



{ ۳۱ } برای پرواگیرندگان، پیروزی (نجات و دست‌یابی) است.	إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾
{ ۳۲ } باغ‌ها و انگورهایی	حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾
{ ۳۳ } همسرانی (برجسته اندام) همسال	وَكَوَاعِبَ أُنثَرَاءَ ﴿٣٣﴾
{ ۳۴ } جامی لبریز	وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾
{ ۳۵ } نه سخن ناروا در آن می‌شنوند و نه دروغ شمردنی.	لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٣٥﴾
{ ۳۶ } پاداشی است از سوی پروردگارت، عطایی است از روی حساب.	جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾
{ ۳۷ } همان پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه ما بین آن‌ها است، همان پروردگار رحمان که حق هیچ‌گونه گفتگویی از جانب او ندارند.	الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

شرح لغات:

مفاز، به معنای مصدری: پیروز شدن، نجات یافتن، دست یافتن به مقصود. به معنای اسم مکان و زمان: جا و زمان پیروزی و دستیابی.

حدائق، جمع حدیقه: باغ سبز چشم‌گیر و محصور از حدق. احدق به: دوران گشت. به دور آن گرداند. یا از باب تشبیه به حدقه چشم است.

کواعب، جمع کاعب و کاعبه: برآمده اندام، برجسته پستان، از کعب یعنی برآمدن و برجسته شدن جسم، پر شدن ظرف.

اتراب، جمع ترب و تربه به کسر راء: دوست، همزاد، فقیر. به فتح راء و به معنای



مصدری: پر شدن محل از خاک، خاکی شدن، ناتوان گشتن.

کأس: کاسه، جام.

دهاق، از دهق: پر شدن ظرف، فرو ریختن آب از ظرف، سرشار شدن ظرف و خالی نشدن آن، پیوسته پر بودن ظرف، پیوند سخت اجزای دو چیز به هم.

لغو: خطا، سخن نیندیشیده و نادرست.

عطاء: بخشش، دادن بدون استحقاق.

خطاب، مصدر خاطب: گفتگو. به معنای اسمی: سخن مورد گفتگو.

«إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا»: این آیه که با حرف «إِنَّ» شروع شده است، سر فصلی برای نهایت کار اشخاص دیگر: «متقین» در مقابل «طاغین» می باشد. چنانکه در آیات قبل هم حرف «إِنَّ» سرفصل مطالب و مراحل آمده است: «إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ ...، إِنَّ جَهَنَّمَ ...، إِنَّهُمْ كَانُوا ...»: این آیه، گرچه با واقع شدن در سیاق آیات دیگر بیان مرحله و زندگی نهایی گروه فائزان به سعادت ابدی است، ولی آمدنش با جمله اسمیه، بیان یک حقیقت کلی و صادق بر همه شئون و مراحل و میدان های زندگی انسان می باشد، و با در نظر گرفتن معنای عام لغوی «متقی» که به معنای اتخاذ وقایه (حافظ و نگهبان گرفتن) است، این حکم و قانون در زندگی حیوانات بلکه مصنوعات ماشینی نیز صدق می کند، زیرا رسانیدن به مقصد (فوز بدان) که علت غایی این گونه مصنوعات است، بدون داشتن دستگاه نگهدار (مهار کننده - ترمز) متناسب، میسر نیست هر چند دستگاه ها و ابزار دیگر آن ها کامل و مجهز باشد.^۱

۱. اهل فن، مقیاس تکامل ماشین ها را، تکامل و قدرت و دقت دستگاه ترمز می دانند. چنان که این دستگاه با میزان قدرت و فشار و سرعت ماشین ها، پیش می رود و از دو چرخه های پایبی شروع شده تا دیزل ها و لکوموتیوها و کشتی های عظیم به صورت های متنوع و تکامل یافته ای پیش رفته است، و نقش ترمز در کارکرد و استفاده به موقع و مناسب از ماشین بسیار اساسی و مهم است. (مؤلف)



فوز انواع حیوانات که ابقاینوع است نیز معلول وقایه‌ها (محفظه‌ها و نگهبان‌ها)ی آنهاست.^۱ حیوانات، هر چند دارای اعضا و جوارح کامل باشند، اگر دارای وقایه کامل نباشند قابلیت بقا ندارند، قابلیت بقا و فوز آنها در میدان حیات، متناسب با تکامل و قدرت وقایه آنها می‌باشد.

انسان، بیش از وقایه‌های کامل طبیعی و غریزی که برای حفظ و دفاع دارد، برای فوز به کمالات و مقاصد برتر دیگر هم باید در سازمان داخلی نفسانی خود دارای وقایه ارادی باشد، این وقایه ارادی ناشی از عقل و ذهن روشن و نیرومند یا ایمان است که می‌تواند حاکم بر قوا و انگیزه‌ها و طغیان شهوات باشد تا آنها را هماهنگ سازد و در طریق خیر و صلاح رهبری کند.^۲ برای رسیدن به هر کمال مطلوب و مقصدی و در همه میدان‌های زندگی، داشتن چنین وقایه‌ای «مانند دستگاه ترمز ماشین» لازم و ضروری است و خود مانند صحت و سلامت بدن و جهازات آن مطلوب می‌باشد، کسانی که قوا و مبادی نفسانی شان با هم هماهنگ نیست و بر حسب محیط و محرکات مبادی شهوانی و غضبی و عواطف آنها طغیان می‌کند و حاکم بر اراده می‌گردد، فاقد اندیشه روشن و هدایت عقل و ایمان می‌باشند، از این رو نه می‌توانند خود را از تاریکی‌های جهل و سقوط در آلام و وحشت‌ها و اندوه‌ها و زبونی‌های ناشی از لذات پست و غرورهای سفیهانه به مقام علم و اطمینان و قدرت و روشنی ایمان بالا برند، نه در میدان‌های زندگی فوزی دارند و نه

۱. وقایه حیوانات دو نوع است: یک نوع وقایه غریزی است که بدانوسیله حیوان خود را با محیط مناسب بارشد و بقایشخص یا نوع خود تطبیق می‌دهد یا به چنین محیطی می‌رساند. نوع دیگر وقایه عضوی است که به وسیله آن، پوست بدن و اعضا و جوارح، با تغییر یافتن آن در برابر مزاحمت و موجبات فنا، خود را نگه می‌دارند. (مؤلف)

۲. در تفسیر آیه دوم از سوره بقره «هدی للمتقین» درباره حقیقت تقوا و متقی توضیح و تحقیق خاصی آمده است. (ن. ک به ج ۲ مجموعه آثار، ص ۱۰۲). (مؤلف)

دارای صحت و سلامت مزاج نفسانی می‌باشند. محیط ذهن، آن‌گاه که با قدرت تقوا از او هام و هوس‌ها و انگیزه‌های ناشی از آن‌ها پاک شد، آماده درک حقایق علمی و دریافت اسرار عالم می‌شود. در میدان تنازع حیات و جنگ با صورت‌های مختلف آن، فوز از آن کسانی ست که پیش از داشتن همه سلاح‌ها، مسلح به قدرت تقوا باشند. پیروزی نهایی همیشه برای سپاهیان با تقوایی است که حاکم بر ترس و طمع و شهوات خود و مطیع فرمانده هشیار و فداکار باشند.

بقا و سعادت برای ملتی سرنوشت شده است که در روابط افراد و طبقات آن، حق و قانون ناشی از تقوا حاکم باشد، این همان تقوای اجتماعی ست. هر چه در امور نفسانی و اجتماعی، و اسرار زندگی بیشتر تحقیق و بررسی شود، نقش این آیه ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾، در همه میدان‌های حیات و بالای سر هر اجتماع و گروه و افراد، آشکارتر می‌گردد، و اگر در اوایل یا اواسط میدان‌های حیات آشکار نشود، در نهایت و اواخر هر میدانی، به یقین، فوز برای متقیان است: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ مَفَاز، اسم زمان و مکان و متضمن معنای مصدر - مشعر بر همین تعمیم و توسعه میدان فوز و نهایت آن است.^۱

این آیه با آنکه بیان یک حقیقت عمومی و کلی ست، از این نظر که در ضمن و سیاق آیات دیگر آمده است، بیان فوز نهایی متقیان در برابر طاغیان می‌باشد، طاغیان در کمینگاه جهنم در می‌آیند و بدان سو رانده می‌شوند، و متقیان - بسته به درجه قدرت تقوا و کشش آن - دیر یا زود، از آن در می‌گذرند و نایل می‌شوند، به چه چیزهایی نایل می‌شوند؟^۲

۱. مصادر میمی گاه به معنای اسم زمان و مکان می‌آید و گاه به معنای مصدری، ولی در هر یک از این دو معنا که استعمال شود متضمن معنای دیگر نیز می‌باشد. (مؤلف)

۲. افلاطون، در کتاب بی‌مانند خود «جمهوریت» - که ده بخش است - از زبان استادش سقراط، بحث خود را از



→ عدالت و تعریف و کشف حقیقت آن آغاز می‌کند و با روش گفتگوی با شاگردان و پس از بررسی و استدلال‌های دقیق و محکم دربارهٔ عموم مسائل نفسانی، اجتماعی، فلسفی، نخست حقیقت عدالت را در نقش درشت اجتماع می‌نمایاند و سپس در نظم و هماهنگی قوای نفسانی فرد، پس از تبیین حقیقت عدالت - که مطابق با تقوای اصطلاحی قرآن است - حقیقت استبداد (طغیان) را آشکار می‌سازد.

آخرین بحث این کتاب که در بخش دهم آمده، دربارهٔ پاداش عدالت (تقوا) می‌باشد. پس از اثبات بقای نفس چنین نتیجه می‌گیرد که: تقوا خود برترین پاداش انسان است که خود را به انجام کارهای عادلانه ملزم می‌داند، خواه مردم قدر او را بشناسند و تاج و نگین افتخار به شخص با تقوا بدهند یا ندهند. قدر و متقیان اگر از چشم مردم پوشیده باشد، از چشم خدایان (مبادی غیب) پوشیده نیست. چه، متقی می‌کوشد که تا ممکن است خود را در خیر و نیکی همانند آنان گرداند. علاوه بر این، قدر و احترام متقیان و پستی و زبونی طاغیان، در دنیا و در سرای دیگر، مجهول نخواهد ماند. در دنیا، متقیان و طاغیان مانند دو گروهی هستند که در میدان مسابقه وارد شده‌اند: گروهی که در آغاز مسابقه چند تک به شتاب می‌روند ولی فقط تا نقطهٔ رجوع می‌توانند پیش روند و پیش از رسیدن به هدف، با زبونی و سرافکندگی، برمی‌گردند و از طرف مردم با استهزا و اهانت روبرو می‌شوند. گروه مردان ورزیده و با اراده از نقطهٔ رجوع در می‌گذرند و به هدف می‌رسند و به جایزه فائز می‌شوند. متقیان هم در آخر میدان زندگی همین‌گونه از هر سو، مورد احترام و تمجید هموطنان خود واقع می‌شوند، ولی طاغیان، هر چند در آغاز چهرهٔ باطنی خود را بیوشانند، هر چه بیشتر در عمر پیش می‌روند بیشتر مورد اهانت و استهزا قرار می‌گیرند. بیش از همهٔ این پاداش‌ها و الطاف، تقوا خود خیر و کمال متقیان است و همه این‌ها با آنچه پس از مرگ در انتظار متقیان و طاغیان است بس ناچیز می‌باشد. آن‌گاه سقراط، برای تمثیل و تصویر پاداش‌های اخروی داستانی می‌آورد: مردی شجاع به نام «آر» فرزند «آرمینیوس» بعد از آنکه در یکی از جنگ‌ها کشته شد و نعش او را با دیگر نعش‌ها روی سکوی جنازه گذاردند، ناگهان چشم گشود و آنچه در آن عالم، در این مدت، مشاهده کرده بود گزارش داد. سقراط با قدرت نظر و تمثیل از زبان این مرد افسانه‌ای، عالم آخرت و پاداش نیک و بهشت متقیان، و عذاب و جهنم طاغیان و منازل و طرق آن‌ها را می‌نمایاند. بسیاری از مطالب و تمثیل‌های این حکیم عالی‌قدر دربارهٔ عالم آخرت مانند خبرها و تمثیل‌های قرآن کریم است. کتاب با ارزش جمهوریت با بیان این حقیقت اخروی پایان می‌یابد.

رسالهٔ کوچکی نیز به عنوان «تقوا» از افلاطون به زبان استادش سقراط نقل شده که آقایان دکتر کاویانی و دکتر لطفی به فارسی ترجمه کرده‌اند. در این رساله گفتگو بین «سقراط» و «مه‌نون» است و از این سؤال آغاز می‌شود که «آیا تقوا آموختنی است یا از راه تمرین حاصل می‌شود یا جزء طبیعت انسان است؟» سقراط پیش از آنکه این سؤال را جواب گوید، به روش خاص خود او را وادار به تعریف تقوا و کشف حقیقت آن می‌نماید.



«حَدَائِقُ وَ أَعْنَاباً»: این نمونه‌ای از لذات محسوس و مطعوم است که به صورت بدل جزء از کل - فوز کلی - ذکر شده است: باغستان‌های محصور و خرّمی که محصول اعمال و اندیشه‌های ثمر بخش متّقیان است، مشاهده ثمرات اعمال که خود مهم‌ترین آمال انسان است، آن‌هم به صورت پایدار و مستمری که از هر اندیشه و عملی درخت و ثمری برآید، و از مجموع آن‌ها باغستان‌های خرّم و پر بهره

→ هر تعریفی که مه نون از تقوا پیش می‌آورد سقراط آن را بررسی و نقض و رد می‌نماید، و اثبات می‌کند که آنچه در تعریف تقوا، مانند: لیاقت، خدمت به حق، قدرت، حق خواهی، لذت از زیبایی، قدرت بر عمل، توانستن رسیدن به خوبی، گفته شده حقیقت تقوا نیست، بلکه قسمت و موردی از آن است. پس از بحث و گفتگو به این نتیجه می‌رسد که هر عمل و اثر روحی آن‌گاه مفید است که از روی فهم و بصیرت باشد، بنابراین تقوا که مفید و از اعمال روحی است باید وقوف و شناسایی یا قسمتی از آن باشد، و اگر تقوا معرفت باشد باید آموختنی باشد نه فطری، و چون آموختنی است باید معلمینی داشته باشد، اگر سوفیست‌ها را معلمین تقوا بدانیم، می‌نگریم که همه یا بسیاری از آنان جوانان را ناقص و فاسد کرده‌اند و اگر دیگر مردان خوب و قابل اعتماد معلم تقوا باشند، چرا نتوانسته‌اند حتی به فرزندان خود - با همه علاقه‌ای که به تعلیم و تربیت آن‌ها داشته‌اند - تقوا را تعلیم دهند؟ و دارندگان تقوا حتی خود نیز چنین ادعایی ندارند، و چون معلمی برای تقوا یافت نمی‌شود، شاگردی هم نخواهد بود. مردم با تقوا باید مفید باشند. آن‌گاه مفید می‌باشند که بتوانند مردم را در اداره امور هدایت کنند. کسی می‌تواند مفید باشد و هدایت کند که عالم باشد، کسی که راهی را نرفته یا تصور صحیحی از آن نداشته باشد، نمی‌تواند دیگران را هدایت نماید. تصور درست داشتن و صاحب نظر بودن برای اهل تقوا، اگر در خلقت آن‌ها باشد، باید همه از آن بهر مند باشند، چون تقوا تعلیم دادنی نیست، پس علم نیست، چون تقوا رهبری می‌کند و علم نیست، پس علم به تنهایی نمی‌تواند رهبر باشد. بنابراین مردان با تقوا صاحب نظران و مردان آسمانی هستند که روح خدایی در آن‌ها دمیده شده و آن‌ها را به ذوق آورده، و چون جزء طبیعت ما نیست و قابل تعلیم همه نمی‌باشد، فقط اراده و الهام خدایی است که در بشر جایگزین می‌شود، چنان که صاحبان تقوا می‌توانند کارهای بزرگ انجام دهند، این‌ها زنده‌ای در میان مردگان و موجودات حقیقی‌اند و دیگران سایه‌های لرزانی می‌باشند. ولی پیش از آنکه معلوم شود تقوا از چه راه کسب می‌شود باید حقیقت تقوا معلوم شود.

این خلاصه‌ای از مطالب رساله تقواست. در این رساله و کتاب جمهوریت و بعضی از گفتگوهای دیگر سقراط تقوا را سرآمد و مهم‌ترین فضیلت انسانی می‌داند و در تعریف و تحصیل آن بحث می‌کند، تا شاید حقیقت آن برای افراد مستعد کشف شود و از رهبری آن عموم بهر مند گردند و عقول رشد یابند و نفوس و کشور از سقوط و بی‌عدالتی برهند. (مؤلف)



بروید. محصول و ثمرات محسوس تقوا، از حدود محصور دیوار باغ‌ها و بوستان‌های دارای درخت‌های سر برافراشته می‌گذرد و در مثال تاکستان‌ها «اعناب» نامحصور و گسترده در دشت‌ها و تپه‌ها در می‌آید. ریشه‌های این درختان بهشتی ثابت‌تر، ثمراتش بابرکت‌تر و میوه‌های لذیذ و غذایی آن بیشتر در دسترس دیگران - غیر صاحبان اصلی آن‌ها - واقع می‌شود. این‌ها آثاری است که از طریق به ثمر رسیدن اعمال و لذات ذوق «طعم» و دیده، متقیان بدان‌ها نایل و خشنود می‌شوند، از این‌ها گذشته؛

«وَكَوَاعِبِ أُنْثَرَاءٍ»: این‌ها نمونه‌های بارز جمالی است که غریزه اندیشه جمال آرای انسان، پیش از بروز تمایل جنسی، و با آن و پس از آن، در مثال زنده‌ای در خیال، تصویر می‌کند: دخترانی موزون، آراسته و رشد یافته «کواعب» سینه‌ها و اندامشان برجسته و بالا آمده، اینان همسر و همراز متقیان و برای آنان فروتن و خودباخته‌اند: «انراب». یا هم‌سرشت و از سرشت آنان می‌باشند: وصل این‌گونه همسران از آرزوهای آدمی است که پیوسته آن را در نمونه‌های موجود در دنیا می‌جوید و چون آن نمونه‌ها را از هر جهت با آرزو و تصویر خود مطابق نمی‌یابد، هیچ‌گاه قانع نمی‌شود.^۱

در مرحله زندگی فطری، احساس و شیفتگی انسان به جمال مطلق و هر گونه مظهري از آن، شدیدتر و بارزتر از هر احساس است. در این دوره انسان با دیده و دید حساس و پاکش همه موجودات را دلربا و زیبا و در حله‌ای از زیبایی و لطف می‌نگرد و از مجموع آن‌ها در ذهن خود مظاهر کامل و جامعی از جمال می‌سازد و می‌خواهد احساس و درک خود را به صورت شعر «نظم و نثر»، صوت و نقش ابراز

۱. به بیان و توضیح «ازواج مطهرة» ضمن آیه ۲۵ از سورة بقره (ج ۲، مجموعه آثار، ص ۱۵۴) مراجعه شود. (مؤلف)



دارد، با چنین دید و درک و انعکاس، خود را در بهشتی از جمال و لطف می‌نگرد. پس از بروز شهوات و آرزوها و خواهش‌های نفسانی، محیط فطرت دچار تشویش و تیرگی و جاذبه‌های مختلف می‌گردد و فروغ آن صفا و احساس پیوسته به جمال و کمال، رو به خاموشی می‌رود، در این مرحله اگر شهوات و خواست‌های نفسانی، که لازمه آن بدبینی و کینه‌جویی و ستمگری است، بر دیگر مبادی و احساسات به خیر و جمال و حکمت و حق طغیان کند، هماهنگی و نظم و صحت نفسانی مختل می‌گردد، چنانکه شخص طاغی - هر چه به ظاهر خود را نیک‌بخت و مقتدر ببیند - در باطن ناسالم و مضطرب و فاقد شعور و احساس به جمال و لذت خالص می‌باشد. در مرحله بروز خواهش‌های نفسانی و شهوات، فقط قدرت تقوا می‌تواند آراستگی و سلامت نفس را نگهدارد و قوای متضاد را از تصادم و طغیان برکنار دارد و آن‌ها را هماهنگ و موزون سازد و احساسات و فطریات را به رشد و کمال رساند. در چنین سلامت و جمال نفسانی، شعور و تعقل رشد می‌یابد و درک حکمت و جمال عمیق‌تر و نافذتر می‌شود، و با چنین درک و شعور می‌تواند حکمت و نظام و جمال دریافتی را به صورت‌های بارز در ذهن تحقق بخشد و سپس دریافت‌های محقق را در نقش و شعر و لحن و به صورت دیگر منعکس سازد و همیشه با آن صور بارز ذهنی و انعکاس‌های خارجی آن که از سرشت نفسانی خود می‌سازد: «کواعب اتراب» هم‌راز و دمساز شود.

در مرحله فطرت، ادراکات، از مقوله اثر پذیری و انفعال و تصورات مبهم است، وضع درونی و ذهنی طاغیان نیز چون دچار تشویش و اضطراب و بیماری می‌باشد، نه شعور و درک و تصور صحیح از حقایق علمی و حکمت و جمال دارند و نه قدرت تصویر و تمثیل کامل آن حقایق را، در این میان همان شخصیت متقی که دارای تعقل و درک و شعور آزاد از طغیان و جواذب مختلف و مخالف می‌باشد و



خود را آراسته به جمال صحت و انتظام درونی و شجاعت و عفت کرده است می تواند مبادی حکمت و جمال را درک و تصویر نماید.

تقوا، دو مرتبه و مقام مشخص دارد که هر یک را خود مراتب و مقاماتی است: نخستین مرتبه تقوا، حاکمیت اراده عقلی «به حسب مراتب قدرت عقل و اراده آن» بر نفس و نفسانیات می باشد. مرتبه بالاتر و برتر آن: حاکمیت حق مطلق و اراده فعّاله او است. این مرتبه تقوا، از ایمان و تسلیم به اراده حق شروع می شود و تا اتحاد و وحدت اراده می رسد. در این مقام و مرتبه، تصوّر و تصویرات ذهنی به صورت کامل و شامل در می آید و قدرت اراده تقوایی می تواند صور ادراکی را در خارج ذهن تحقق دهد. این گونه صور، در جهان ماده فشرده و طبیعت متحرک و متجدّد، مانند همه صور مادی، بقا و ثبات و کمال ندارد. در عالم دیگر «یوم الفصل» که ماده و طبیعت، مبدّل به قدرت و اراده می گردد و قدرت خلافت انشایی و فاعلی فعّال ما یشاء می شود، اراده قادر مطلق در مجرای اراده متقی (یا اراده تقوایی با پیوستگی و اتحاد با اراده قادر)، صور را انشاء و ایجاد می کند، این صور انشایی فراگیرنده همه ادراکات و مشاعر و ثابت تر و کامل تر از صوری است که در ماده و طبیعت پدید می آید. قرآن حکیم؛ از چگونگی وجود و ایجاد نعمت ها و صورت های بهشتیان و حوریان با این بیان و تعبیر خبر داده است: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرُبًا أَثْرَاباً﴾^۱.

۱. «ما همان ها را پدید آوردیم، پدید آوردنی «خاص»، پس آنان را بکر، دل داده و همسر گردانیم». (الواقعة، ۳۵-۳۷ تا ۳۷). انشاء، پدید آوردن چیزی است که پیش از آن نوعی وجود و منشأ داشته باشد، مانند انشاء شعر، خطابه، که پس از صور ذهنی پدید می آید، از این رو به عالم آخرت نشأ گفته می شود که معنای آن غیر از ایجاد و تکوین و ابداع و خلق است. این آیه با استناد به جمع «آنا» و قید مفعول مطلق «انشاء» بیان اینحقیقت است که: صور و حقایق بهشتی، پدید آمده مبادی فاعلی و بدون استعداد مادی ست و پیش از انشاء



این گونه لذات و خوشی‌ها: «خَدَائِقُ وَ أَعْنَاباً وَ كَوَاعِبَ أَتْرَاباً» متقینی را که دارای هدف و دید برتر و قدرت محرک تقوای باشند، سرمست و اشباع نمی‌کند و به آنان آرامش نمی‌بخشد.

→ منشأ و صورتی داشته‌اند. با تعبیر و تصریح این آیه و توجه بدان بیان و تحقیق، نمی‌توان حقایق بهشتی را فقط از نوع تجسم اعمال یا تصویر قدرت خلاقه خیال و اراده بهشتیان دانست. چنان که بعضی از محققان و عارفان دانسته‌اند. بلکه به وسیله اراده اشخاص، قادر متعال، صورت‌هایی را که پیش از رخ نمایاندن و بروز در خارج، در درون غیب تکوین و صورت یافته و در زیر پوشش و پرده، چهره آنان پوشیده است، انشا می‌کند. گویا عبارات و اشارات قرآن برای نمایاندن همین راز است: ﴿لَمْ يَطْمِئِنُّوْا اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ نه آدمی پیش از ایشان با آنان تماس گرفته است و نه بری. ﴿كَانَتْهُنَّ الْيَاقُوْتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ گویا آنان یاقوت و مرجانند. ﴿حُوْرٌ مَّقْصُوْرَاتٌ فِی الْخِيَامِ﴾ سیه چشمان سپید اندامی که در میان سرای پرده واداشته شده‌اند. آیاتی از سوره (الرحمان). ﴿وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِيْنَ كَانَهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُوْنٌ﴾ و نزد آنان است کوتاه پلک چشمان - که با گوشه چشم می‌نگرند - درشت و سیاه چشم، گویا آنان سپیدان پرده‌ای - یا مرغانه‌های پوشیده‌اند، (آیه‌های ۴۸ و ۴۹ از سوره صافات).

﴿وَ حُوْرٌ عِيْنَ كَاثِمَاتٍ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُوْنِ﴾ سپید اندامان درشت و سیه چشمان که همچون مروارید پوشیده‌اند. سوره (واقعه ۵۶ / ۲۲ و ۲۳). این آیات و آیات مورد بحث که با جمله اسمیه آمده (جز «لَمْ يَطْمِئِنُّوْا» که خبر از گذشته است) همه بیان واقعیتی است که مشعر به زمان نیست. آیه: ﴿وَ زَوْجَانُهُمْ بِحُوْرٍ عِيْنَ﴾ از سوره‌های دخان و طور، با فعل ماضی خبر از گذشته می‌باشد. چون درک و تصور جمال مانند احساس‌ها و درک‌های عمومی نیست، بلکه برای هر کس درک و تصور خاصی از آن است که در زیر پرده اندیشه و ضمیر خود آن را می‌پروراند و بدان دل می‌دهد و عشق می‌ورزد. و مایه و اصل این نعمت‌ها و جمال‌ها در گذشته ثبات یافته و صورت‌های آن‌ها تحول و تکامل می‌یابد و آراسته می‌شود و در نهایت با جمال کامل و خاص عمومی رخ می‌نماید.

هر زمان نو صورتی و نو جمال	تا ز نو دیدن فرو میرد ملال
من همی بینم جهان را پر نعیم	آب‌ها از چشمه‌ها جوشان مقیم
بانگ آتش می‌رسد در گوش من	مست می‌گردد ضمیر و هوش من
شاخه‌ها رقصان شده چون ماهیان	برگ‌ها کفزن مثال مطربان
از هزاران من نمی‌گویم یکی	ز آنکه آکنده است هر گوش از شکی

(مؤلف)، (مثنوی مولانا، دفتر چهارم، ابیات ۳۲۶۷ تا ۷۲)



«وَكَأْسًا دِهَاقًا»: به قرینه آیات مشابه و استعمالات عرفی، «کأس» کنایه از جام شراب است. در سوره انسان (دهر، ابرار) از سه نوع جام و شراب به تناسب و فراخور مقامات برین ابرار خبر داده که در نوع اول و دوم از «کأس» توصیف شده:

﴿يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، يُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾.^۱ و در نوع سوم شراب توصیف شده: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾.^۲ در سوره صفات «کأس: جام» را چنین توصیف کرده: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ﴾.^۳ در سوره واقعه: ﴿وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾. ﴿لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾.^۴ در سوره طور: ﴿يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٍ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ﴾.^۵

این آیات هر یک شراب بهشتی را - که به كأس تعبیر شده - به اوصاف و طبیعت‌های خاص بیان کرده، بعضی از این اوصاف سلبی و بعضی دیگر ایجابی می‌باشند. شرابی است که درد سر، بیخودی، ناسلامتی، لغو و هذیان‌گویی و گناهکاری در آن نیست.

بعضی از شراب‌های بهشتی اثرش کافوری «خنک و آرام‌کننده و اطمینان بخش»

۱. «ابرار از جامی می‌نوشند که طبع آن کافوری است، نوشانده می‌شوند در آن جایگاه جامی را که طبع آن زنجبیلی است». نوشیدن جام کافوری با فعل معلوم و به اراده نوشندگان نسبت داده شده و جام زنجبیلی با فعل مجهول آمده و به اراده و عمل غیر نوشندگان نسبت داده شده است». (مؤلف)

۲. «و نوشانده پروردگارشان به آن‌ها شراب طهور را». این والاترین مقام ابرار است که به دست پروردگارشان شراب طهور می‌نوشند، شرابی که خود از هر جهت پاک و پاک‌کننده از هر آلودگی و اندیشه است». (مؤلف)

۳. «دور داده شود بر آنان جامی از سرچشمه سرشار و جوشان، درخشان که لذت‌بخش است برای نوشندگان، نه درد سر، بیخودی، ناسلامتی در آن است و نه از آن نابخرد می‌شوند و نه خون و مایه خردشان ریخته می‌شود».

۴. «و جامی از سرچشمه سرشار که نه از آن دچار درد سر می‌گردند و نه خون و مایه خردشان ریخته می‌گردد».

۵. «میل می‌ورزند - کشمکش می‌نمایند - جامی را که در آن نه پرت‌گویی است و نه گناهکاری».



است. بعضی زنجبیلی «گرمی و سرخوشی آور». بعضی طهور «پاکیزه و پاکیزه کننده»، معین «جوشان و سرشار»، بیضاء «سفید و درخشان» و لذت بخش است. با این اوصاف معلوم می‌شود که هم‌نامی شراب‌های بهشتی با شراب‌های دنیا، از جهت نوعی سرگرمی و نشاط انگیزی و انصراف است، ولی هیچ‌یک از آثار بد و شوم روحی و جسمی این شراب‌ها را ندارد.

در این آیه: «وَكَأْسًا دِهَاقًا» جام متقین به صفت خاص «دهاق» که در آیات مانند آن و دیگر آیات قرآن چنین وصف و لغتی نیامده، توصیف شده، و نوع و طبع و اثر آن مشروب را نمی‌رساند، وصف «دهاق» که مورد نظر این آیه است، بیش از این نمی‌رساند که آن جام، پیایی پرمایه، پیوسته، پایان ناپذیر از جهت لذت و خوشی است.

چون آخرت نموداری کامل و بارز از دنیا، و دنیا کشتگاه «مزرعه» آن است، با رسیدگی اجمالی به انواع و چگونگی لذات و خوشی‌های کنونی متقین، می‌توان تا حدی خوشی‌ها و لذات آینده آن‌ها را تصور نمود، به‌خصوص که این آیات با جمله‌های اسمیه و بدون تلبس به زبان آمده است:

لذت به هر صورت که باشد، نوعی از احساس و درک و تخیل است، چه این گونه احساس درک ایجابی (ملایم با طبیعت) باشد، یا سلبی (دفع ناملایم).^۱

۱. بعضی از اهل نظر همه لذات، به‌خصوص لذات جسمانی را قسمی از رفع آلام می‌دانند. بعضی دیگر نظرشان این است که آن قسم از لذات که فقط به وسیله حواس بدنی احساس می‌شود دفع آلام است که پس از لذت کاهش می‌یابد یا از میان می‌رود مانند سیری، سیرابی، انتقال از سرما به گرمای ملایم و به‌عکس، و از درد و بیماری به آرامش و صحت و لذت از طعم غذا و مزه‌ها که همه آن‌ها پس از سیری و اشباع از میان می‌رود و یا نفرت آور می‌گردد، هر چه از لذات به ادراک ذهنی و نفسانی نزدیک تر باشد، بیشتر به صورت ایجابی در می‌آید، مانند لذت از بو و مناظر زیبا و اصوات موزون. و چون لذات عقلی و ذهنی درک و شعور خالص است، ثابت و ایجابی و رو به افزایش می‌باشد. (مؤلف)



چگونگی و مقدار لذات - مانند آلام - در حد مقدار و چگونگی احساس و درک است، از این جهت بیمار دردمند که یکسره توجهش به رفع بیماری و درد است و کسی که دچار اختلال حواس گردیده، از لذات ایجابی، مانند: مناظر زیبا، اصوات موزون، بوها و طعم‌های مطبوع، لذتی نمی‌برد و چه بسا همان چیزهای لذت‌بخش در حال صحت، برای او نفرت‌آور می‌گردد، چه برای بیمار دردمند برترین لذات برگشت سلامت و رفع درد است و برای شخص گرسنه و تشنه سیری و سیرابی یگانه لذت می‌باشد.

از این‌رو که جسم انسان پیوسته در معرض ناسازگاری‌ها و مؤثرات ناملایم یا احساس به آن می‌باشد، در انتقال از ناسازگاری به سازگاری یا احساس و تصور به آن، لذات و خوشی‌هایی را احساس می‌کند که در حقیقت سلبی (دفع ناملایم) و مبهم و شبیه به لذت و آمیخته با احساس به رنج و آلام است، و آن قسم از لذات جسمانی که ایجابی (درک ملایم) است، از جهت اختلاف قدرت درک و شعور و توجه اشخاص متفاوت می‌باشد. اگر این بررسی اجمالی را درست و واقعی بدانیم، نتیجه این است که عموم لذات جسمانی و مجموع آن‌ها تام و پرمایه و پیوسته به نفس «دهاق» نیست.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

از سوی دیگر چنانکه خلأ بدن از غذا و آب، درد گرسنگی و سوز تشنگی در بر دارد، خلأ نفس انسانی - که میل فطری به درک و عقیده و ایمان دارد - از عقاید صحیح و آرای محکم و معرفت و ایمان به حقایق، موجب آشفته‌گی خاطر و اختلال نفسانی می‌شود، این خلأ و آثار آن خودبه‌خود و برای انصراف از آلام نفسانی، شخص را به سوی اشباع هر نوع لذات جسمی می‌کشاند. انصراف به سوی چنین لذات غیر واقعی و واژگون شدن در آن، شیفته‌گی به آن‌ها را می‌افزاید و این لذات را در نظر فرومایگان واژگون، بسیار مهم می‌نمایاند تا آنجا که برای رسیدن به آن‌ها یا



به دست آوردن وسایل (مانند قدرت جویی و مال اندوزی) یکسره اندیشه و قوای خود را به کار می اندازند و با هر کس به کشمکش و کینه توزی برمی خیزند. و نگرانی و کینه توزی هر چه بیشتر ریشه کرد، صفا و اطمینان و محبت و خوش بینی بیشتر از میان می رود و محیط را جهنمی می سازد. از این پس چون این گونه لذات عادی می گردد، مانند همه عادات لذت بخش، مبدل به دفع آلام ناشی از آن ها می شود. در جهت دیگر، سرخوردگی از خوشی های ناپایدار و وهمی و ریشه گرفتن کینه جویی ها و بد اندیشی ها، این گونه نفوس را تا آن حد دچار بیماری طغیان نفسانی و طغیان بر حدود و حقوق می گرداند که یگانه لذت برای آن ها، گشودن این عقده ها و تسکین آلام نفسانی وسیله آزار و شکنجه به دیگران می شود.^۱

این ترتیب تنزل لذات و خوشی هایی است که از خلأ نفسانی و ذهنی و خشکیدن سرچشمه لذات معنوی آغاز می شود تا به خلأ جسم از هر احساس به لذات ایجابی سرایت می کند و پس از آن این موجود ذرّاک و حسّاس و مجذوب به لذات واقعی (انسان) به صورت بیماری تخدیر شده و دردمند و سرکشی جهنمی و جهنم جایگاه در می آید: «لِلطَّغَيْنِ مآبًا».

در جهت مقابل، لذات و کامیابی متّقین، از درک های فطری و عقلی سرچشمه می گیرد و از آن ریشه های ادراکات و حواس سیراب می شود. چون متّقین - به همان معنا و مقصود قرآن - سلامت نفس دارند، بیش از لذت بردن از رفع آلام، از لذات کامل ایجابی مربوط به حواس بهره مندند، و با شعور ایمانی مخصوص ریشه

۱. قضاوت به برترین و پست ترین لذات برای کسانی میسر است که به اجمال یا تفصیل، لذت برتر را درک کرده یا به آن رسیده باشند، از این جهت، طفل نابالغ لذت مردان بالغ، و شهوی و مالجو لذت قدرت و مقام، جاهل لذت عالم، و فاقد ایمان و تقوی لذت ایمان و تقوی را درک نمی کنند، و قضاوت و نظر هر یک از این ها درباره مقام برتر، درست و واقعی نمی باشد. (مؤلف)



لذاتشان نافذ و خشک ناشدنی است. و چون خلأ نفس و ذهن آن‌ها را ایمان و عقیده فراگرفته، لذات ناشی از معارف ایمانی‌شان که مرتبط و متصل به حقایق ثابت است، دوام و ثبات دارد و افزوده می‌شود و همه جهات وجودشان را فرا می‌گیرد. پس ظرف لذات متقین، پر، لبریز، پیوسته و پایان ناپذیر است. این حقیقت غیر مشهود در آخرت به صورت کامل مشهود در می‌آید: «وَكَأْسًا دِهَاقًا».

«لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا»: اگر ضمیر «فیها» راجع به «کأس» باشد، آیه بیان وصف ناشی از آن جام است: (متقین در اثر آن جام نه لغوی می‌شنوند و نه نسبت دروغ، دروغگویی و دروغ پردازی)، این معنا مطابق است با آیه: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ از سوره صافات. و آیه ﴿لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ﴾ از سوره طور. و ممکن است که ضمیر «فیها» راجع به بهشت متقین باشد که آیات سابق آن را نمایانده، و این آیه - بدون حرف عاطف - مقام برتری از آن رامی نمایاند که متفرع، یا مترتب و مستقل از آن است: «متقین با برخورداری از آن جام یا بعد از آن، مقام و لذات دیگر و برتری دارند که در آن نه لغوی می‌شنوند و نه تکذیبی».

گویا در آن مقام برین چنان جهت درک و نظر و چشم‌انداز آنان از مراتب زیرین برمی‌گردد که به درک و مشاهده جمال و جلال مطلق سرخوشند، و آنچه آهنگ تسبیح و تحمید و تسلیم است می‌شنوند: ﴿دَعَاَهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ، وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۱. در این مقام والا که برترین جایگاه متقین است، و در اثر «کأس دهاق» یا بعد از آن، به آن می‌رسند، درک و شعورشان چنان بالا می‌رود و افزایش می‌یابد و چنان مقهور مشاهده اصول جمال، و خیر مطلق می‌شوند که از توجه به اشباح و اظلال و لذات ناشی از آن‌ها، یکسره

۱. گفتگو، ادعای آنان در آن بهشت: بار خدایا! پاک و منزهی تو. و درودشان در آن سلام است! و آخرین

گفتگوشان همین است که: سپاس آن خدای را است که پروردگار عالمان است. (یونس ۱۰، ۱۰)



منصرف می‌گردند، با چنین مشاهده و درک و شعور برتر است که غیر حقیقی و ناپایداری نموده‌ها و خواست‌های پست‌تر آشکار می‌شود، زیرا در مراتب وجود، موجودات پست جز اظلال و نموداری از حقایق وجودی برتر نیستند، از این جهت درک و لذت، از این نموده‌ها و خبر از آن‌ها، نیز غیر واقعی (لغو و کذب) است و در مرتبه درک آن‌ها، درک‌کننده و درک‌شونده هر دو در مراتب پست «دنیا» تنزل یافته‌اند؛ درک‌کننده محکوم و مجذوب حواس ظاهر و وهم و تخیلات است، و درک‌شونده اشباحی است که حقایق آن در زیر پرده‌های متغیر و نموده‌های طبیعت و ماده، پنهان گشته است. در این اختلاط حق و باطل، و نور و ظلمت، اشباح، حقایق و حقایق، اشباح می‌نماید، و همین‌گونه درک‌هاست که منشأ لذات و افتخارات و امتیازات می‌شود، و این‌گونه امتیازات در لذات و خوشی‌های پست منشأ یاوه‌سرای (لغو) و دروغ‌پردازی می‌گردد^۱ و به مقیاس فرومایگی و پستی درک و

۱. چون لذات و خوشی‌ها و امتیاز به آن‌ها در حد مقدار درک، و کیفیت و کمیت آن است، سرخوشی و سرگرمی مردم دنیا به تصورات و تخیلات لذت‌انگیز و مظاهر آن مانند مال و مقامات، برخوردار می‌شود هر چه بیشتر از این‌گونه لذات است، و اظهار این‌گونه تخیلات و لغوگویی و تکذیب یکدیگر برای خیال‌اندیشان لذت و امتیاز است و برای کسانی که چشم عقلشان بازگشته رنج است. این حقیقت را افلاطون حکیم از زبان استادش به صورت غارنشینانی تصویر نموده: «مردمی که از آغاز زندگی و از آن‌گاه که چشم گشوده‌اند، در عمق غاری روی به آخر آن، با غل‌هایی بسته شده‌اند، چنان‌که جز جهت مقابل رانمی‌توانند بنگرند، در بیرون غار و پشت سر آن‌ها «سکو» دیوار کوتاهی است و اشخاصی که مجسمه‌هایی از انسان و حیوان با خود حمل می‌کنند از کنار آن دیوار در حال رفت و آمد و گفتگو هستند، در پشت سر این اشخاص شعله آتشی افروخته است، در این تصویر، زندانیان مغلول جز سایه اشخاص و صدای آنان که در این غار منعکس می‌شود، چیزی نمی‌بینند و نمی‌شنوند. (این تصویر سقراط‌گویا بیان و تفسیری از آیه ۸ و ۹ سوره «یس» است: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ. وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾»

طبیعی است که این مغلولین، اشباح منعکس در این غار را حقایق، و صداها را از آن اشباح می‌پندارند. در نظر این بندیان غارنشین، شرف و برتری این است که کدام بیشتر آن اشباح را در ذهن خود ضبط کرده و سابق و



شعور است که یاوه سرایی و ادعای فهم درست و نسبت دروغ و نفهمی به دیگران رایج می‌گردد، و هر چه عالم (به فتح و کسر لام) برتر آید، اختلاف در درک و دید کمتر، و محیط جلوه حقایق و درک و لذت از آن بیشتر می‌گردد، تا آنجا که «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْواً وَ لَا كِذْباً»^۱.

گویا از این جهت که توصیف و تمثیل این مقام برین و خوشی‌ها و لذات ناشی از مشهودات و مسموعات آن بالاتر از فهم خاک‌نشینان پوشیده در پرده‌های طبیعت و حواس است، و از این جهت که شنیدن، آخرین احساس است که از دور و منزل‌های گذشته مستور می‌رسد، و از این جهت که وصف: «لَا يَسْمَعُونَ...» در آن مقام برتر، دائم و مستمر می‌باشد، این آیه بر خلاف آیات قبل: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ...» که با

→ لاحق آن‌ها را می‌شناسد و از هر شبیحی که از برابر چشمش می‌گذرد شیخ آینده را توصیف می‌کند. معلوم است که اگر از یکی از این بندگان اتفاقاً بندش گشوده شود و بتواند به پایبند و به پشت سر برگردد و چشمان خود را که به تاریکی عادت کرده در جهت نور بگشاید و به تدریج اصول آن اشباح را بنگرد و بخواهد هم بندان دیگر را از بند و تاریکی و توجه به اشباح برهاند، مورد اهانت و استهزای آن‌ها واقع می‌شود. آن‌گاه سقراط (در کتاب هفتم از جمهوریت) می‌گوید: «این تمثیلی است راجع به گرفتاری نفس در زندان جهل و راه ارتقای آن به سوی عالم عقل و خیر، اصلی که مبدأ هر جمال و شکوهی ست، همان مبدأ است که در عالم محسوس نور حسی و مبدأ آن (آفتاب) را پدید آورده و در عالم عقلی با قدرت مطلق خود حق و عقل را. پس از آن راجع به تهذیب نفس و تعلیم، به این نتیجه می‌رسد که حقیقت تهذیب و تعلیم برگرداندن روی نفس به سوی همان خیر اعظم است. و تا آخر این کتاب طرق تربیت علمی و عملی را برای این تحول نفسانی می‌نمایاند. (مؤلف)

۱. آنکه عاقل بود در دریا رسید
نور حق بر نور حس را کب شود
نور حس را نور حق تزین بود
نور حسی می‌کشد سوی نری
زانکه محسوسات دون تر عالمی است
یک شرر از وی هزاران گلستان
- شد خلاص از دام و از آتش رهید
آن گهی جان سوی حق راغب شود
معنی نُورِ عَلی نُورِ این بود
نور حقیق می‌برد سوی عُلی
نور حق دریا و حس چون شبنمی است
از یکی نه نام ماند نه نشان
(مؤلف)، (متنوی مولانا، دفتر دوم، ابیات ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۶)

جمله‌های اسمیه و کوتاه آمده با جمله فعلیه استمراری و تفصیلی، و نفی بعد از نفی ذکر شده: متقین از این پس دیگر هیچ گفتگوی نادرست و ناهماهنگ با عقل و اندیشه حقیقت بین خود نمی‌شنوند.

«جَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا»: این آیه بیان علت و منشاء پاداش‌های تقواست: این پاداش‌ها جزای تقوا و حسن عمل ناشی از آن است، چون صفت و قدرت ربوبیت (پروردگاری) آن را در هر جهت رشد داده و فرا آورده است. بنابراین «جزاء» مفعول له برای فعل محذوف می‌باشد و لام «لِلْمُتَّقِينَ» نیز همین را می‌رساند. و می‌شود که مفعول مطلق فعل محذوف «جزاهم» و برای تکریم پاداش باشد. و می‌شود که آیه متضمن و متحمل هر دو معنی (تعلیل و تکریم) باشد: جزا، نفس عمل، و از روی استحقاق می‌باشد، و قدرت ربوبیت با حساب و تقدیر حکیمانه آن را بیش از آنچه هست می‌افزاید و پرورش می‌دهد و از این جهت به صورت عطاء و فضل از روی حساب در می‌آید: «عَطَاءٌ حِسَابًا».

این بیان کتاب حکمت «قرآن» درباره پاداش تقوا مطابق نظام خلقت است که هر اصل خیر و بذر زنده و کلمه طیبه‌ای را با عطا و فیض ربوبی و حساب مقدر می‌پروراند و بهره‌آور می‌کند، و ثمراتش را می‌افزاید:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا: كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْتِي رِبِّهَا﴾^۱... طغیان و شر و فساد و کلمه «خبثت: پلید» قابلیت رشد و بقا ندارد و مشمول نظام کامل ربوبیت نمی‌شود: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾^۲. چون جزای طاغیان

۱. آیا ندیده‌ای که خداوند چگونه مثلی زده: کلمه پاکیزه چون درخت پاکیزه‌ای است که ریشه آن ثابت و شاخه‌های آن در بالا گسترده است، بهره و بار می‌دهد هر هنگامی به اذن پروردگارش. (ابراهیم (۱۴)، ۲۴ و ۲۵).

۲. و مثل کلمه ناپاک چون درخت ناپاک است که از روی زمین برجسته و فرو ثباتی ندارد. (همان، ۲۶).



و جهنم آنان خود نتیجه و تبدل باطنی و عمل آنان است و قدرت ربوبیت آن را نمی‌افزاید، قرآن در بیان جزایشان بر «جَزَاءٌ وَفَاءٌ» چیزی نیفزوده است!
اسم رب مظهر صفات علم و قدرت و حکمت است، زیرا پرورش کامل و حکیمانه اثر این صفات می‌باشد، و در اینجا اسم رب به «ضمیر» مخاطب که مقصود شخص پیغمبر است اضافه شده تا نمونه‌ی عالی و کامل تربیت را بنمایاند. این ربوبیت خاص، از همان ربوبیت عمومی عالمی پدید آمده:

«رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَانِ»: رَبِّ (به کسر باء) بدل از «رَبِّكَ» و (به ضم) خبر از مبتدای مقدر (هو) یا مبتدای یا مبتداء برای «الرَّحْمَانِ» و الرَّحْمَانِ صفت یا خبر برای رَبِّ است: پروردگار تو همان او، پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه در بین آن‌ها است، می‌باشد. آن پروردگار رحمان (به رحمت عام و شامل) صفت رحمت، بیش از ربوبیت، مبدأ لطف و فیض بی‌دریغ و سرشار است که هر مستعدی را فرامی‌گیرد. صفت ربوبیت، می‌سازد و آماده می‌کند، صفت رحمت، فراخور استعداد از هر سو و هر جهت و به صورت‌های گوناگون می‌جوشد و فرا می‌گیرد. **کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»**

«جلب غذا و هوا و حرارت، و تغییر ترکیب و جریان خون مادر و تبدیل آن به شیر و جریان در غده‌های پستانی، پس از تکوین در رحم، و مجذوب و مسخر شدن قوای مادر و پدر پس از ولادت، همه از آثار صفت رحمت است. این‌ها رشته‌های باریک و نظیفی از ربوبیت و رحمت عام و شامل می‌باشد که آسمان‌ها و زمین و همه ذرات ریز و کرات عظیم را به هم پیوسته، چنانکه همه نمایاننده‌ی یک قدرت بی‌پایانی است که در این دو صفت ظاهر می‌شود، و عالم و عالمیان را، خواه نخواه در جهت کمال و خیر پیش می‌برد».

انسان که مقهور و محکوم این قدرت است، اختیار و اراده بیش از آنچه نظر و انتخاب عمل و انطباق با این نظام عمومی قاهر نیست، تقوا همین آنچه و انتخاب و انطباق است که متقی را در آغوش ربوبیت و رحمت در می آورد و جزا و عطا او را به مقتضای قوانین حساب شده، می افزاید. طغوا (طغیان) نیز به مقتضای نظام ربوبی پاداش دارد و طاعی را به سوی جهنم خود می کشاند، و حق هیچ چون و چرا برای کسی نیست:

«لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا»: اگر ضمیر جمع «لَا يَمْلِكُونَ» راجع به اندیشندگان، و «من» برای منشأ و معنای «خِطَابًا» که نکره در سیاق نفی است، هرگونه اعتراض و چون و چرا باشد، مقصود این است که: هیچ کس حق هیچ چون و چرا و اعتراضی که از منشأ «رب» باشد ندارد. منشأ چون و چراها کوتاه اندیشی و نادرست بینی است، نه «رب و رحمانی» که مبدأ کمال و خیر و رحمت بی پایان است.

اگر جمله «لَا يَمْلِكُونَ» خبر از قیامت و ضمیر جمع راجع به حاضران در آن عرصه، و «من» برای نسبت باشد، آیه مبین ظهور کامل اراده حق و قهر آن بر اراده و اندیشه و بیان کسانی است که در عرصه قیامت یا آخرین منزلگاه آن حاضر و ظاهر شده اند:

چنان در آن عرصه، قدرت و اراده حق و ربوبیت او آنها را مقهور و خودباخته می گرداند که هیچ گونه گفتگویی ندارند و دم نمی زنند و از خود شخصیتی ندارند، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^۱.

۱. سپس به سوی پروردگارتان بازگردانیده می شوید. سجده (۳۲)، ۱۱ و جاثیه (۴۵)، ۱۵.

بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم چون ارغنون گسودم کانا الیه راجعون

(مؤلف)، (مثنوی مولانا، دفتر سوم، بیت ۳۹۰۵ و ۹۰۶)