود
یا رب اندر کنف سایه آن سرو بلند	گر من سوخته یک دم بنشینم چه شود
آخر ای خاتم جمشید سلیمان آثار	گر فتد عکس تو بر لعل نگینم چه شود
زاهد شهر چو مهر ملک و شحنه گزید	من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود
عقلم از خانه به در رفت و اگر می این است	دیدم از پیش که در خانه دینم چه شود
صرف شد عمر گران‌مایه به معشوقه و می	تا از آنم چه به پیش آید از اینم چه شود
خواجه دانست که من عاشقم و هیچ نگفت	حافظ ار نیز بدانند که چنینم چه شود

و الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله

حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی

بیر مهر روزمانی

۷۹/۱۳/۱۸

۱۳ / ذیحجه / ۱۴۲۱