



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



رسالت  
علیهما الصلوات  
والتسلیمات

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir



جلد ۱-۲

آیة اللہ سید میرزا اسد اللہ خان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# شرح خطبه حضرت زهرا (س)

نویسنده:

عزالدين حسينى زنجانى

ناشر چاپى:

دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم

ناشر ديجيتالى:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

|    |                                      |
|----|--------------------------------------|
| ۵  | فهرست                                |
| ۱۶ | شرح خطبه حضرت زهرا (س)               |
| ۱۶ | مشخصات کتاب                          |
| ۱۶ | جلد ۱                                |
| ۱۶ | اهداء                                |
| ۱۶ | اشاره                                |
| ۱۶ | حجت بالغه‌ی الهی فرزند عسکری         |
| ۱۷ | پیشگفتار                             |
| ۱۷ | اشاره                                |
| ۱۷ | تحقیقی در سند خطبه                   |
| ۲۰ | فدک در تاریخ                         |
| ۲۱ | هدف از تعقیب فدک                     |
| ۲۲ | حمد و ثنای الهی                      |
| ۲۲ | اشاره                                |
| ۲۲ | توضیح مفردات                         |
| ۲۳ | حمد و شکر                            |
| ۲۳ | اشاره                                |
| ۲۴ | فرق میان حمد و شکر                   |
| ۲۵ | تحقیقی در کلمه‌ی (ما) در ما أنعم و.. |
| ۲۵ | قرآن و تسبیح موجودات                 |
| ۲۷ | همه‌ی حمد و ستایش مخصوص ذات الهی است |
| ۲۹ | الهام چیست                           |
| ۲۹ | اشاره                                |

- ۳۰ ..... انگیزه‌ی این حالت
- ۳۱ ..... بحثی کوتاه در علم صدیقه طاهره
- ۳۳ ..... معنای ابتدائی بودن نعمتها
- ۳۳ ..... اشاره
- ۳۴ ..... بحثی با غزالی در تعریف نعمت
- ۳۸ ..... سخن علی با ربیع
- ۳۸ ..... هم‌آهنگی نعمتها
- ۴۱ ..... نشاط واقعی
- ۴۲ ..... عدم توانائی شمارش نعمتها
- ۴۶ ..... مسئولیت در برابر نعمتها
- ۴۶ ..... اشاره
- ۵۱ ..... توضیح شرح صدر
- ۵۴ ..... مراتب شکر
- ۵۵ ..... راز تأکید قرآن بحمد و شکر و تسبیح
- ۵۵ ..... اشاره
- ۵۷ ..... عاطفه‌ی برترین
- ۵۷ ..... راه ایجاد محبت
- ۵۹ ..... توحید و صفات الهی
- ۵۹ ..... اشاره
- ۶۰ ..... توضیح مفردات
- ۶۰ ..... بحث ادبی
- ۶۱ ..... توحید و یکتاپرستی قبل از شرک
- ۶۲ ..... عامل دوگانه پرستی در بشر
- ۶۳ ..... رب النوع

- عرب قبل از اسلام ..... ۶۴
- نیاکان عرب ..... ۶۴
- جهت گرایش شدید عرب به بت پرستی ..... ۶۵
- توحید زیربنای اسلام و قرآن ..... ۶۶
- طاغوت چیست ..... ۶۶
- عبرت از گذشتگان ..... ۶۷
- بستگی فکر بذات ربوبی ..... ۶۹
- عقیده در اسلام سازنده است ..... ۷۱
- اسلام چند بعدی است ..... ۷۱
- شهادت بوحدانیت خدا ..... ۷۳
- اشاره ..... ۷۳
- وحدت عددی ..... ۷۴
- نتیجه و تفسیر سوره‌ی توحید ..... ۷۶
- وحدت حقه در روایات ..... ۷۷
- نمونه وحدت عددی ..... ۷۸
- برهان قرآن در توحید ..... ۸۰
- اشاره ..... ۸۰
- دو اشکال ..... ۸۱
- اشکال ۰۱ ..... ۸۱
- پاسخ ..... ۸۱
- اشکال ۰۲ ..... ۸۱
- پاسخ ..... ۸۱
- شرح کلمه جعل الإخلاص.. التفكير معقولها ..... ۸۳
- اشاره ..... ۸۳

- مراد از تأویل چیست؟ ..... ۸۴
- چگونه اخلاص تأویل است؟ ..... ۸۴
- فرق میان فطرت دل و فطرت عقل؟ ..... ۸۶
- اشاره ..... ۸۶
- در انسان دو من هست! ..... ۸۷
- نظم در موجودات جهان ..... ۸۷
- اشاره ..... ۸۸
- سخن غزالی در راز نارسائی شناخت انسان بخدا ..... ۹۱
- بخش صفات مثبت و منفی ..... ۹۳
- اشاره ..... ۹۳
- شرح الممتنع عن الأبصار.. الألسن صفته ..... ۹۷
- شرح ابتدع الاشياء.. امثله امتثلها ..... ۹۹
- اشاره به دو صفت ثبوتی ..... ۹۹
- اشاره ..... ۹۹
- آیا اراده از صفات ذاتی یا فعلی است ..... ۱۰۴
- شرح من غیر حاجة منه.. فی تصویرها ..... ۱۰۶
- اشاره ..... ۱۰۶
- معرفی یکی از اسماء حسنی ..... ۱۰۷
- اشاره ..... ۱۰۷
- عقیده‌ی دانشمندان امامیه ..... ۱۰۸
- مطابقت با قرآن کریم ..... ۱۰۸
- اشاره ..... ۱۰۸
- مظهر رأفت در انجام وظائف ..... ۱۰۸
- شرح إلا تثبیتا.. و إعزازا لدعوته ..... ۱۰۹



- ۱۰۹ ..... اشاره
- ۱۱۰ ..... شرح تعبدا لبريته
- ۱۱۱ ..... اشاره
- ۱۱۱ ..... سر تعبد در اسلام
- ۱۱۲ ..... شرح اعزازا لدعوته
- ۱۱۳ ..... شرح ثم جعل الثواب على طاعته
- ۱۱۳ ..... اشاره
- ۱۱۳ ..... بحث فلسفی
- ۱۱۴ ..... نبوت
- ۱۱۴ ..... اشاره
- ۱۱۵ ..... توضیح مفردات
- ۱۱۵ ..... پیوند خلافت الهی با علت غائی خلقت
- ۱۱۶ ..... برگزیدگی و معرفی پیامبر به همه انبیاء
- ۱۱۸ ..... سر خاتمیت
- ۱۱۸ ..... اشاره
- ۱۱۹ ..... خلاصه‌ی آنچه گذشت
- ۱۱۹ ..... اوضاع جهان در دوران بعثت
- ۱۲۳ ..... تأمین آرامش در مکتب انبیاء
- ۱۲۵ ..... حقیقت آدم در قرآن
- ۱۲۵ ..... اشاره
- ۱۲۵ ..... آدم با بعدهای متضاد
- ۱۲۷ ..... هدف از قدم نهادن آدمی در این کره‌ی خاکی
- ۱۲۸ ..... آدم و استفاده از نعمات
- ۱۲۸ ..... اشاره

- ۱۲۸ ..... اما مخالفت با قرآن
- ۱۲۹ ..... مخالفت با سنت
- ۱۲۹ ..... غریزه زیباطلبی
- ۱۳۰ ..... دائره‌ی محدودیتها
- ۱۳۱ ..... حاصل عملکرد پیامبر در دوران زندگی
- ۱۳۱ ..... خلاصه‌ی این بخش
- ۱۳۲ ..... قرآن و فلسفه‌ی احکام
- ۱۳۲ ..... اشاره
- ۱۳۲ ..... توضیح مفردات
- ۱۳۶ ..... عبودیت بالاترین کمال
- ۱۳۷ ..... شرافت مخاطب بودن به خطاب الهی
- ۱۳۹ ..... قرآن بهترین وسیله
- ۱۴۳ ..... قرآن و وحدت جهان
- ۱۴۷ ..... فلسفه‌ی احکام
- ۱۴۷ ..... اشاره
- ۱۵۱ ..... قرآن و شرک
- ۱۵۱ ..... شرح والصلوة تنزیها لکم عن الکبر
- ۱۵۳ ..... شرح والزکاة تزکیة للنفس و نماء فی الرزق
- ۱۵۳ ..... اشاره
- ۱۵۴ ..... مالکیت در اسلام
- ۱۵۵ ..... شرح والصوم تثبیتا. والصبر معونة علی استیجاب الاجر
- ۱۶۲ ..... شرح والامر بالمعروف مصلحة للعامة
- ۱۶۲ ..... اشاره
- ۱۶۴ ..... معروف و منکر چیست؟

|     |                                 |
|-----|---------------------------------|
| ۱۶۵ | شرح وبر الوالدین وقایه..        |
| ۱۷۴ | پاورقی                          |
| ۱۸۶ | جلد ۲                           |
| ۱۸۶ | مقدمه                           |
| ۱۸۷ | ای مردم! بدانید که من فاطمه‌ام  |
| ۱۸۷ | اشاره                           |
| ۱۸۸ | توضیح مفردات                    |
| ۱۸۹ | فاطمه بر معرفی خود تأکید می‌کند |
| ۱۹۱ | محتوای انقلاب                   |
| ۱۹۱ | اشاره                           |
| ۱۹۱ | مراد از یوم الله چیست؟          |
| ۱۹۲ | ویژگی رسالت پیامبر              |
| ۱۹۲ | انقلاب نمونه                    |
| ۱۹۳ | قاطعیت و انعطاف‌ناپذیری         |
| ۱۹۵ | شرح اوضاع گذشته جزیره العرب     |
| ۱۹۵ | اشاره                           |
| ۱۹۵ | جغرافیای عربستان                |
| ۱۹۶ | حکومت                           |
| ۱۹۶ | تعصبات قبیلگی                   |
| ۱۹۶ | خونریزی و جنگ                   |
| ۱۹۷ | غارت                            |
| ۱۹۷ | زننده به گور کردن دختران        |
| ۱۹۸ | بت‌پرستی                        |
| ۱۹۸ | بتهای نامدار                    |

- ۱۹۹ ..... عقیده به روز رستاخیز
- ۱۹۹ ..... برداشت عرب از نبوت و معاد
- ۱۹۹ ..... رواج رباخواری
- ۲۰۰ ..... به کجا رسیدند؟! .....
- ۲۰۰ ..... شرح خدمت‌های مولای متقیان
- ۲۰۰ ..... اشاره
- ۲۰۱ ..... پایداری علی در جنگها از زبان حدیفه
- ۲۰۲ ..... رنج‌پذیری علی در راه خدا
- ۲۰۳ ..... کوشا در اجرای فرمان خدا
- ۲۰۳ ..... نزدیک به رسول خدا
- ۲۰۴ ..... علی، امیرالمؤمنین
- ۲۰۴ ..... فرار دیگران در جنگها
- ۲۰۶ ..... بازگویی دوران رکود پس از انقلاب
- ۲۰۶ ..... اشاره
- ۲۰۶ ..... توضیح مفردات
- ۲۰۷ ..... دشمن خارجی و داخلی
- ۲۰۷ ..... اشاره
- ۲۰۸ ..... دشمن خارجی
- ۲۰۸ ..... دشمنان داخلی
- ۲۰۸ ..... اشاره
- ۲۱۰ ..... تکرار سنت بنی‌اسرائیل
- ۲۱۰ ..... روش و سنت بنی‌اسرائیل
- ۲۱۱ ..... تکرار این تاریخ
- ۲۱۱ ..... معیار قبح پرستش گوساله

- ۲۱۲ ..... معنای وسیع عبادت
- ۲۱۳ ..... هشدار قرآن کریم
- ۲۱۴ ..... هشدار پیامبر
- ۲۱۵ ..... حزب سری و متشکل
- ۲۱۶ ..... فعالیت آشکار
- ۲۱۷ ..... نخستین موفقیت حزب
- ۲۲۱ ..... پوسیده شدن دین
- ۲۲۴ ..... سیمای خلیفه‌ی اول قبل از اسلام
- ۲۲۵ ..... توبیخ انصار!
- ۲۲۷ ..... سقوط در فتنه
- ۲۲۷ ..... اشاره
- ۲۲۹ ..... سرآغاز استخفاف اسلام
- ۲۳۰ ..... امامت یک امر ملکوتی است
- ۲۳۴ ..... تبعیض در ایمان به پیامبران
- ۲۳۵ ..... وقایع پس از رحلت پیامبر
- ۲۳۷ ..... زهرای طاهره خلیفه را به محاکمه می‌کشد
- ۲۳۷ ..... اشاره
- ۲۳۸ ..... توضیح مفردات
- ۲۳۸ ..... شرح
- ۲۴۳ ..... صدیقه‌ی طاهره و آنان که حق را یاری نکردند (انصار)
- ۲۴۳ ..... اشاره
- ۲۴۵ ..... توضیح مفردات
- ۲۴۶ ..... نیاکان انصار
- ۲۴۷ ..... جانفشانیهای انصار

- ۲۴۸ ..... سرانجام کار انصار
- ۲۵۰ ..... شرک بعد از ایمان
- ۲۵۱ ..... موانع قیام
- ۲۵۵ ..... پاسخ خلیفه
- ۲۵۵ ..... اشاره
- ۲۵۶ ..... توضیح مفردات
- ۲۵۶ ..... شرح بخشی از پاسخ ابوبکر
- ۲۵۸ ..... بحث پیرامون حدیث انا معاشر الانبیا..
- ۲۵۸ ..... مقام اول
- ۲۶۱ ..... مقام دوم
- ۲۶۲ ..... پاسخ صدیقه‌ی طاهره
- ۲۶۲ ..... اشاره
- ۲۶۳ ..... توضیح مفردات
- ۲۶۳ ..... شرح
- ۲۶۴ ..... توطئه غصب فدک
- ۲۶۵ ..... خلیفه و اجماع مسلمانان
- ۲۶۷ ..... فاطمه و مردم
- ۲۶۷ ..... اشاره
- ۲۶۸ ..... توضیح مفردات
- ۲۶۸ ..... شرح
- ۲۶۹ ..... فاطمه و علی
- ۲۶۹ ..... اشاره
- ۲۷۰ ..... توضیح مفردات
- ۲۷۰ ..... شرح

|     |       |   |
|-----|-------|---|
| ۲۷۰ | ..... | اشاره                                       |
| ۲۷۱ | ..... | پاسخ اول                                    |
| ۲۷۲ | ..... | پاسخ دوم                                    |
| ۲۷۲ | ..... | پاورقی                                      |
| ۲۸۲ | ..... | درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان |

## شرح خطبه حضرت زهرا (س)

## مشخصات کتاب

سرشناسه: حسینی زنجانی عزالدین ۱۳۰۰ - عنوان و نام پدیدآور: شرح خطبه حضرت زهراء (ع) / تالیف عزالدین حسینی زنجانی  
 مشخصات نشر: قم حوزه علمیه قم دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۶۳. مشخصات ظاهری: ج. شابک: ۵۰۰ریال یادداشت: کتابنامه  
 به صورت زیرنویس موضوع: فاطمه زهرا (س)، ۸؟ قبل از هجرت - ۱۱ق -- خطبه‌ها -- نقد و تفسیر موضوع: Fatimah  
 Zahra, The Saint -- Public speaking -- Religious aspects -- Islam -- Criticism and interpretation شناسه افزوده: فاطمه زهرا(س)، ۸؟ قبل از هجرت - ۱۱ق خطبه‌ها. شرح شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. دفتر  
 تبلیغات اسلامی رده بندی کنگره: BP۲۷/۲۲/ح ۴ ۱۳۶۳ رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۷۳ شماره کتابشناسی ملی: م ۶۴-۱۰۲۵

## جلد ۱

## اهداء

## اشاره

رسم است که هرگاه کتاب را یکی از بزرگان تقدیم دارند و از مددش همت گیرند. بزرگتر و ارجمندتر، در نزد آفریدگار جهان از قطب دائره وجود مظهر تمام نمای ایزد معبود، یادگار نبوت، مصلح آخر زمان محط انتظار جهانیان، بقیه الله فی ارضه حجه بن الحسن العسکری صلوات الله و سلامه علیه عجل الله فرجه الشریف کیست؟! تا این کتاب به پیشگاه مقدسش تقدیم گردد. اکنون از درگاه ولایت مدارش خاضعانه درخواست دارم این اثر را که در شرح خطبه مام بزرگوار، سیده نساءالعالمین من الاولین والاخرین صلوات الله و سلامه علیهاست نگارش یافته، با نظر عنایت و لطف و بزرگواری از این بنده درگاه قبول فرمایند. بزرگا! آفتابی تو و منم ذره از ره تربیت مرا بردار چونکه از ذره پروری هرگز نکند آفتاب تابان عار بارالها! اگرچه تبهکار نامه سیاهیم، اما از صراط مستقیمی که خود هدایت فرموده‌ای و از آن دری که پیامبرت رهنمون گردیده، بسوی تو راه پیمودیم. حمد و سپاس بی پایان که این نعمت بزرگ را بما ارزانی فرمودی و ما را از چنگ زدن بحبل متین ولایت برخوردار نمودی. درود نامتناهی خود و فرشتگانت را بنا به سنت جاودانی «ان الله و ملائکته یصلون [ صفحه ۱۱ ] علی النبی [ ۱ ] به خاتم سفراء و انبیاء صلی الله علیه و آله و دارنده منزلت ارجمند «وانفسنا» [ ۲ ] سید اوصیاء امیرالمؤمنین و بر سیده نساءالعالمین و بر عترت طاهرینشان نثار فرما. نفرین سرمدی و عذاب دردناک ابدی بر ناکسانی فروریزان که نسیم روح بخش سعادت و خلافت را از مسیر الهی خود منحرف ساخته جامعهی بشریت را از برکات حکومت زمامداران «صالح بعد صالح» و نمونه‌هایی که خودت آنها را بدانش محیطت تعیین فرموده بودی؟ محروم نمودند. بارالها! آنها را که بخاطر ریاست چند روزه چنین ستمی را بر بشریت روا داشتند در عذاب سقر [ ۳ ] که خود بیم دادی «وما ادربک ما سقر لاتبقی ولا تذر» [ ۴ ] جایگزین و مستقر فرما، آمین یا رب العالمین. [ صفحه ۱۲ ]

## حجت بالغی الهی فرزند عسکری

ما، با اظهار برائت و بیزاری از صمیم قلب، و برای تحکیم، پیوند قلبی خود، با ناکسانی اعلان مخالفت می کنیم که از بیعت شما که بیعت الهی «ید الله فوق ایدیهیم» بود دست کشیده و انکار ولایت و خلافت نمودند، و بمنزلت والای شما ارج نهادند، و با بیزاری جستن از خاندان شما بفرعونهای دوران خویش تقرّب جسته و شما را از برپا داشتن آئین و فرمان الهی، وسد ثغور اسلامی و زدودن



هرگونه شک و انکار و اصلاح و ترمیم هر ناموزونی و پاک ساختن اصول و فروع شریعت آسمانی از بدعت‌ها و سفسطه‌ها، و ساز و برگ‌های دروغین مانع گشتند. فتنه‌ها برانگیختند، و جنگ‌های خونین راه انداختند و سرانجام صحنه‌ی دلخراش و جان‌گداز طف! را برپا نمودند، و سهم شما را از خمس بمی گساری و عیاشی و بیت‌المال یتیمان و بیوه زنان را بر قاصان و دلچکان رساندند. به فرومایگانی لعنت می‌فرستیم که مرگ پیامبر راستین را فرصت شمردند و با آنکه هنوز پیکر قدسیش در بستر مرگ افتاده و صدیقه‌ی طاهره با دیگر عزیزانش بسوگ وی نشسته گریه می‌کردند، بشکستن بیعت شما که بامر الهی - در غدیر خم - برقرار و استوار شده بود، شتافتند و به [صفحه ۱۳] پیمانهای محکم که بفرمان پروردگار عالم بسته شده بود و بامانت او جل‌شانه که کوه‌های عظیم از حمل آن بزانو درآمده لابه نمودند، خیانت ورزیدند. بالاخص به نخستین ظالم و ستمکار، مردک ظلم و جهول، عناد پیشه و فرومایه که از سرانجام نیک پذیرش حق، سرباز زد، و بفرمان او عرب‌های وحشی و نادان درنده خو و باقی ماندگان مخالفان احزاب! بمنزل نبوت و مهبط وحی و رسالت و جایگاه رفیع شاه ولایت و معدن وصایت و ولایت یورش بردند و عهد و پیمان نبوی را دربارهی برادرش: علم هدایت و آشکار کننده‌ی راه نجات از ضلالت، درهم شکستند، و قلب آن بزرگوار را با آزدن یگانه دختر عزیز و ارجمندش جریحه دار ساختند. و از یاری وصی والا مقامش دست برداشتند و منزلت عظیمش را خوار پنداشتند و برادریش را با پیامبر گرامی منکر شدند، و از دوستیش روی گردانیدند و ولایتش را انکار نمودند و سرانجام کار خلافت الهی را بانجا رساندند که پلیدان فرومایه نیز که سرمایه‌ای جز رسوائی و نکبت نداشتند بطمع نشستند. دریغ! شاه ولایت را با جبر و شمشیر [۵] با قلبی آکنده از خشم واسف به بیعت واداشتند! بیعتی که تاکنون و تا زمان ظهور منتقم حقیقی صلوات الله و سلامه علیه شومی آن، نه فقط مسلمانان بلکه همه جهانیان را فرا گرفت، و تخم گناه و نفاق و پلیدی را در مزرعه دل جهانیان کاشت. دستگاه ظلم و ستمی که سلمان اهل‌بیت را از خود راند و مقداد را بجرم حق گوئی ترک گفت، و لهجه‌ی صدق ابوذر را به صحرای خشک بی آب و علف ربنده در سن کهنسالی تبعید نمود. بیعتی که شکم عمار یاسر را با لگد دژخیمان خلافت و مزدوران بنی عبدشمس از هم درید، و احکام الهی را تغییر داد، و مردمان پست [صفحه ۱۴] و فرومایه را فرمانروای مطلق جان و ناموس و اموال مسلمانان قرار داد، و حرام الهی را به حلال آمیخت. بیعتی که حرمت اسلام و ایمان و خانه‌ی خدا را در هم شکسته آنرا ویران ساخت و سرانجام، سرزمین هجرت و منزل نبوت را مورد هجوم تاخت و تاز لشکریان بنی‌امیه قرار داد، و دختران مهاجر و انصار را که نمونه‌ی عفت و پاکدامنی بردند از پوشش عفاف بیرون کشید و بجرم دادخواهی پدرانشان، بی‌عفت نمود و لباس ننگ و رسوائی براندامشان پوشانید، و آزمندان دنیا پرست را در برانداختن خاندان نبوت و ریشه کن ساختن درخت بارور رسالت و اسیر کردن اهل حرم نبوت و کشتن یاوران دلیر و جان‌نثارانش را تشویق و تحریص نمود. آری این چنین، زادگان گناه و فجور انتقام کینه‌توزی و کفر خود را از راه جور بروشندانل سپهر امامت فرو می‌نشانند، و گذشت زمان محصول تلخ این درخت نامیمون را بارور ساخت، و نتیجه‌ی شوم آن کشته شدن علی مرتضی در محراب عبادت، و آسیب دیدن پهلو و نیلگون شدن صورت دختر حبیب خدا، و دریدن کفن ریحانه‌ی پیغمبر با تیرهای جانگداز، و بر بالای نی رفتن سر ریحانه دومش، و درهم شکستن استخوان ساقهای هشتمین پیشوا در کنج زندانها، و بالاخره محروم ساختن جامعه بشریت از دیدار رخسار تو. [صفحه ۱۵]

## پیشگفتار

## اشاره

- تحقیقی در سند خطبه - فدک در تاریخ - هدف از تعقیب فدک.

چون این خطبه، بطوریکه در ذیل اشاره میشود، با سندهای متعددی از معصوم (ع) و یا تالی مرتبه معصوم (حضرت زینب صلوات الله علیها) نقل شده مفاد آن بر ما حجت است اگر چه بعنوان خطابه اداء گردیده. بنابراین قبل از شروع در شرح مدلول آن باید نظری به سند آن نمائیم و آنگاه برای روشن شدن معنای آن مختصری از تاریخ فدک و هدف از تعقیب آنرا بیان کنیم. خطبه‌ی مزبور از جمله خطبه‌های مشهور است که عامه و خاصه آنرا بسندهای معتبر از صدیقه‌ی کبری صلوات الله علیها روایت کرده‌اند. از جمله احمد بن عبدالعزیز جرهری در تألیف خود بنام سقیفه و فدک [صفحه ۱۶] بنقل ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه از آن یاد کرده و ابن ابی‌الحدید نامبرده را چنین معرفی مینماید: «ابوبکر نامبرده محدث ماهر در ادبیات، برهیز کار و مورد وثوق است بطوری که همه‌ی محدثان عامه او را به نیکی ستوده‌اند و همه‌ی مصنفات خود و دیگران را از او روایت کرده‌اند». [۱۱]. و به نقل ابن ابی‌الحدید بچهار طریق این خطبه را روایت کرده است: ۱- جوهری از محمد بن زکریا از جعفر بن محمد ابن عماره از پدرش از حسن بن صالح بن حی از دو تن از اهل بیت بنی‌هاشم از زینب دخت امیرالمؤمنین از مادرش صدیقه طاهره صلوات الله علیهم. ۲- جوهری، از جعفر بن محمد ابن عماره از پدرش از جعفر بن محمد بن علی بن الحسین صلوات الله علیهم. ۳- جوهری از عثمان بن عمران فجیعی از نائل بن نجیح از عمر بن شمر از جابر جعفی از ابی جعفر محمد بن علی (امام باقر) صلوات الله علیهم. ۴- جوهری از احمد بن محمد بن یزید از عبدالله بن حسن المعروف بعبدالله محض ابن فاطمه بنت الحسین و ابن الحسن المثنی روایت کرده. علی بن عیسی اربلی که از بزرگان علماء امامیه است (مؤلف کتاب کشف الغمه) [۱۲] این خطبه را در تألیف خود از کتاب سقیفه [صفحه ۱۷] احمد بن عبدالعزیز جوهری نقل نموده و چنین گفته است: «من خطبه را از کتاب سقیفه تألیف احمد بن عبدالعزیز جوهری نقل میکنم و این نسخه قدیمی است که در سال ۳۲۲ بر مؤلف قرائت و تصحیح شده که بسندهای مختلف روایت کرده [۱۳] (مراد سندهای فوق الذکر است). و نیز مسعودی در کتاب (مروج الذهب) [۹] اشاره به خطبه نموده. و باز ابوالفضل احمد بن ابی‌طاهر از دانشمندان عصر مأمون عباسی متولد سال ۲۰۴ در کتاب (بلاغات النساء) بچند سند آن را روایت کرده: ۱- راوی میگوید من نزد ابوالحسین زید بن علی بن الحسین علیهم السلام در مورد گفتگوی فاطمه صلوات الله علیها با ابوبکر موقعی که حضرتش را از تصرف فدک بازداشت، مذاکره کردم و گفتم: عامه در مورد این خطبه سخنی دارند و آن اینست که میگویند این خطبه انشاء ابوالعینا است و ربطی بصدیقه طاهره صلوات الله علیها ندارد. زید در پاسخ گفت: «من خود بزرگان خاندان ابی‌طالب را می‌دیدم که این خطبه را از پدران خود نقل می‌کردند و نیز من این خطبه را از پدرم علی بن الحسین (ع) به ترتیب از فاطمه (ع) حدیث میکنم علاوه همین خطبه را بزرگان شیعه روایت کرده و به یکدیگر تدریس می‌کردند قبل از آنکه جد ابوالعینا متولد شود. ۲- این خطبه را حسن بن علوان از عطیه عوفی و او از عبدالله بن [صفحه ۱۸] الحسن از پدرش نقل کرده. مؤلف بلاغات النساء از قول راوی نقل می‌کند که زید گفت: چگونه روا نمیدارند این سخن فاطمه (ع) باشد در صورتیکه حاضرند بزرگترین سخن را به عایشه نسبت دهند اما در نسبت این خطبه بجدهام تردید میکنند؟ این نیست مگر عداوتی که با ما اهل بیت دارند. ۳- جعفر بن محمد که در دیار مصر است و او را در رافقه دیدم گفت پدرم برای من حدیث کرد و گفت موسی بن عیسی ما را خبر داد و گفت عبیدالله بن یونس ما را خبر داد و گفت جعفر احمر ما را از زید بن علی بن الحسین (ع) از عمه‌اش زینب بنت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب صلوات الله علیهم حدیث کرد. ابوالفضل احمد بن ابی‌طاهر گفت: من همه‌ی این حدیث را فقط در نزد ابی‌حفان دیدم. و از طریق خاصه سید مرتضی در کتاب نفیس شافی [۱۰] بدو طریق نقل فرموده. ۱- ابو عبدالله محمد بن عمران مرزبانی (نقل شده است که از مشایخ مفید بوده) از محمد بن احمد کاتب از احمد بن عبیدالله نحوی از زنادی از شرقی بن قطامی از محمد بن اسحاق از صالح بن کیسان از عروه از عایشه. ۲- بتحویل سند [۱۱] مرزبانی از احمد بن محمد مکی از محمد بن قاسم یمانی از ابن عایشه (ابو عبدالرحمن عبیدالله بن محمد بن حسین تیمی). [صفحه ۱۹] و ابن طاوس در کتاب طرائف [۱۲] قسمتی از خطبه را که در احتجاج است از شیخ اسعد بن شفروه در کتاب فائق از شیخ حافظ ثقه و معظم (در نزد عامه) احمد بن موسی مردویه اصفهانی از کتاب

مناقب وی از اسحاق بن عبيدالله بن ابراهيم از شرقی بن قطام از صالح بن کيسان از زهري از عائشه روايت کرده است. شيخ صدوق محمد بن علي ابن بابويه متوفای ۳۷۱ روایت کرده میگوید: خبر داد ما را علی بن حاتم از محمد بن اسلم از عبدالجليل ياقطانی از حسن بن موسی خشاب از عبدالله بن محمد علوی از رجالی از اهل بیت عليهم السلام از زينب بنت اميرالمؤمنين (ع) از فاطمه (ع). با تحویل سند، باز میگوید خبر داد ما را علی بن حاتم از محمد بن عمير از محمد بن عماره از محمد بن ابراهيم مصري از هارون بن يحيى ناشب از عبيدالله بن موسی عیسی از عبيدالله موسی معمري از حفص احمر از زيد بن علی بن الحسين شهيد از عمه اش زينب بنت اميرالمؤمنين (ع). با تحویل سند، قسمتی را در علل الشرايع که متضمن بیان فلسفه تشریح احکام است از ابن المتوکل از سعدآبادی از برقی از اسماعيل بن مهران از احمد بن محمد ابن جابر از زينب (ع) روايت کرده است. مفید، در مجالس ایياتی را که در خطبه مذکور است بسند زیر نقل می کند: جعانی از محمد بن جعفر حسنی از عیسی بن مهران از یونس از عبدالله بن محمد بن سلیمان هاشمی از پدرش از جدش از زينب دختر [ صفحه ۲۰ ] اميرالمؤمنين علی بن ابيطالب صلوات الله عليهم میگوید: همین که فرمان ابوبکر بر غضب فدک و عوالی صادر شد فاطمه صلوات الله عليها مایوس شد بسوی قبر پدر برگشت و خود را بر روی قبر انداخت و تظلم نمود و گریه کرد و در آخر این ایيات را خواند: قد کان بعدک انباء وهنثه لو کنت شاهدا لم تكثر الخطب یعنی: پس از تو خبرها و حادثه ها روی داد اگر تو حاضر بودی کار باین جا نمی کشید. پس بدینسان می بینیم احدی از دانشمندان امامیه و عامه اشکالی بسند روايت نکرده اند، مگر اینکه معاندینی از دشمنان اهل بیت آنرا به ابوالعینا محمد بن قاسم اهوازی بصری نسبت داده اند. و آنچه از ترجمه حال وی بدست می آید: یکی از دانشمندان علم ادب عربی بیش نبوده و مایه ای جز ادب عربی نداشته، ادیبی چگونه قدرت دارد که در مسائل پیچیده الهیات و نبوت و فلسفه و شرايع احکام و احتجاج قرآن چنین سخنی ایراد کند؟! اما عناد را چاره ای نیست. معنائی فطری تر و روشن تر در درس عقلی از مسئله خداشناسی نیست، ولی وقتیکه انسان از طریق انصاف خارج شد و راه عناد را پیمود مسائل روشن را انکار میکند، و واقعا انسان باید بخدا پناه برد که همواره از طریق انصاف خارج نشود، و بهمین معنا در بعضی از ادعیه اشاره میفرماید: «پروردگارا! ای قدرتی که عالم هستی را آفریدی و در تحت سایه قدرت خود پرداختی و تمام جهان هستی بهترین گواه است که جز تو خدائی نیست، و هرگز عقل منصف!! نمی تواند وجود ترا انکار کند» [۱۳] پر [ صفحه ۲۱ ] واضح است که برای این جهان، آفریدگار و سازنده ای هست ولی این درک در صورتی است که عقل از راه انصاف خارج نشود، و گرنه کسی که معاند است با هیچ دلیلی نمی توان او را قانع ساخت. علاوه بر این سید مرتضی علم الهدی که منکر حجیت خبر واحد است باین معنی که مدعی است دلیل قطعی بر حجیت نوعی آن نداریم، در کتاب شافی در اثبات امامت و وصایت در رد (مغنی الحجاج قاضی عبدالجبار معتزلی) بخر واحدی که محفوف به قرائن قطعی و مفید علم باشد، استدلال و احتجاج کرده است و حال آنکه طبق نظریه خود نمی بایست استدلال کند، چون خبر واحد است. پس معلوم میشود قرائن قطعی در این مورد بوده است که بر مدعای خود استدلال نموده و اعتبار این خطبه هم نیز بجهت نقل مشایخ امامیه علی الخصوص سید علم الهدی و دانشمندان عامه موجب حصول درجه اعلای اطمینان باین خطبه شریفه است. مناسب است در خاتمه این بخش کرامتی را که از مرحوم آیت الله والد (رضوان الله علیه) در خصوص این خطبه شنیدم بعنوان اداء مقداری از حقوق معظم له در این کتاب نقل کنم. والد (ره) فرمودند: که مرحوم استاد علامه آیه الله شریعت نمازی اصفهانی در جمادی الثانی اقامه تعزیه حضرت صدیقه کبری صلوات الله علیها را مینمود و خود آن مرحوم منبر می رفت و عین خطبه را عنوان سخن قرار میداد و با احاطه ای عجیبی که بفتون اسلامی داشت و حافظه ای خارق العاده اش بیانات بسیار جالب ایراد می فرمود و میتوان گفت حق شرح این خطبه را اداء می نمود. تا روزی مشغول افادات بالغه خود بود و عقل و هوش همه ی [ صفحه ۲۲ ] مستمعان جذب سخنان وی گردیده. در این هنگام یکی از کم مایگان و اندک بضاعتان اهل علم که در کنار من نشسته بود سر بگوش من آورد آهسته گفت: این خطبه از قدرت یک زن خارج است و آنرا شب اميرالمؤمنين (ع) تعلیم فرموده است. والد میفرمود همینکه این حرف را زد مقارن تمام شدن آن مرحوم

شریعت اصفهانی در بالای منبر با صدای بلند گفت: «فقال الملعون دعوها فانها معلمه» یعنی ملعون (عمر) گفت او را ترک کنید زیرا شبانه این حرفها را علی تعلیمش داده است. مرحوم والد فرمود از آن سخن شخص، ناراحت شدم و فوراً گفتم جوابت را بشنو و متوجه کرامت باش.

## فدک در تاریخ

فدک سرزمین غله خیزی است در حجاز و فاصله آن تا مدینه یکصد و چهل کیلومتر راه است. خیر سرزمین یهودی نشین بود، تا در سال هفتم هجری به علت بیماری که بعد از فتح خیر از مسلمانان داشتند نصف و یا همه‌ی آنها بر رسول اکرم (ص) صلح کردند؟ و از آن تاریخ بملک خاص و خالص رسول گرامی (ص) درآمد، زیرا مسلمانان در بدست آوردن فدک پیکاری ننموده بودند و خدای متعال هم در قرآن فرموده: «هر چه خدا از اموال اهالی دهکده‌ها برگرداند و بخشید آن اموال مخصوص خدا و رسول و خویشاوندان وی میباشد...» [۱۴]. او نیز در آیه دیگر می‌فرماید: «آنچه که از اموال بر رسول برگردانده [صفحه ۲۳] و بخشیده شد و از آنچه شما (ای مسلمانان) در آن اسب و استر نراندید (یعنی با جنگ بدست نیاوردید) ولی خداوند متعال پیامبرانش را بر هر کس بخواهد مسلط می‌سازد زیرا اوست بر هر چیز توانا». [۱۵]. و بنابر نص این دو آیه شریفه قرآن، فدک بملک طلق رسول اکرم (ص) درآمد و در این موضوع همه‌ی مذاهب اسلامی اتفاق دارند. در مسند احمد بن حنبل در باب صله‌ی رحم از ابوسعید خدری نقل کرده است: وقتی که آیه «وآت ذا القربی حقه» نازل گردید نبی اکرم (ص) فرمود: یا فاطمه لک فدک، ای فاطمه فدک از آن تست. پس بموجب این روایت فدک بملک زهرای اطهر صلوات الله علیها درآمد. خلیفه‌ی اول آنها از تصرف زهرای مرضیه (ع) در آورد و از جمله اموال عمومی و ثروت ملی اعلام کرد تا در زمان خلیفه‌ی دوم فدک را بورثه رسول اکرم (ص) داد و در زمان عثمان و ایام خلافتش آنها به صورت قطعی [۱۶] مروان بن الحکم در آورد. بعد از آن تاریخ، تصریحی در سرگذشت فدک ندارد. آنچه مسلم است وجود مقدس امیرالمؤمنین (ع) در خلافت عثمان آنها از جنگ مروان در آورد، تا خلافت به معاویه رسید و او نیز به سه قسمت قطعی کرد یک ثلث (یک سوم) قطعی مروان بن الحکم و ثلث دوم را بعمر بن عثمان و ثلث سوم را بفرزندش بخشید. پس از آن که خلافت به مروان بن الحکم رسید همه را از آن خود کرد و عمر بن عبدالعزیز فدک را بفرزندان فاطمه برگردانده او نامه‌ای بوالی خود در مدینه موسوم [صفحه ۲۴] بابوبکر بن عمرو بن حزم نوشت که فدک را بصاحبانش که فرزندان فاطمه علیهاسلام هستند برگردان ابوبکر بن عمرو نوشت فاطمه (ع) نسل زیاد دارد بکدام یک از آنها رد نمایم. در جواب نوشت اگر من بتو بنویسم گاوی ذبح کن حتماً از من سؤال میکنی که گاو رنگش چگونه باشد؟ بمحض رسیدن این نامه فدک را به فرزندان فاطمه (ع) که از نسل علی بن ابی طالب (ع) هستند برگردان. این فرمان که عملی شد، عمر بن عبدالعزیز را بنی‌امیه ملامت کردند و گفتند تو بر خلاف عمل شیخین رفتار کردی و عملاً آنها را تخطئه کردی. در تواریخ مسطور است: جماعتی از کوفه بسرپرستی عمرو بن قیس خروج کردند و بنزد عمر بن عبدالعزیز آمده و او را در این کار سرزنش کردند. وی در جواب گفت: اینکم جهلم و علمت و نسیتم و ذکرت - شما نادان هستید و من آگاه، شما فراموش کرده‌اید و من بخاطر دارم. زیرا ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم از پدر و از جد خود روایت کرد: که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: فاطمه بضعة منی یسخطها مایسخطنی وترضینی ما أرضاها. - فاطمه پاره تن من است، آنچه مرا بخشم آورد او را نیز بخشم می‌آورد و آنچه وی را خشنود گرداند مرا خشنود گردانیده است - فدک در ملک مروان بود آن را به عبدالعزیز بخشید؟ و من و برادرانم آنها را از پدر ارث بردیم. سپس من از برادرانم درخواست کردم بمن منتقل کنند بعضی از آنها بخشیدند و بعضی فروختند تا همه‌ی فدک ملک من شد، من نیز چنین مصلحت دیدم که آنها بفرزندان فاطمه رد نمایم، آنها گفتند حال که چنین تصمیمی داری عایداتش را واگذار کن و خود فدک را نگهدار. سپس یزید بن عبدالملک آنها گرفته و در دست بنی مروان بود تا دولت مشئوم آنها منقرض گردید. [صفحه ۲۵] پس از انقراض

بنی‌امیه دور خلافت به بنی‌العباس رسید اولین خلیفه عباسی ابوالعباس سفاح آنرا بعبدالله بن الحسن بن الحسن ابن علی بن ابیطالب (ع) برگرداند. باز منصور دوانیقی آنرا از او پس گرفت. مهدی عباسی آنرا برگرداند موسی بن المهدی دوباره آنرا قبض نمود و در دست خلفای عباسی بود تا در خلافت مأمون مجدداً بفاطمین برگردانده شد. در سال ۲۱۰ مأمون نامه‌ای بفرماندارش قشم بن جعفر بمدینه نوشت: «امیرالمؤمنین (مأمون) بمنزلت و موقعیتی که در دین خدا دارد و منصب خلافتی که از رسول اکرم (ص) و خویشاوندی که با او دارد سزاوارترین افراد است که سنت او را تعقیب کند، و عطیه و صدقه‌ای که بفردی نموده است بصاحبش برساند. پر واضح است که رسول اکرم (ص) فدک را بفاطمه (ع) بخشیده و هیچ یک از خاندان اهل بیت را در این امر اختلافی نیست، امیرالمؤمنین را تصمیم آن شد که فدک را بورثه فاطمه سلام‌الله‌علیها رد کند، و در این کار جز تقرب بخداوند متعال و رسول اکرم (ص) و برپا داشتن حق، و عدالت گستری نظری نیست. لذا فرمان داد که فدک رسماً ملک ورثه آنحضرت و در دفترهای دیوان رسمی دولتی ثبت شود. چنانکه در موسم حج منادی طبق معمول سنواتی پس از رحلت رسول اکرم (ص) بدادخواهی افرادی که ادعای بخشش و یا وعده اصلاح به آنها داده شده برحسب خواسته‌ی آنها رسیدگی میشود، فاطمه علیهاسلام اولی و احق است که ادعایش مورد تصدیق واقع گردد. امیرالمؤمنین بکاردار خود در مدینه بنام مبارک طبری فرمان داد که فدک را بورثه فاطمه (ع) با تمام حدود و آنچه که در آن سرزمین هست با همه‌ی حقوق و عایدات از غلات و غیره رد نماید و آنرا به محمد بن یحیی الحسین بن زید بن علی بن [صفحه ۲۶] الحسین (ع) و محمد بن عبدالله بن الحسن بن بن علی بن الحسین (ع) که متولی از طرف امیرالمؤمنین هستند تسلیم کند. این تصمیم امیرالمؤمنین را بدان و آنرا بهمه‌ی اطرافیان و خواص اعلام دار، و بهمان روش که با مبارک طبری رفتار می‌کردی با این دو نفر محمد بن یحیی و محمد بن عبدالله رفتار نما و در تعمیر و آبادانی و زیادتی عوائد فدک آنچه لازمه‌ی مساعدت است نسبت به آنان انجام بده. والسلام». در زمان متوکل فدک مجدداً از دست بنی‌فاطمه گرفته شد و وی آنرا قطیعه عبدالله بن عمر البازیار کرد. و در فدک یازده اصله درخت خرما بود که رسول اکرم (ص) آنها را با دست مبارک خود کاشته بود. عبدالله بن عمر کسی را بنام بشران بن ابی‌امیه ثقفی را بمدینه روانه کرد تا آن درختها را قطع کند. او هم مأموریت نحس خود را انجام داد و در مراجعت فلج شد. از این تاریخ مختصر و با مطالعه در خطبه و مذاکراتی که میان صدیقه طاهره (ع) و خلیفه رد و بدل شده است استفاده میشود که آنچه بعض خیال میکنند که فدک دهکده و یا مزرعه‌ی کوچکی که فقط کفاف مخارج سالانه اهل بیت را میکرده است، نبوده، بلکه یکی از مهمترین مستغلات حاصل خیز بود. زیرا زمینی که حاصل اندک و غیر مهمی داشته باشد چگونه جز اموال عمومی و ثروت ملی اعلام میشود مخصوصاً در وقتی که بمناسبت رحلت رسول اکرم (ص) احتمال حمله‌ی دشمنان دین بحوزه اسلام میرفت و میبایست دولت اسلامی سپاه مجهزی داشته باشد. علاوه بر این از جواب خلیفه که گفت: «ان هذا المال لم یکن للنبی صلی الله علیه و آله و سلم وانما کان مالا من اموال المسلمین یحمل النبی به الرجال و ینفقه فی سبیل الله - این مال ملک [صفحه ۲۷] رسول اکرم (ص) نبود بلکه از اموال عمومی مسلمانها است که رسول با آن مخارج عده‌ای را میداد و در راه خدا انفاق مینمود بخوبی وضع فدک روشن می‌شود. و باز از هر دو مهمتر تقسیمی است که معاویه میان سه نفر یزید، مروان، عمر بن عثمان انجام داد. بدیهی است مزرعه‌ای که با زحمت از آن مخارج یک ساله‌ی خانواده‌ای تامین شود چگونه قابل بخشش میان سه نفر از شخصیتها که هر یک در زمان خود از ثروتمندان بودند خواهد بود؟! بنابر این جای هیچگونه استبعاد نیست که آنچه سید بن طاوس رضوان‌الله‌علیه در کتاب نفیس (کشف المحجبه لثمره المهجه) [۱۷] نقل کرده راست باشد: و کان دخلها فی روایه الشیخ عبدالله بن حماد الانصاری اربعه و عشرين الف دینار فی کل سنه - عایدات فدک در هر سال بر حسب نقل شیخ عبدالله حماد انصاری بیست و چهار هزار دینار! بوده است.

این خطبه را با واقع نگری و مطالعه در روایات دیگر و گوشه‌های تاریخ باید از حد یک سخنرانی حماسه‌ای و یا اظهار مصیبت و شکایت از اینکه اوضاع عادی که در عصر حیات پیامبر (ص) بوده و از دست رفته است خارج کرد، و حتی نه به عنوان اعتراض سیاست مالی و اقتصادی دولت انتخابی که بر اساس شوری شکل یافته، و نیز نه بعنوان موضوع شخص، یعنی درخواست مساحتی از زمین که ذخیره‌ی اقتصادی یک خانواده است و یا نزاع مادی در سرزمین محدود [صفحه ۲۸] با اسم فدک و یا دستیابی بسرزمین غله خیز تلقی کرد؟ بلکه فدک، رمز قیام تاریخی است که از حدود حجاز گذشته و پایه‌ریزی حکومت جهانی می‌باشد. فدک، انقلابی است برای برانداختن اساس حکومت و نهادن سنگ زیربنائی است که تاریخ بعدی را تشکیل خواهد داد. فدک، انقلاب بر علیه سیاست دولت وقت و برای برگرداندن خلافت عظمای الهی و اصلاح ملتی است که با نادیده گرفتن همه‌ی زحمات و خون دلها می‌خواهد بجاهلیت نخست برگردد. و اگر در طی خطبه صحبتی از مطالبه میراث و یا نحلّه (پیشکشی) بمیان آمده مربوط به آن مقداری است که مرتبط بزعامت کبری و حکومت جهانی میشود؟ و عبارت واضح‌تر صحبت اسلام و کفر، ایمان و نفاق، و مسئله‌ی نص و شوری است. برای تصدیق مراتب فوق کافی است که قبل از مطالعه‌ی خطبه و شرح آن، بطور اختصار سیری در مضامین قطعه‌ای از آن بنمائیم تا روشن شود که قسمت عمده‌ی خطبه معرفی وجود مقدس امیرالمؤمنین (ع) و یادآوری فداکاریها و جان فشانیها و مقاومتهائی است که علی (ع) در ایجاد اسلام و دوران ضعف آن، بعمل آورده، و مشخص نمودن حق مسلم اهل بیت علیهم‌السلام و اینکه چگونه جاهلیت!! در لباس اسلام برگشت. و چگونه مسلمانان سعادت خود را از دست میدهند و کاری باین عظمت را بدست نااهل میسپارند و فتنه بزرگی که گرفتار آن گشتند بوجود می‌آورند. در معرفی پسر عم بزرگوارش چنین می‌فرماید: «هرگاه آتشی آتشی از جنگ را برمی‌افروختند خدا آنرا خاموش میساخت، و اگر شیطان صفت‌ها شاخی بلند میکردند یا از ناحیه‌ی مشرکان دهانی باز میشد برادرش را در پیش رو می‌انداخت و وی [صفحه ۲۹] هم تا گوش دشمن را نمی‌مالید و شعله‌ی آتش را با شمشیر آبدارش خاموش نمی‌کرد بر نمی‌گشت. در برادری با رسول اکرم (ص) رنج پذیر، در امر خدا کوشا، نزدیک به رسول‌الله، سروری از اولیای خدا، آماده برای دفاع خالص بود، و اما شما در فراخنای زندگی در کمال آرامش دنبال خوش گذرانی بودید، و در انتظار شکست ما جویای اخبار بودید و از جنگ عقب‌نشینی می‌کردید». و نیز این موضوع بسیار روشن از مذاکراتی که با زنه‌ی مهاجر و انصار که بعیادتش آمده بودند انجام داده پیدا است که انشاءالله در جای خود به تفصیل بیان خواهد شد. [صفحه ۳۳]

## حمد و ثنای الهی

### اشاره

فقال - (علیها سلام): الحمد لله علی ما انعم وله الشکر علی ما اللهم والثناء بما قدم من عموم نعم ابتدایا و سبوغ آلاء اسداها و تمام من والاهای جم عن الاحضاء عددها ونای عن الجزاء آمدها و تفاوت عن الادراک أبدها و ندبهم لاستزادتها بالشکر لاتصالها واستحمد الی الخلاق یا جزالها و ثنی بالندب الی أمثالها. [صفحه ۳۴] ستایش مخصوص ذات جامع کمالات الهی است بر نعمتهائی که ارزانی داشته و سپاس فراوان بر آنچه الهام فرموده و درود فراوان بر آنچه که مرحمت فرموده از آغاز نعمتهای عمومی و رسا و فراخ بودن نعمتها و تمام و پشت سرهم بودن عطایای گرانبها که عدد آنها بقدری زیاد است که قابل شمارش نیست و دامنه نعمت بقدری بی‌پایان است که نمی‌توان در مقام پاداش برخاست. ابدیت این نعمتها بقدری متعالی است که قابل درک نیست برای فزونی نعمتها دعوت بشکر نمود و با فرو فرستادن و کامل کردن نعمتها به ستایش فراخواند و در آخرت مردم را بمثل این نعمتها دعوت نمود.

### توضیح مفردات

ثنا: قسمتی از ستایش است که با تکرار صادر گردد. راغب در مفردات میگوید: «الثناء ما یذکر فی محامد الناس فیثنی حالا فحالا ذکره» ثنا عبارت است از آنچه که در ستایش مردم، وقت بوقت تکرار میگردد. و چون نعمتها از جهت شمول و عمومی بودن و نیز پی در پی بودن ملا-حظه می شود مناسب اقتضاء میکرد که ستایش بصورت ثناء که تکرار ستایش است آورده شود. سبوغ: در محاورات فصیحانه میگویند: درع سایغ - زره رسا نه دراز و نه کوتاه. در آیه شریفه‌ی است: «وأسبغ علیکم نعمه ظاهراً و باطنه [۱۸] نعمتهای ظاهری و باطنی را بر شما رسا و کامل نمود که با نیازها تطبیق کند و هم آهنگ با آنها باشد. و باز در آیه‌ی دیگر است: «ان اعمل سابعات». [۱۹]. [ صفحه ۳۵ ] اسداء: عطاء بخشیدن. در روایت وارد شده: من أسدی إلیکم معروفأ فکافئوه - هر کس که بشما نیکی نمود او را مکافات و پاداش بدهید. آلاء: جمع إلی. با فتح و کسر همزه. نعمت منن: جمع منت، نعمتهای گرانقدر و سنگین: چنانکه از تتبع استعمال قرآن بدست میآید ماند نبوت: «لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا» خدا منت گذاشت بر مؤمنان که از میان آنها پیامبر را برانگیخت. جم: زیاد. در آیه شریفه: «یحبون المال حبا جما» زیاد دوست میدارند مال را (خارج از اندازه). نای: دور است. تفاوت: راغب گوید: دور شدن چیزی از انسان بنحویکه دسترسی بآن ممکن نباشد. امد، ابد: راغب در مفردات گوید: «الامد والابد متقاربان لکن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال ابد كذا. والآمد مدة لها حد مجهول اذا اطلق، وقد ينحصر نحو ان يقال امد كذا كما يقال زمان كذا. والفرق بين الزمان والآمد يقال باعتبار الغاية، والزمان عام في المبدء والغاية، یعنی: ابد و امد در معنی نزدیک بهم است فرقی که هست ابد عبارت از مقدار زمانی است که محدود نیست و قید لفظی هم قبول نمی کند مثلاً نمی توان گفت ابد فلان کار اما می توان گفت امد فلان کار. امد در صورت عدم تقیید، حد مبهم و مجهول دارد و در صورت حصر گفته میشود: امد فلان کار. فرق میان زمان و امد، آنست که امد را باعتبار فرجام میگویند و زمان شامل، آغاز و فرجام است. ولی در قبال راغب باید گفت که امد بمقدار زمان غیر محدود در هر مورد بنحوی است که خود آن مورد گنجایش دارد نه غیر محدود مطلق. مثلاً در آیه شریفه: «إننا لن ندخلها ابدا ماداموا فیها»، ما هرگز داخل قریه نخواهیم شد مادامیکه (ابدا) آن عده آنجا هستند - در اینجا ابدیت بمعنای احاطه و شمولی است که در مدت آن عده ملاحظه شده، یعنی آن قطعه از زمان که شامل آغاز، وسط، فرجام است همه را فرا گرفته یعنی چه در اول و چه در وسط و چه در آخر اقامت آنها وارد قریه نمی شویم. و در فارسی معنا و مفهوم «همیشه - پیوسته» را میرساند که ممکن است با قرائن بمعنای آنچه غیر محدود است و آخر نداشته باشد استعمال شود، مثلاً «خالدین فیها ابدا» یعنی ثابت هستند در آتش بزمان غیر محدود یعنی زمانی که [ صفحه ۳۶ ] آخر ندارد. پس بنابراین بطور کلی نمی توان گفت در غیر محدود استعمال میشود بلکه باید از قرائن مقام استفاده کرد. و نیز امد را که گفته باعتبار فرجام اطلاق میشود صحیح نیست، زیرا در قرآن کریم بمعنای گذشته وارد شده «ثم بعثناهم لنعلم أی الحزین أخصی لما لبثوا أمدا» [۲۰] سپس اصحاب کهف را از خواب برانگیختیم تا معلوم بداریم کدام یک از دو حزب از حیث زمان و مقدار توقفی که نموده‌اند بیشتر بشماره‌اش احاطه دارند - مسلم است که امد در اینجا بمعنای زمان است. پس مطلقاً باعتبار فرجام نیست. ندب: دعوت نمودن.

## حمد و شکر

### اشاره

متن: الحمد لله علی ما أنعم وله الشکر علی ما ألهم «ستایش مخصوص ذات جامع کمالات الهی بر نعمتهائیکه ارزانی داشته و سپاس فراوان بر آنچه که الهام فرموده است. شرح: گرچه هر کس که آشنائی به زبان عربی دارد میتواند بفهم ارتکازی و فطری بطور اجمال معنای حمد و شکر را بدست آورد که حمد یعنی ستودن و ستایش، و شکر بمعنای سپاسگزاری است. اما تعیین امتیاز مفهوم

حقیقی هر سه کلمه حمد و شکر و ثنا از همدیگر خالی از پیچیدگی نیست، بدین جهت دانشمندان در تعریف آنها اختلاف نظر دارند و ما بنقل بعضی از آنها می‌پردازیم. گفته‌اند: ۱- حمد مرادف با مدح است. ۲- حمد مرادف معنای شکر است. ۳- حمد و مدح و شکر هر سه مترادف هستند. ۴- حمد، ستایش در برابر عمل (فعل) نیکی که از راه اختیار صادر شود، می‌باشد. در میان این اقوال گفته چهارم درست است، و با توضیح آن بطلان بقیه روشن میگردد. حمد در مقابل لؤم (سرزنش) است. و از این [ صفحه ۳۷ ] مقابله میتوانیم معنای حمد را بدست آوریم، سرزنش کسی آن وقت درست است که از شخصی عمل زشت و ناشایستی در حالت اختیار صادر شود. چون دارای اختیار بود و می‌توانست آن عمل زشت را ترک نماید، لذا مورد سرزنش قرار گرفت. پس معنای حمد عبارت است از ستودن عمل نیکی که از راه اختیار صدور یابد، خواه آن عمل نیکی موجب نیکی برای ستایش کننده باشد یا نه، اما مدح لازم نیست که در مقابل عمل اختیاری باشد. بلکه میتوان چیز خوبی را اگرچه خوبی آن از راه اختیار نباشد، مدح کرد. فی‌المثل خنکی و گوارا بودن صفتی است برای آب و همچنین رفع تشنگی که اثر آب است هر دو غیر اختیاری و اثر طبعی آنست. در مقام مدح میتوان گفت فلان چشمه چقدر خنک و گواراست، این جمله را مدح میگویند، خنکی و گوارا بودن ذات آب و جنبه‌ی صدور ندارد تا عمل در آن صدق نماید و سپس بحث شود که آیا در حالت اختیار بوده است یا نه؟ و بنابراین نمی‌شود گفت آب فلان چشمه را حمد کردم. بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم که مفهوم حمد یعنی ستایش در برابر احسان و نیکی است که از راه اختیار صادر گردد و اگر چه آن احسان به ستایش کننده ارتباطی نداشته باشد. و مدح در مقابل صفات و اعمالی است که از راه اختیار صادر شود و یا آن صفات ذاتی باشد. پس بدینسان دایره مدح وسیعتر از حمد است.

### فرق میان حمد و شکر

شکر بمعنای سپاسگزاری در مقابل کفران است، و چنانکه کفران صحیح نیست مگر از کسی که استفاده از نعمت نموده و از آن [ صفحه ۳۸ ] بهره‌مند شده اما در عوض نافرمانی کرده و از آن قدردانی نکرده باشد. شکر و سپاس نیز بر نعمتی صحیح است که بخود سپاسگزار رسیده باشد، بر خلاف حمد که گفتیم ستایشی است در برابر مطلق نیکوئی. با توضیح مفهوم حقیقی هر سه کلمه روشن می‌شود که اگر بجای الحمد لله، المدح لله گفته شود، احتمال اینکه معنای غیر اختیاری بودن داشته باشد امکان دارد و این احتمال با عظمت و قدرت کامله‌ی ذات احدیت سازگار نیست. اما حمد، ستایش خاص و صریح در برابر احسانی است که از روی کمال اختیار صادر شود، چه اینکه خداوند متعال با تعبیری که در قرآن آمده (قهار) است یعنی در مقابل هیچ موجودی مقهور نمی‌گردد. و از اینجا نکته‌ای هم استفاده میشود، که گوینده الحمد لله اعتراف ضمنی دارد که احسان ذات باری جل شأنه از راه اختیار بوده و جبری در کار نیست. و نیز بجای الحمد لله - الشکر لله نمی‌توان گفت، زیرا چنانچه گذشت شکر سپاس نعمتی است که بخود سپاسگزار رسیده باشد، ولی مراد در این خطبه‌ی شریفه اینست که: خدا را در برابر انعام و احسان عمومی که همه‌ی موجودات، از جمله خود سپاسگزار را فرا گرفته ثنا می‌گوییم و آن با کلمه شکر ادا نمی‌شود. ممکن است گفته شود که حمد با شکر مترادف است [ ۲۱ ] و در دعا هم وارد شده: الحمد لله شکر - ستایش خاص ذات الهی است بجهت انجام مراتب سپاسگزاری - و در اصطلاح دستور زبان عربی کلمه [ صفحه ۳۹ ] شکر مفعول مطلق که برای بیان کیفیت فعل است و در این صورت حمد از اقسام شکر میشود. اما این استدلال صحیح نیست زیرا کلمه شکر (مفعول له) است و همیشه مفعول له در زبان عربی برای بیان انگیزه‌ی فعل استعمال میشود چنانکه میگویند: ضربت تأدیباً بعلت تأدیب زدم و در جمله الحمد لله شکر هم شکر علت سپاسگزاری است باین معنا که ستایش مخصوص ذات اقدس الهی است و این ستایش برای بجا آوردن شکر است، پس مفهوم شکر غیر از مفهوم حمد است، و نیز فرق میان حمد و مدح هم معلوم شد و هیچ کدام از این کلمات سه گانه مترادف نیستند.



**تحقیقی در کلمه‌ی (ما) در ما انعم ..**

درباره‌ی کلمه‌ی ما در جمله‌های فوق دو احتمال وجود دارد ۱- ما موصوله. ۲- ماء مصدریّه. و مفهوم جمله‌ها در هر دو صورت فرق میکند. زیرا اگر ما موصوله باشد معنی چنین میشود: ستایش مخصوص ذات جامع کمالات در برابر نعمتهائی است که احسان و انعام فرموده، در این صورت مورد ستایش خود نعمتها است. و اگر ما مصدری باشد باید اینطور معنی کنیم ستایش مخصوص ذات مقدس الهی است در برابر عمل انعام و احسان و در این تعبیر نظر بخود نعمتها نیست و بلکه بخود عمل نعمت دادن (انعام) میباشد. میتوان هر دو احتمال را گرفت ولی بهتر آنست که ما موصوله گرفته شود بدو جهت: ۱- عمل ستایش و حمد یک نوع ارتباط مخلوق (انسان) با مبدء [صفحه ۴۰] متعال است. پیدا است که نخستین ارتباط آدمی بعد از ارتباط فطری که در نهاد هر انسانی موجود است همان ارتباط و بستگی است که نتیجه انعام و نیکی است که فعل خداوند قیوم (پاینده) متعال است و آنهم اثر فعل است نه خود فعل. و هرچه در صحنه‌ی گیتی مشهود است همه انعام و احسان اوست که ناشی از مرحله‌ی رحمانیت و افاضه‌ی حق می‌باشد. ادیم زمین سفره‌ی عام اوست بر این خوان یغما چه دشمن چه دوست ۲- چنانکه در آیه‌ی شریفه‌ی بسم الله الرحمن الرحیم بعد از کلمه‌ی الله اسم رحمان که اولین نمودار ذات الهی است و رحمان هم صفت انعام و احسان عمومی خداوند است. شریکه‌ی القرآن فاطمه‌ی اطهر صلوات الله علیها هم بر طبق قرآن مناسب است بفرماید. و بعبارت روشنتر، چون نظر در ستایش به جهت ذات و صفات که یکی از آنها صفت انعام الهی است که همان اولین ارتباط و نخستین تجلی و اثر ذات لایتناهی میباشد، فرمود: الحمد لله و نفرمود الحمد علی نعم الله زیرا در این عبارت ستایش در برابر نعمتها بدون نظر به منعم است ولی در (الحمد لله علی ما أنعم) نخست نظر به منعم و آنگاه نظر بانعام اوست. خلاصه آن که: بعد از ملاحظه‌ی ذات الهی که خود در خور ستایش است انعام وی هم که اولین ارتباط بین خالق و مخلوق است مشمول ستایش میباشد. پس بنابراین مناسب آنست که کلمه‌ی (ما) موصوله باشد و علاوه بر این جملات بعدی (من عموم نعم...) با (من) بیانی آمده است و همیشه (من بیان) در لغت عرب بعد از موصول بکار میرود. فعل إنعام بمعنای مصدری (یعنی نعمت دادن) جز در مرحله‌ی فکر و تعقل موجود نیست. [صفحه ۴۱]

**قرآن و تسیح موجودات**

آیات متعددی در قرآن کریم حمد و تسیح را بهمه موجودات نسبت میدهد از جمله در آیه‌ی شریفه «وان من شیء الا یسیح بحمده ولكن لا یفقهون تسیحهم» [۲۲] هیچ موجودی نیست مگر اینکه با ستایش او را به پاکی یاد می‌کند ولی شما تسیح آنها را متوجه نمی‌شوید- و در سوره‌های دیگر مکرر آمده: سبح لله یا یسیح لله ما فی السموات والأرض- آنچه در آسمانها و زمینها از موجودات هست همه تسیح ذات حق را میگویند- پس بنابراین لازم است که مفهوم و مراد از تسیح موجودات روشن گردد. متکلمین، گفته‌اند: مراد از حمد و یا تسیح موجودات در قرآن کریم عبارت است از دلالت آنها بذات کردگار و اینکه آنها را پدید آورنده ایست، خواه این دلالت موجودات را از راه حدوث (یعنی همه‌ی موجودات نبودند و بعد حادث و پدید شدند) بگوئیم، و یا از راه امکان (یعنی در ذات خود ممکن نیاز به علت دارد). و بدین بیان تمام موجودات عالم فقط نمودار وجود ذات احدیت میباشد اما کاشف از کمال سازنده‌ی آنها نیست، و پر واضح است که این تفسیر بسیار نارسا و ناقص است. زیرا در معنای حمد گفته شد که ستایش فضیلتها و نیکیهائی که بر حسب اختیار صادر شود حمد گفته میشود چنانکه معنای تسیح آنست که ذاتی را به پاکی یاد کنیم، پاکی یعنی پاک بودن از نقص، چنانکه در آیه‌ی شریفه می‌فرماید: «لولا إذ سمعتموه ظن [صفحه ۴۲] المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خیرا وقالوا هذا إفک مبین» [۲۳] چرا وقتی که همه مؤمنین و مؤمنات (آن تهمت‌ها را) شنیدید، گمان نیکی درباره‌ی یکدیگر نبردید و نگفتید: این بهتان بزرگی است- پس معنای تسیح در ذات احدیت آنست که آن ذات حق را از هر گونه نقص و

عیب منزله بدانیم، و اصلاً دلالت موجودات، چه از راه حدوث و یا امکان بذات احدیت، ربطی بحمد و تسبیح ندارد. برخی از حکماء، و از آن جمله حکیم سبزواری در بعضی از تألیفات خود - حاشیه‌ی اسفار گفته است: وجود و هستی را دو نسبت و دو ملا-حظه است، یکی نسبت بمبدء خود و دیگری نسبت بماهی‌تی که وجود بر آن اضافه شده، مثل ماهیت انسان و زمین و آسمان، هستی از جهت نسبت اول روشن‌گر وجود مبدء خود و ظهور او در مرتبه‌ی خاص می‌باشد، و همین وجود نسبت بحد خاص خود، که واجد کمال و جمال است، بهمان اندازه از کمال و جمال پدید آورنده‌ی خود حکایت می‌کند. مثلاً خورشید که نمونه‌ی کامل عظمت و رفعت است حکایت از رفعت و عظمت باری متعال و پدید آورنده خود مینماید و از جهت حد، دوامش نمایانگر ابدیت او جل شأنه و از جهت اضافه بماهی‌ت خرد اظهار همان ماهیت و کاشف آن از جمال و جلال الهی می‌باشد: پس ماهیت این ستارگان شب افروز مثلاً با وجودات خاص خود و باندازه‌ی مرتبه و برخوردارگی از هستی، حاکی از جمال باری متعال است، زیرا مفروض آنست که ماهیت در مرتبه‌ی ذات چیزی، جز ذات و ذاتیات دارا نیست و نمودی بیش نیست، بدین نحو هستی خورشید و ستارگان و سایر موجودات است که حکایت از کمال مطلق دارد، در این تفسیر اصل معنای تسبیح [صفحه ۴۳] محفوظ مانده و همچون تفسیر متکلمین مسخ نشده است. و بنابر توجیه حکماء هر موجود علاوه بر اینکه از مبدء متعال بجهت امکان و یا حدوث حکایت دارد نیز حاکی از جهت کمالی و جمالی ذات احدیت می‌باشد. و بعضی دیگر از محققین حکماء گفته‌اند: که خود هستی حقیقت آن عین علم و اراده و قدرت و حیات است، باین معنا که همه‌ی این مفاهیم درحقیقت وجود، وجود احدی (یکتائی) و بیک وجود موجود است و این مفاهیم اگرچه در عالم ذهن از هم جدا هستند ولی در حقیقت و خارج بیک وجود واحد موجود است و هر جا وجود و هستی هست همه این مفاهیم موجود می‌باشند، نهایت اینکه نسبت بشدت و ضعف وجود ظهور و بروز آنها فرق می‌کند. مثلاً اگر مانند ماده وجود ضعیف و آمیخته بعدم و ظلمت گردید علم و قدرت در آن معلوم نمی‌شود و آثار نیستی و ضعف بر آن غلبه دارد، و اگر به سرچشمه‌ی وجود نزدیک شد همه آن مفاهیم دیگر نیز غلبه پیدا می‌کند. بنابراین هر وجود بهر اندازه که از وجود بهره‌مند است از شعور و ادراک نیز برخوردار است زیرا وجود عین شعور است و تفاوت در مفهوم است. پس شایسته است که بگوئیم: جمله‌ی اجزاء عالم در نهان با تو می‌گویند روزان و شبان ماسمعیع و بصیر و باهشیم با شما نامحرمان ما خامشیم و رسیدن باین معنا موقوف است براین که انسان درک کند. خود هستی بالطبع مصداق همه‌ی کمالات است و این چنین درکی بغیر از افراد نادر دست نمیدهد. لذا می‌فرماید: وان من شیء إلا یسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم [۲۴] هیچ چیزی نیست مگر اینکه بحمد او تسبیح [صفحه ۴۴] می‌گویند ولی شما تسبیح آنها را درک نمی‌کنید. بدین جهت همین جماد وقتی شعاع نور وجود باو بیشتر تابید سرتا پا نطق و شهادت می‌گردد: وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الدی انطق کل شیء [۲۵] - (گنه کاران وقتیکه شهادت اعضا بدن خود را مشاهده کرده می‌شنوند) می‌گویند چرا شهادت دادید؟! در پاسخ می‌گویند: اکنون خدائی که همه چیز را بقدرت خویش بنطق آورد ما را نیز بنطق آورد - پس بنابراین هر یک از موجودات باندازه‌ی حظ و نصیب خود از هستی، دارای شعور است. فارابی در فصوص الحکم می‌گوید: «آسمان بحرکت خویش ستایش ایزد متعال را میکند و بذکر اوصاف جمال و کمال حق مشغول است و زمین بحرکت دائمی و آب بجریان و باران بریزش تند خود نماز می‌گزارد و تو نیز بدون اینکه متوجه باشی نماز گزار او هستی و بی شبهه ذکر خدا بزرگتر است». [۲۶]. ولی آنچه در قبال این اقوال از خود آیات شریفه استفاده میشود عبارت از اینست که حمد و تسبیح در ذات احدیت یکی هستند. قرآن کریم می‌فرماید همه موجودات بحمدش تسبیح می‌کنند. چگونه مرجع و برگشت تسبیح و تنزیه به حمد و ستایش انعام اوست؟ با بیان مقدمه‌ای روشن میشود: صفات جمالیه، آن صفاتی است که ذات متعال با آن نیکوئی و زیبایی را دارا است. و صفات جلالی صفاتی هستند که ذات ربوبی منزله از اتصاف بآنهاست. و چنانکه در محل خود ثابت شده است برگشت اولی بوجوب وجود است و برگشت [صفحه ۴۵] دومی بمعنای سلبی یعنی سلب حدود امکان از ذات مقدس می‌باشد. و چون خود معنای امکان عبارت از سلب و حدود و فقدان کمال است بنابراین سلب امکان یعنی

سلب سلوب است که در خارج مصداقی جز ذات احدیت ندارد. پس تنزیه باری متعال عبارت از سلب امکان که مصداق آن در خارج ذات ربوبی است، و نیز مصداقی که از امکان تنزیه میشود همان مصداقی است که ستایش میشود بصفتا جمالی. پس برگشت تسبیح در ذات بحمد است. و بعبارت دیگر، اصل صفات ثبوتیه جمالی که مورد ستایش قرار میگردد عبارت است از سعه و احاطه‌ی وجود و بساطت تا جائیکه احاطه و اطلاق و ارسال آن هر موجود و معدوم و بلکه هر وجود و عدم را در برگیرد، میباشد. زیرا عدم بحمل شایع وجود است و در مرتبه‌ی تقرر ذهنی وجود است، و ثبوت محکوم یعنی محکومیت بعدم هم بسبب احاطه‌ی وجود وسعت اطلاق آنست، چنانکه اصل صفات سلبی جلالی است که باید بآن تسبیح نمود عبارت از سلب همه محدودیت میباشد. و خود جد امر عدمی و سلبی است، بنابراین سلب محدودیت مساوی با سلب سلب و مصداق سلب السلب همان ذات واجب الوجود است که دارای صفات جمالیه و ثبوتیه که ملائک حمد و ستایش است، میباشد. اما ممکنات معنای سلب کمال و تحقق نقصان است و سلب کمال وجودات دیگر است که از حد وجودی ممکنات انتراع میشود نه از خود وجود. پس بطور کلی برگشت تسبیح و تنزیه در حق متعال به حمد بصفتا ثبوتی و جمالی است. فسبحان من لایحمد إلا علی ما یسیح به ولا یسیح إلا بما یحمد علیه- به باکی یاد می‌کنم خدائی را که ستایش نمی‌شود مگر به آنچه که تسبیح میشود، و تسبیح نمی‌شود مگر بآنچه ستایش میشود. [ صفحه ۴۶ ]

### همه‌ی حمد و ستایش مخصوص ذات الهی است

در (فن اصول فقه) ثابت شده است که الف و لام که بر جنس و صنف وارد می‌شود مانند الرجل والماء والانسان برای آنست که خود صنف رجل و یاماء را در تحت لحاظ حرفی قرار میدهد باین معنا که-الف و لام- حرفی است که خود طبیعت را می‌رساند بدون چیز زائد- حتی بدون جهت شمول و عموم و عهد ذکر- مورد لحاظ حرفی واقع شده است و استغراق افراد و یا عهد ذکر و خارجی همه احتیاج بقرینه دارد زیرا خارج از ملاحظه‌ی خود طبیعت است. بنابراین در این جمله اسمیه الحمد لله- طبیعت حمد و ستایش بدون ملاحظه‌ی چیز دیگر، حتی شمول افراد مورد ملاحظه قرار گرفته و ثابت بذات احدیت- الله- شده است و مثل اینست که بجای الحمد لله گفته شود: (طبیعه الحمد یختص للذات الجامع الہ الکمالات) طبیعت حمد مخصوص ذات جامع کمالات است. در حالیکه ستایش برای غیر ذات اقدس الهی فراوان است. پس چگونه می‌توان گفت برگشت تمام حمدها به حق متعال است؟ میتوان این موضوع را به چند وجه بیان نمود: ۱- کسی که یک چیز خواه، نیکی آن اختیاری باشد و خواه غیر اختیاری باشد، ستایش کند در حقیقت ستایش کمال کرده است. نه ستایشی در مقابل کمال محدود آن چیز بلکه در مقابل خود کمال. زیرا ستایش کمال محدود معنای نقص و سلبی است و قابل ستایش نیست مثلاً- کمال کل از جهت رنگ آمیزی و عطر دلایز آن میباشد. اما نه از جهتی که کمال دیگر رنگها و عطرها را فاقد است. لذا اگر در عین اینکه واجد همان کمال رنگی است کمال رنگی، دیگری هم [ صفحه ۴۷ ] میداشت بطور مسلم دائره‌ی ستایش بیشتر میشد و مثلاً در صورت داشتن رنگ و عطر مخصوص در تعریف آن می‌گفتیم: گل خوبی است. و حال که واجد کمال بیشتری است، میگوئیم گل بسیار خوبی است. پس باطن همه‌ی حمد و ستایش‌ها، حمد و ستایش صرف الکمال (نیکی و زیبایی محض) میباشد. در جای دیگر چنین نوشته‌ام «ستایشگر بهنگام حمد فقط خود کمال را متذکر است نه کمالی که آمیخته به نقصان است. پس اگر فردی از مشاهده‌ی زیبایی گل به شگفت آید: اگر بر باغ سرسبز خرمی داخل شود و یا به سرچشمه‌ی کمال اتصال یابد حال او چگونه خواهد بوده؟! [۲۷] باده درد آلودمان مجنون کند صاف اگر باشد ندانم چون کند؟! از طلب خویش کس آگاه نیست ورنه که جوینده‌ی این راه نیست در طلب هر چه بسر میری آن طلب اوست اگر بنگری ۲- در کتاب بیان [۲۸] میفرماید: فی کل یعمل علی شاکلته [۲۹] بگو هر کسی برطبق سرشت و نیت خود عمل را انجام میدهد- به حکم این آیه‌ی شریفه حسن و کمال فعل تابع حسن و کمال فاعل میباشد، هر اندازه فاعل و انگیزه فعل

کاملتر باشد بهمان درجه نیکی فعل بیشتر و کمال آن زیادتر است. بعد از این مقدمه می‌گوئیم که ذات مقدس احدیت منزله از هر نقصان است و مبدء کمال و حسن است و بنابراین لازمه‌اش آنست که فعلش در اعلی درجه‌ی حسن و کمال باشد، و اما غیر او از ممکنات ذاتا ناقص و محدود و مشوب به نقصان است پس [صفحه ۴۸] فعل او هم بحکم - سنخیت فعل و فاعل - از یک و یا چند نقصان خالی نخواهد بود. بنابراین مستحق حمد و ستایش، خداوند متعال است که جامع کمالات میباشد و ممتنع است که دیگری مستحق حمد گردد، و لذا موضوع استحقاق در کلمه‌ی مبارکه‌ی - الحمد لله - در خود الله قرار داده شده که علم به ذات مقدسش جامع کمالات است تا اشاره بجهت و علت حکم باستحقاق باشد. باین معنا که نفرمود الحمد للکریم و یا الحمد للرحیم که اشاره بیک جهت کمال است. ولی لفظ الله تمام کمالات را در بردارد. و نیز دلیل بر این معنا روایتی است از امام صادق (ع) امام فرمود: استری از پدرم (ع) گم شد. پدرم فرمود اگر این حیوان پیدا شد و خدا آنرا بمن رد فرمود خدا را بستایشهائی یاد خواهم کرد که مورد رضایت الهی واقع شود. کمی نگذشت که استر را بازین و لجام آوردند و سپس پدرم سوار حیوان شد و لباسهای خود را جمع نمود و فرمود: الحمد لله. دیگر چیزی نگفت! بعد فرمود چیزی را (ازستایش) ترک و فرو گذار نمودم و همه‌ی ستایشها و انواع آنرا مخصوص ذات احدیت قرار دادم و هیچ قسمی از حمد نیست مگر اینکه داخل در این حمد میباشد. و نیز در روایت دیگر وارد شده است: هیچ نعمتی را چه بزرگ و چه کوچک، خداوند به بنده‌ای از بندگانش ارزانی نداشت مگر اینکه او در مقام سپاس گفت: الحمد لله - و حق سپاسگزاری را انجام داد. و از این دو روایت استفاده میشود که حمد مختص ذات احدیت است زیرا در روایت اولی امام (ع) فرمود همه‌ی انواع ستایشها را بخدا نمودم و هیچ حمدی نماند مگر اینکه کلمه الحمد لله آنرا فرا گرفت و در دومی نیز با کلمه الحمد لله حق سپاسگزاری و شکر ادا شده است. آنچه بنظر می‌آید این بیان تمام نیست زیرا مدعای ما اینست که [صفحه ۴۹] طبیعت و جنس حمد مخصوص ذات احدیت است باین معنی که هر حمد و ستایشی که از دیگری در مقابل عمل نیکی صادر میشود آنهم مخصوص خدا است. ولی بیان فوق بیشتر از اینکه مرتبه‌ی شامخی از حمد را که ذات اقدس الهی استحقاق دارد محال است دیگری استحقاق داشته باشد نمی‌رساند و این موضوع مسلم است اما دعوی ما را که هر ستایشی در برابر هر فعل نیک اختیاری مخصوص خدا است اثبات نمی‌کند. و اما روایت اولی این مقدار را اثبات میکند که با این جمله الحمد لله همه‌ی ستایشها انجام شده است از این جهت که ذات باریتعالی مرتبه‌ای از حمد را مستحق است که ممتنع است دیگران مستحق آن باشند پس حمد در مرتبه‌ی خاصی مخصوص خدا است نه طبیعت حمد. یعنی تمام حمدها در مراتب طولی (حمد در مرتبه خاص و سپس در مرتبه عمومی که به غیر حق تعالی ممتنع نباشد) اختصاص بذات احدیت دارد. و نیز روایت دومی هم ظاهرش عبارت از آنست که با این جمله (الحمد لله) حق شکر ادا شده یعنی طبیعت و جنس حمد مخصوص خدا است و آنهم بجهت شایستگی خدا به مرتبه‌ای از حمد که ممتنع است ممکنات آن شایستگی را داشته باشند و همان ایراد اولی پیش می‌آید. ۳- حکما گفته‌اند هر موجودی دو کمال را دارا است. کمال اول و کمال دوم. مراد از کمال اول عبارت است از افاضه‌ی وجود و هستی به تمام موجودات. کمال دوم بعد از وجود و خلقت عبارت است از هدایت خاص و غریزی هر موجودی به کارهایی که در تکمیل خلقت خاص وی لازم است و اگر هدایت غریزی نباشد بکمال خاص خود نرسیده تباه خواهد شد. [صفحه ۵۰] لذا در قرآن کریم فرمود: الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی [۳۰] پروردگار متعالی که خلقت همه چیز را نیکو کرد و سپس بآنچه لازم دوام و بقاء زندگی اوست هدایت فرمود - مانند هدایت حیوانات و حتی حشرات بآنچه که در زندگی لازم دارند و منافع و ضررهای خود را تشخیص میدهند و بهدایت غریزی آنچه منفعت است بسوی خود جلب و آنچه ضرر است از خود دور می‌نمایند. و بدیهی است که همه‌ی اینها از ناحیه‌ی پروردگار متعال است. میماند کارهای نیکی که به طور اختیار از افراد سرمیزند مانند خدمات اجتماعی که همه از آنها بهره‌مند میشوند. اگرچه در این مورد صحیح است خود شخص نیکوکار را ستایش نمائیم اما در عین اختیاری بودن عمل منتهی میشود بمسبب الاسباب جلت قدرته. زیرا پر واضح است تا توفیق ربانی و هدایت خاص او یار و مددکار نباشد شخص را آن قدرت

نخواهد بود که عمل خیر از او اختیارا صادر گردد. پس اگر این فرد را ستایش کنیم چون سررشته کارها بدست توانای قادر متعالی است که آن شخص را موفق بکار خیر نموده و چنانچه توفیق همراهی نمیکرد محال بود از او چنین کار خیری صادر شود؟ لذا برگشت ستایش هر کسی که خیری را بطور اختیار انجام می‌دهد بذات کبریائی خواهد بود. پس بدین بیان صحیح است که گفته شود: جنس حمد مخصوص ذات احدیت است. ۴- سید استاد حکیم بارع آقای طباطبائی رحمه الله علیه در تفسیر نفیس (المیزان) می‌نویسند: بعد از اینکه میفرمایند (ال) در الحمد لله جنس و یا استغراق است. خلاصه آن که، همه چیز بدون استثناء [صفحه ۵۱] مخلوق خدا است و چون همه‌ی مخلوقات پدیده‌ی او است نیکو و حسن است. و از طرفی خلقت هم در کمال اختیار و بدون جبر و قهر میباشد، پس چنین نتیجه می‌گیریم تمام افعالی که از انسان بطور اختیار واقع میشود همه از ناحیه‌ی حق متعال صادر شده است، چون یکی از مخلوقات خداوند سبحان اینست که انسان عمل نیکو را با اختیار خود انجام می‌دهد پس برگشت هر ستایشی بخداوند متعال است و هیچ ستایشی صادر نمی‌شود مگر اینکه در حقیقت از او صادر شده آنگاه سید استاد تمام این مطالب را از آیات استشهاد می‌فرمایند: اما اینکه همه چیز مخلوق خدا است در آیه‌ی شریفه می‌فرماید: ذلکم الله ربکم خالق کل شیء [۳۱] - این خدا پروردگار شما پدید آورنده هر چیز است - و اما اینکه همه‌ی مخلوقات نیکو و حسن است، در آیه دیگر می‌فرماید: الذی أحسن کل شیء خلقه [۳۲] - مفهوم این آیه شریفه اینست که هر چیز از او جل شأنه صادر شده نیکو و زیبا است پس بنابراین نیکویی و زیبایی دائر مدار خلقت است: مخلوقی نیست مگر اینکه نیکوست، چون احسان اوست و هیچ نیکی و زیبایی نیست مگر اینکه منسوب با او و مخلوق او میباشد. و اما اینکه همه‌ی مخلوقات در کمال اختیار از او صادر شده صریح آیه شریفه است: هو الله الواحد القهار عنت له الوجوه للهی القیوم [۳۳] اوست خدای یگانه، کردگار قهار، و همه‌ی صورتها در برابر قدرت حی قیوم او خاضع میباشد. خدای متعال میفرماید: او قهار (بسیار چیره‌ی) بر همه‌ی قاهران است پس کیست که بتواند او را مقهور و مجبور سازد؟ و خلقت او از راه کمال اختیار است، بنابراین [صفحه ۵۲] هر کار نیک و زیبایی فقط با کمال اختیار و آگاهی از او صادر میگردد و نتیجه عبارت از اینست که ذات متعال فاعل حقیقی هر کار نیکی است که از کسی صادر میگردد پس هیچ ستایشی از کسی برای کار خیر صادر نمیشود مگر اینکه - حقیقت آن - بخدای متعال برمیگردد. اصلی که استاد فرموده‌اند صحیح و متین است اما استشهاد بآیات خالی از نظر نیست زیرا ظاهر از: خالق کل شیء موجوداتی است که بالاستقلال وجود دارند مانند خلقت آسمان و زمین و آنچه که در آنها میباشد و این آیه در مقابل مشرکین است که مخلوقات از قبیل سنگ و چوب را می‌پرستیدند: «قل أرونی ماذا خلقوا من السماوات والأرض [۳۴] - ای پیامبر بگو (آنچه که شما می‌پرستید) بمن نشان دهید چه چیزی از آسمان و زمین را آفریده‌اند!؟ - و نیز آیه (الذی أحسن...) احسان خلق هم از این قرار است. و مراد از آیه: عنت له الوجوه... خضوع اضطراری در قیامت است که فایده‌ای بحال خاضع نمی‌بخشد و لذا در بقیه‌ی آیه فرمود: قد خاب من عمل ظلما - کسی که ظلم میکند حتما ناکام است - و چون در وقتش میبایست خضوع کند و تسلیم نشده است و ستم ورزی کرده اکنون ستمگر است. و باید از آیه ثابت شود که خضوع تکوینی است تا شاهد مقدمات باشد در هر حال اصل موضوع به براهین عقلی ثابت است. [صفحه ۵۳]

## الهام چیست

## اشاره

اگرچه تحقیقات صناعتی (اصطلاحی) در فرق میان وحی و الهام زیاد شده اما برای بدست آوردن معنای اصیلی باید از موارد استعمال در کتاب و سنت استمداد جست: الهام عبارت از حالت دریافتی است که شخص در خود بدون مقدمه احساس میکند خواه

در موضوع علمی و یا غیر علمی از اخلاق و تقوی باشد. چنانکه در دعای مکارم الاخلاق می‌خوانیم: اللهم ألهمنی التقوی. پروردگارا! تقوی را بمن الهام نما- یعنی لذت دریافت تقوی را که از جمله لذات معنوی است بمن برسان. در دعای دیگر وارد شده است: اللهم ألهمنی الخیر والعمل به- خدایا! خیر را بمن الهام کن و عمل به آنرا یعنی الهام خیر چه از نظر دانستن موارد خیر (که کدام عمل خیر است) و چه از نظر عمل که لذت دریافت قلبی است و بالاترین لذتهاست بمن مرحمت فرما. اگر لذت ترک لذت بدانی دگر لذت نفس لذت نخوانی سفرهای علوی کند مرغ روحت گر از چنبر قید بازش رهانی [صفحه ۵۴] همه‌ی افراد بشر اگرچه بطور بسیار کم هم که شده در خود حالت پیش فهمی را بدون مقدمه در طول عمر احساس میکنند و این غریزه کم و بیش در بشر موجود است. چیزی که هست این حال در اثر اشتغال حواس انسان بافکار گوناگون و هراس و سرگرمی روزمره‌ی زندگی از بین می‌رود و چه بسا آنچنان این گرفتاریها در انسان تولید انقلاب می‌کند که بطور کلی وجود چنین احساسی را در خود انکار می‌کند. ولی بهر حال در وجود معلوماتی که ناگهان به قلب انسان وارد میشود شکی نیست و روشن است چنین احساسی هرگز بوسیله‌ی مقدمه حاصل نمی‌شود. و شاید این غریزه را خدای متعال در افراد نهاده تا دریابند که مشت نمونه خروار و اندک دلیل بسیار است. وقتی که اصل چنین دریافتی را انسان در درون خود احساس نمود بآسانی میتواند از این نمونه‌ی اندک باصل چیزیکه در انبیاء (ع) (وحی) است پی برد. زیرا بحکم فطرت عقل «حکم الامثال فیما یجوز و مالا یجوز واحد [۳۵]». و این همان است که مولای متقیان (ع) در وصف ائمه (ع) فرمودند: «هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره و باشروا روح الیقین». علم آنها بر اساس حق و حقیقت هجوم آورد و آنان با روح یقین مباشرت و تماس مستقیم داشتند. پس بطور خلاصه الهام یعنی حصول و دریافت حالات انجذاب [صفحه ۵۵] (کشیده شدن و جذب شدن) به اعمال صالحه و حقایق عالیه است بدون مقدمه و فکر و استدلال که معلوم نمی‌شود چگونه و از کجا حاصل شد؟ بلکه شخص آنرا بطور دفعی درمی‌یابد. این چنین حالت را الهام و نفث در روع یا نفث در قلب می‌نامند

### انگیزه‌ی این حالت

بدون شبهه روان آدمی استعداد آنرا دارد که حقایق معلومات در آن منعکس گردد، اما حجابهای مانع از درک و اتصال بمنبع خروشان حقیقت می‌گردد، که از آن منبع در عرف شرع به لوح تعبیر میشود. روان انسان در مقابل حقایقی که در لوح نقش بسته، مانند دو آینه که رویاروی هم قرار گیرند. حال همان حجاب پرده‌ای است در میان این دو آینه. گاهی همین پرده با استدلال و فرا گرفتن که آنرا اعتبار واستبصار (که مخصوص دانشمندان است) برطرف شده و واقع درک میشود. و گاهی با هجوم بر قلب چنانکه اشارت رفت. در قسمی که در قلب انسان القاء میشود، اگر از القاء کننده اطلاعی حاصل نشد، یعنی ملکی که آن را در قلب می‌اندازد، دیده نشد، آنرا الهام، و نفث در روع [۳۶] می‌گویند. چنانچه در حدیث وارد شده «إذا أراد الله بعبد خیراً نکت فی قلبه نکتة من نور» [۳۷] - وقتیکه خدای متعال خیری را برای بنده‌ای اراده فرماید نکته‌ای از نور در قلب او قرار میدهد. گفتگو با ملک اگر شنیدن با گوش باشد از مختصات ائمه [صفحه ۵۶] هداة و اولیائی [۳۸] است که از انوار آنها اقتباس می‌کنند؟ و اگر ملک مشاهده شد آنرا وحی مینامند. در کتاب بصائر الدرجات، بسند خویش از امام صادق (ع) نقل کرده است: «کان علی سلام الله علیه محدثاً قال قلت له فما له آیه المحدث؟ قال یاتیه ملک فینکت فی قلبه کیت و کیت» فرمود: علی امیرالمؤمنین (ع) محدث بود گفت پرسیدم نشانه‌ی محدث چیست؟ فرمود فرشته می‌آید و در قلبش نقش می‌کند چنین و چنان. و نیز روایت دیگر از آن حضرت (ع) وارد شده است که فرمود: ان علیاً (ع) کان یوم بنی قریظه و بنی النضیر کان جبرئیل عن یمینه و میکائیل عن یساره یحدثانه در روز جنگ بنی قریظه و بنی نضیر جبرئیل از طرف راست و میکائیل از طرف چپ با او صحبت میکردند- و نیز باین مطلب در زیارت

ششم اشاره شده: «السلام علی من أیده الله بجبرئیل و أعانه بمیکائیل و ازلفه فی الدارین و حباه بكل ماتقربه العین» درود بر کسی که خداوند متعال او را با جبرئیل و میکائیل تأیید و اعانت فرمود، و او را در دنیا و آخرت منزلت عظیمی عطا فرموده و آنچه که موجب روشنی چشم است به او مرحمت کرده- و نیز در بصائر الدرجات بسند صحیح از امام صادق از پدر بزرگوارش (ع) نقل کرده: «قال کان رسول الله (ص) یملی علی علی فنام نومة و نعس نعسة فلما رجع نظر إلى الکتاب فمد یده قال من أملی هذا علیک عال أنت قال لابل بجبرئیل» و تئیکه رسول الله (ص) بر حضرت علی (ع) املاء میفرمودند مقدار مختصری خوابیدند و پس از بیداری، به کتاب نگاه فرمودند و سپس فرمودند: چه کسی این را بر تو املا کرد حضرت علی (ع) در جواب فرمودند شما، حضرت فرمودند نه بلکه جبرئیل [صفحه ۵۷] و البته ائمه (ع) بنابر آنچه از روایات بدست میآید با روح القدس که بالاتر از جبرئیل و میکائیل است اتصال دارند و در کافی به باب علم ائمه (ع) مراجعه شود. پس بنابراین فرق میان استدلال و الهام آنست که اولی بمقدمه حاصل میشود و دومی بدون مقدمه و وسیله‌ی اختیاری واقع و حقیقت درک میشود. و فرق میان الهام و وحی آنست که در وحی ملکی که حقیقت را میرساند مشاهده میشود و مستقیماً وحی از او دریافت میگردد و اما در الهام، ملکی مشهود نیست. و مراد از الهام، در این خطبه‌ی شریفه عبارت از دریافت‌های خاصی است که خود وجود مقدس صدیقه طاهره (ع) احساس میفرمود نه مطلق الهام، زیرا آن طاهره‌ی مطهره در مقام انشاء شکر است و در تعریف شکر هم گفته شد که سپاسی است در مقابل نعمتهائی که بسپاسگزار رسیده باشد پس لازمه‌ی انشاء شکر، آنست که دریافت‌ها و الهاماتی مخصوص حضرتش بوده و چون مقام خطابه بوده و اقتضاء شرح بیشتر را نداشته باشاره کفایت فرموده و برای اثبات این مطلب به دو حدیث اکتفاء می‌کنیم: ۱- حماد بن عثمان روایت کرده است از حضرت صادق (ع) شنیدم میفرمود: «یقول یظهر الزنادقة فی سنه ثمان وعشرين مائة وذلک انی نظرت فی مصحف فاطمة (ع) قال. قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال إن الله لما قبض نبيه (ص) دخل علی فاطمة من الحزن ما لا یعلمه إلا الله عزوجل فأرسل إليها ملکاً یسلی غمها و یحدثها فشکت ذلک إلى أميرالمؤمنین (ع) فقال لها إذا احسست بذلک و سمعت الصوت فولی لی ما علمته بذلک فجعل أميرالمؤمنین یکتب کل ما یسمع حتی اثبت ذلک مصحفاً قال. ثم قال: أما أنه لیس فیہ شیء من الحلال والحرام لکن فیہ علم...» در سال ۱۲۸ زندیقان ظهور خواهند نمود و این خبر را از آنجا دریافتم که نگاه در مصحف فاطمه (ع) نمودم. [صفحه ۵۸] حماد گوید من گفتم مصحف فاطمه (ع) کدام است؟ فرمود وقتی که خدای متعال پیغمبرش را قبض روح نمود فاطمه را آنچنان غم و اندوه فرا گرفت که فقط آنرا خدای متعال میدانست. خدای متعال ملکی را فرستاد تا اندوه و غصه‌اش را تسلیت دهد رعب این حال را بامیرالمؤمنین (ع) شکایت فرمود. حضرت فرمود: هر وقت احساس آمدن ملک و شنیدن صدا را نمودی مرا آگاه کن. فاطمه (ع) نیز حضرت را آگاه ساخت حضرت آنچه که از فاطمه (ع) می‌شنید می‌نوشت تا یک مصحف کامل شد. سپس حضرت صادق (ع) فرمود: معلوم باشد که در آن مصحف از احکام الهی چیزی نیست، اما در آن اخبار حوادثی است که اتفاق خواهد افتاد. ۲- در کافی از حضرت باقر (ع) نقل می‌کند: «لما ولدت فاطمة أوحی الله الی ملک فانطلق به لسان محمد صلی الله علیه و آله فسماه فاطمة ثم قال إنی فطمتک بالعلم و فطمتک من الطمث». ثم قال ابو جعفر: والله لقد فطمها الله بالعلم و عن الطمث فی الميثاق» وقتی که فاطمه (ع) متولد شد خدا بفرشته‌ای وحی کرد و او زبان رسول (ص) را جاری ساخت و فاطمه را بنام فاطمه نام نهاد. سپس رسول اکرم (ص) فرمود: من ترا مخصوص بدانش نمودم و از خون عادت ترا بازداشتم سپس ابو جعفر فرمود بخدا سوگند در وقت اخذ میثاق فاطمه مخصوص بدانش و از پلیدیها پاک بود. با در دست داشتن این روایات بخوبی میتوان پی برد که شکر در مقابل نعمتهای خاصی بوده که بخود صدیقه طاهره رسیده است. [صفحه ۵۹]

### بختی کوتاه در علم صدیقه طاهره

چون باتفاق و اجماع ثابت شده است یکی از اهل بیت که در حقشان آیه‌ی تطهیر نازل گشته وجود مقدس صدیقه طاهره (ع)

میباشد. پس، از نظر علم و دانش بهمان اندازه که ائمه (ع) دارا هستند این بزرگوار هم نیز همان مرتبه را واجد است. و در مورد علم ائمه (ع) روایات زیادی وارد شده و ما برای نمونه بیک روایت از کافی اکتفاء می‌کنیم و سپس به توضیح آن می‌پردازیم. «جابر جعفری میگوید از امام باقر (ع) در مورد علم امام سؤال کردم؟! در جواب فرمودند: جابر برای انبیاء و اوصیاء پنج روح است: ۱- روح القدس ۲- روح ایمان ۳- روح حیوة ۴- روح قوه و نیرو ۵- روح شهوت جابر! ائمه با روح القدس آنچه را که در عرش تا آنچه در زمین است می‌دانند. سپس فرمود: جابر! آن چهار روح دچار دگرگونی میشود مگر روح القدس که هرگز به لهو و لعب [ صفحه ۶۰ ] نمی‌پردازد. [ ۳۹ ]. توضیح: چنانچه در محل خود ثابت شده وقتی نفس به آخرین مرحله‌ی کمال عقلی و عملی نائل گردید و از حرکات و افکار برای رسیدن بمطلوب و مجهول بی‌نیاز شد، قدرت علمی و عملی وی متحد میگردد، علمش عمل و عملش علم میشود. مانند علم و قدرت در مجردات نسبت بمادون خود چنین است. و بدینسان نفس انسان همه قوی و جوارح و عین بدن گشته و بدن هم عین نفس میگردد. و ظل وحدت حقه جمعیه الهیه تعالی شأنه و تماجد عزه میگردد. رِق الزجاج و رقت الخمر فتشابهاتشاکل الأمر فکانما خمر ولا قدح و کانما قدح ولا خمر از صفای می و لطافت جام بهم آمیخت رنگ جام و مدام همه جام است نیست گوئی می یا مدام است نیست گوئی جام در چنین مرتبه‌ای است که انسان در ملک و ملکوت تصرف کرده، و همه‌ی جهان به فرمان وی میگردد. حکیم سبزواری گوید: «قوه و نفس آدمی تا بجائی میرسد که هیولی این جهان در فرمانش می‌آید که آن را از صورتی درآورده و بصورت دیگر مبدل میسازد مثلاً- هوا را منقلب می‌نماید و بخواست وی باران می‌آید و یا باراده‌اش طوفان فرا می‌رسد و یا تبهکار هلاک می‌شود. و خلاصه عنصر این عالم در اطاعت از فرمان او مانند بدن شخص میگردد و همه‌ی این جهان مانند [ صفحه ۶۱ ] بدن او و او- باذن الله- روح کلی این عالم می‌گردد.» [ ۴۰ ]. و برای مثال می‌توان به کتابهائی که در قدرت و اعجاز ائمه طاهرین (ع) تألیف شده مراجعه کرد مانند خرائج و جرائح قطب راوندی و بحارالانوار و یا عیون أخبارالرضا (ع) در مورد امر بشیرهای پرده و شیر شدن آنها و بهلاکت رساندن آن مرد جسور و بی‌ادب. آری در ممکنات اشرف از عقل و پست‌تر از ماده عنصری نیست و به عبارت دیگر: دو حاشیه‌ی وجود است و هر دو در انسان کامل جمع میشوند: بطور کلی در تمام مراتب هستی جدائی و فطور نیست و انسان در وحدت خود مشتمل بر همه‌ی هستی است. در دیوان منسوب بمولای متقیان (ع) است: دوائک فیک و ما تشعر و داءک منک ولا تبصر داروی بیماریها در خودت هست اما نمیدانی. درد هم از خودت هست اما نمی‌بینی. و أنت البکتاب الذی بآياته يظهر المضمرة و تو آن کتاب مبین هستی که بآیات او باطن این عالم ظهور کند. أترعم انک جرم صغیر؟! و فیک انطوی العالم الأکبر!! آیا گمان داری جرم کوچکی هستی وه! چه گمان باطلی زیرا در تو جهان بزرگ نهفته است. در مصباح الشریعه میگوید: «صورت و حقیقت آدمی بزرگترین دلیل قادر متعال است. و آن [ صفحه ۶۲ ] صورت کتابی است که رب العزة بقلم قدرت خویش نوشته، و آن بنائی است که بحکمت خود ساخته، و همان صورت به تنهائی همه‌ی صورتهای و حقایق آفرینش است و همان مختصری از دانشهای لوح محفوظ است، و آن بر همه غائب شاهد و دلیل بر همه معاند و منکر است و همان راه مستقیم به خیر و نیکوئی و صراط موجود در میان بهشت و دوزخ است» [ ۴۱ ]. پس در انسان متعارف چنین قدرتی هست که می‌تواند تا این پایه‌ها برسد. ولی انسان قدر خود را نشناخته و گوهری که از صدف کون و مکان بیرون است آنرا به سفال بی‌ارزش مادی این دنیا فروخته، تا چه رسد به بلند پایگانی که خدا آنها را بدون مقدمه‌ی تحصیل و ریاضت چنانکه در روایت فوق دیدیم مخصوص روح القدس فرموده باشد. در زیارت جامعه می‌فرماید: وذل کل شیء لکم- هر چیز در مقابل شما خاضع است- پس با در دست داشتن این مدارک عقلی و نقلی سزاوار نیست اشخاصی که تحصیلات متعارفی دارند در این موضوع قلم فرسائی نمایند با اینکه نوابغ بشریت به عجز از درک مقامات این بزرگواران اعتراف دارند شیخ الرئیس در مقامات العارفین میگوید: پیش مردم، ساده لوح کسی است که آنچه را شنید باور کند. و نزد من ساده‌تر از او کسی است که آنچه را از مقامات این بلند پایگان بشریت شنید انکار نماید [ ۴۲ ]. [ صفحه ۶۳ ] بنابراین باید به دستور خود ائمه (ع) رفتار نمود که فرمودند. هر چه از مقامات ما را شنیدید و



در قلب خود یارای تحمل آنرا دیدید پذیرید. و گرنه در مقام انکار نیاید. و نیز ابن ابی‌الحدید معتزلی می‌گوید: «حکماء و فلاسفه چه مقامی در مقابل افرادی که مظهر اسمای الهی‌اند و فرشتگان بر آنان سجده می‌کنند دارند، ارسطو و افلاطون! تو کجا و درک حقیقت مقام این بلند پایگان؟!» [۴۳]. در روایت مفصل در کافی و در عیون اخبارالرضا از عبدالعزیز مسلم از حضرت ثامن الأئمه (ع) روایت کرده است که میفرمایند: «هرگز، هرگز عقلها گمراه و افکار دچار ضلالت و خردمندان سرگشته و چشمها خیره و بزرگان احساس کوچکی و حکما متحیر، و صاحبان حلم و خطبا و شعراء و ادیبان و صاحبان بلاغت عاجزند و نمی‌توانند یک شأنی از شئون امام (ع) و یا فضیلتی از فضائل او را توصیف کنند، و بعجز خود اعتراف میکنند. چرا اینگونه نباشد؟! چه اینکه امامت همچون ثریا است که از دست جویندگان و توصیف کنندگان دور است» [۴۴]. [صفحه ۶۵]

## معنای ابتدائی بودن نعمتها

### اشاره

متن: من عموم نعم ابتداها... شرح: ما می‌توانیم جمله (من عموم نعم ابتداها) را به این ترکیب برگردانیم: (الثناء بما قدم من النعم العامه التي ابتداها) حمد و ستایش مخصوص ذات الهی است بآنچه از نعمتهای عمومی که ابتداء مرحمت فرموده. مراد از نعمتهای عمومی، عبارت از نعمتهائی است که آنها قائم بیک فرد نیست و استفاده از آن عمومی است، مانند نعمت هوا، آب، آفتاب، باران و مانند اینها که شامل همه‌ی موجودات میگردد. بنابراین نعمتهای عام در برابر نعمتهائی است که مخصوص افراد است، مانند نعمت بینائی و شنوائی و عقل. و نیز می‌توان گفت مراد از نعمتهای عمومی نعمتهای مزبور و نعمتهائی است که قائم بفرد میشود اما باعتبار اینکه باکثرت بشر داده شده و محرومان از آن در اقلیت‌اند. مراد از ابتدائی بودن نعمتها آن نیست که در مقابل عوض و از راه [صفحه ۶۶] استحقاق باشد چنانکه از عبارت دعا فهمیده میشود: «یا مبتدأ بالنعم قبل استحقاقها»- ای ابتداء کننده به نعمتها قبل از استحقاق آنها» بنابراین نعمتهای خدای مهربان چنین نیست که چون شخص استحقاق داشته باشد و لازمه‌ی استحقاق، عطای نعمت الهی برده و نعمت در مرتبه‌ی بعد از استحقاق باشد. زیرا داشتن حق در موردی صحیح است که شخص از ناحیه‌ی خود چیزی را دارا باشد و آنرا برایگان و یا در برابر عوض بکسی بدهد؟ در چنین موردی حقی برای دهنده ثابت است. مثلاً پدر یا استاد از نیروی فکری و بدنی خویش برای تربیت شاگرد و فرزند صرف مینماید در اینجا از جهت اینکه آنچه را که مالک هستند بذل نموده‌اند ذیحق شده‌اند، یا مزدوری نیروی بدنی خود را که مالک آن است در برابر اجرتی قرار میدهد. در این موارد انسان دارای چنین نیروئی هست و در مقابل بذل نیروی خود استحقاق پیدا می‌کند. حال اگر فرزند و یا شاگرد و کارفرما پاداشی بدهد در مرتبه دوم است. یعنی پایاپای و ابتدائی نیست. اما اگر موجودی از خود هیچ چیز دارا نباشد و در هستی که کمال اول و در قوای دیگر که کمال ثانی است عین احتیاج و نیاز باشد و حتی وسیله‌ایکه با آن کاری را انجام بدهد مالک نباشد در اینصورت حقی متصور نیست. اگر فرض کنیم کسی به کارگر نیروی بدنی که خود دارا بود بخشید اعضا و جوارح داد، و همت و مدد کرد، و سپس از او درخواست کاری نمود، آیا در چنین موردی حقی برای کارگر متصور است؟ زیرا در همه‌ی احوال از سرتا پا نیاز است. و توضیح این معنا را از زبان امام سجاد (ع) در (صحیفه‌ی سجادیه) چنین می‌بینیم: «هیچ کس مستوجب آن نیست که بعلت استحقاقش او را بیامری یا بسبب سزاواریش از او خشنود باشی. پس هر که را که [صفحه ۶۷] بیامری از انعام و احسان تست و از هر که خشنود شوی از فضل تو است» تا آنجا که می‌فرماید: «و اگر مطیع را (به مجرد) عملش با آنکه تو خود او را بر آن گماشته‌ای پاداش میدادی بیم آن بود که ثواب ترا از کف بدهد و نعمت از او زایل گردد؟ ولی تو بکرم خود او را در برابر مدت کوتاه فانی بمدت طولانی و جاودانی و در مقابل عمل زودگذر ثواب مستمر پاداش داده‌ای آنگاه در برابر رزقی که از خوان نعمت تو خورده تا

بوسیله‌ی آن بر طاعتت نیرو گرفته از او مطالبه عوض، و بهاء نکردی و در آلات و ابزاریکه استعمال آنها را وسیله‌ی رسیدن به امر زشت قرار داده با او سختگیری ننموده‌ای. و اگر با او چنین رفتار کرده بودی، یکسره اصل دسترنجش و نتیجه‌ی کوشش او در برابر کوچکترین نعمتها و عطایای تو از دست می‌رفت و خود در پیشگاه تو برای سایر نعمتهایت در گرو میماند پس در اینصورت کی چیزی از ثواب ترا استحقاق میداشت؟! نه! (استحقاق نمیداشت)؟! این ای خدای من! حال کسی است که ترا اطاعت کرده باشد.» [۴۵]. با دقت در این مورد که فرد شاخص است، می‌بینیم هیچگونه حقی متصور نیست، زیرا اگر استحقاقی تصور شود در خصوص مطیعان است و گرنه حساب گناهکاران روشن است. در مطیع نیروی فرمانبری را با رزق پروردگار و شوق بعبادت با اَلطاف نهانی او پیدا کرده و با اعضاء و جوارحی که وی بخشیده قیام بوظائف بندگی نموده که اگر بنای تفضل نباشد و حساب عادلانه بار شود، همه کوشش مطیعان در برابر یک نعمت از نعمتهای بیشمار از بین خواهد رفت. پس تمام نعمت‌های الهی ابتدائی است. [صفحه ۶۸]

### بحثی با غزالی در تعریف نعمت

غزالی در کتاب شکر [۴۶] از احیاء العلوم به تفصیل بشرح مفهوم نعمت و اقسام آن پرداخته است و ما خلاصه‌ی آنرا در این کتاب می‌آوریم و سپس به بحث در پیرامون آن می‌پردازیم. اینک سخن غزالی: «نعمت عبارت از هر خیر و لذت و سعادت و بلکه هر مطلوبی که مقدمه برای نیل به مطلوب دیگری نباشد نعمت نامیده میشود اما نعمت حقیقی و راستین سعادت اخروی است و غیر از سعادت اخروی را نعمت و سعادت نامیدن غلط و یا مجاز [۴۷] است چنانکه نعمت نامیدن سعادت دنیوی را که کمک بر آخرت نماید غلط محض است بنابراین نعمت عبارت از هر وسیله و سببی است که با واسطه یا بدون واسطه آدمی را بسعادت آخرت برساند. و در این صورت اطلاق نعمت صحیح است» پس تعریف نعمت در نزد غزالی عبارت از این شد که هر چیزی بیک و یا چند واسطه انسان را بسعادت آخرت رسانید، نعمت است و گرنه نامیدن نعمت غلط محض است زیرا او را بسعادت حقیقی نمیرساند. و عبارت دیگر: اطلاق نعمت در نزد وی همانطوریکه گفته شد مقدمه بودن هر چیزی است برای نیل بسعادت اخروی و در هر چیزیکه مقدمیت نباشد گفتن نعمت باو غلط و یا بنحو مجاز در آن استعمال شده است. و بنابر گفته‌ی غزالی هرچه در دنیا است باید بآن بملاحظه مقدمه بودن نگریست» سپس غزالی بدین نحو [صفحه ۶۹] بشرح اقسام نعمتها می‌پردازد: قسم اول- قبل از تحقق خارجی- بطور کلی کارها و امور چند قسم میشوند: ۱- در دنیا و آخرت نافع است مانند علم و ایمان. ۲- در هر دو مضر است مانند نادانی و فساد عمل. ۳- در دنیا نافع و در آخرت مضر است. مثل شهوات و هدف قراردادن آنها. ۴- در دنیا مضر و در آخرت نافع مانند قلع و قمع شهوات و مخالفت با نفس. قسم اول مسلماً نعمت حقیقی است قسم دوم و سوم تحقیقاً بلا می‌باشد و نعمت نیست. زیرا همواره معیار کارها به عاقبت آنست چیزی که عاقبت آن ضرر باشد قطعاً نعمت نیست و اما چهارم مانند دواى تلخ که تلخ است ولی نافع است و در نزد صاحبان بصیرت نعمت است اگرچه در نزد نادانان بد و شر باشد. قسم دوم بعد از تحقق خارجی- آنچه در دنیا است خیر و شر بهم آمیخته است و خیر و سعادت خالص و صاف از کدورت نیست. مانند ثروت و فرزند و عیال و بستگان و مقام و منزلت که خیر مخلوط بشر است. و این بخش هم بچند قسمت تقسیم میشود: ۱- نفع بیشتر با ضرر کمتر مانند داشتن مابه‌الکفایه (بمقدار کفایت) از ثروت و جاه و وسائل دنیوی برای اکثریت. ۲- ضرر با نفع اندک مانند ثروت زیاد و جاه و مقام عالی در حق اکثریت مردم. ۳- متساوی بودن ضرر و نفع. لازم به تذکر است که این تقسیم بر حسب اکثریت است. چه بسا ثروت زیاد که نافع و مایه‌ی سعادت باشد. مانند آن که از حقوق واجبه با داشتن ثروت زیاد هم خود استفاده می‌کند و هم بدستگیری مستمندان و به مصارف عام المنفعه و باقیات صالحات میرساند. و چه بسا فردی، داشتن مقدار کفایت برای او ضرر دارد. زیرا آنرا [صفحه ۷۰] برای خود اندک میدانند. این تقسیم بر حسب اغلب در نظر گرفته شده است نه کلی غیرقابل تخلف. قسم

سوم: خیر و خوبی و سعادت از نظر مقایسه با دیگری بیک اعتبار خود واجد کمال و مطلوبیت است و یا کمال آن نسبت بدیگری است و این هم سه قسم است. ۱- خود واجد کمال مطلوب باشد، مانند: سعادت ملاقات خدا، و سعادت آخرت. زیرا پروردگار متعال آخرین هدفها است. ۲- نسبت بدیگری کمال دارد مانند درهم و دینار که مطلوبیت نفسی ندارد زیرا اگر آن وسیله‌ای برای نعمت‌های دیگری نباشد در این صورت طلا و نقره با سنگ ریزه تفاوتی ندارد. ۳- خود واجد کمال نفسی است و هم نسبت بدیگری مطلوبیت داشته باشد مانند: تندرستی و سلامتی مزاج زیرا خود عافیت هم مطلوب است و هم از نظر اینکه مقدمه‌ی نعمتها و سعادت‌های دیگر است. آنچه مطلوبیت نفسی دارد نعمت حقیقی است و قسم سومی نیز از جهت ایصالش به نعمت آخرت مطلوب است. اما دومی که فقط مطلوبیت آن نسبت بدیگری است چون خود مطلوبیت ذاتی ندارد. اگر وسیله‌ای برای نعمتی شد که بدون آنها نمی‌توان بآن نعمت رسید در این صورت نعمت است. بنابر این کسی که هدفی جز عالم و عبادت ندارد و به مقدار کفایت معاش دارد طلا و نقره و سنگ ریزه در نظر او یکسان خواهد بود. [۴۸]. تقسیم چهارم: امور خیر از یک نظر سه قسم است. نافع- جمیل- لذیذ در مقابل مضر- زشت- دردناک. و هر یک از این سه قسم یا بنحو [صفحه ۷۱] مطلق است و یا مقید. بنابراین مجموع شش قسم میشود. مراد از مطلق آنست که هر سه خصوصیت دیگر را داشته باشد مانند: علم و حکمت در نزد دانشمندان که هم نافع است و هم زیبا و هم لذت بخش و در طرف شر مانند نادانی که مضر و زشت و هم دردناک است. و چنانچه بعضی از آنها را داشته باشد، مقید نامیده میشود مانند: عمل جراحی در یکی از اعضاء بدن که نافع است اما دردناک. نافع باشد و زشت و قبیح مانند: حماقت، زیرا نسبت به بعضی از احوال نافع است. لذا گفته شده است استراح من لاعقل له، یعنی: آسوده است آنکه خرد ندارد. هر دو عنوان در طرف خیر و شر مساوی باشد یعنی هم نافع باشد و هم مضر. مانند انداختن مال بدریا در وقت غرق کشتی. که نسبت به شخصی نافع است اما ضرر بمال وارد میشود. نافع هم دو قسم است ضروری و غیر ضروری، ضروری آنست که بدل و عوض ندارد. مانند ایمان و عمل صالح، و غیر ضروری آنست که بدل داشته باشد. قسم پنجم: اگر مراد از نعمت لذت باشد، لذت بر سه نوع است: لذت عقلی، لذت بدنی، مشترک با بعضی از حیوانات، لذت بدنی مشترک با همه حیوانات. لذت عقلی مانند علم و حکمت و این لذت را جز روح و عقل درک نمی‌کند و بهترین و شریفترین لذتها است. زیرا چنین لذتی دائمی است و ملالت آور نیست؟ بخلاف لذت بدنی. زیرا مثلاً غذا پس از سیر شدن و شهوت جنسی بعد از فراغ از آن مطلوبیت ندارد. علم با در نظر داشتن تقسیم چهارم نافع و لذت بخش و زیبا و مطلق است اما مال چنین نیست و بستگی به استفاده‌ی از آن دارد که انسان را گاهی بطرف بسوی نجات می‌کشد و گاهی بطرف هلاکت و روی همین جهت است که خداوند متعال در قرآن کریم [صفحه ۷۲] آن را هم مدح نموده و هم مذمت کرده: در جانی خیر نامیده است مانند «وانه لحب الخیر لشدید» یعنی: حب مال و در جای دیگر فرموده: «انما اموالکم و اولادکم فتنه». قسم ششم: این تقسیم شامل تقسیمات قبلی است و احاطه بر همه‌ی نعمتها دارد: ۱- نعمت از جهت واجد بودن مطلوبیت نفسی و نافع و زیبا بودن مانند لذت آخرت که اصلاً مقرون به درد و ألم نیست. ۲- مطلوبیت نعمت برای غیر آنهم چند قسم است (۱) بسیار نزدیک به نعمت حقیقی مانند فضائل اخلاقی. (۲) کس دورتر مانند کمالات بدنی (۳) کمی دورتر و شعاع نفعش بیشتر مانند ثروت و خویشاوندان (۴) وسائلی که رابط میان فضائل اخلاقی و بدنی است و آن سه چیز است: توفیق، هدایت، رشد. نعمت فضائل نفسی مانند ایمان و حسن خلق که به تعبیر دیگر مشتمل بر علم مکاشفه و علم معامله عفت و عدالت است. این نوع با فضائل بدنی مرتبط است که عبارت از تندرستی، قوت بدن زیبایی یعنی کمال خلقت است نه زیبایی بمعنای برانگیختن شهوت و طول عمر و این چهار قسم با چهار قسم دیگر همراه باشد: مال، مقام، نجابت و بزرگی و خویشاوندان، خانواده. بطور کلی این نعمتها نفعی نمی‌رساند مگر اینکه نعمتهای رابط میان فضائل بدنی و روحی باشد و آن نیز چهار قسم است: هدایت الهی، رشد، تسدید، تأیید. این بود خلاصه‌ی آنچه در احیاء العلوم با حذف زوائد که ارتباطی بموضوع ندارد، گفته شده است. بحثی که غزالی در ماهیت و اقسام نعمت مطرح نموده درست نیست، زیرا نعمت در مقابل بلاء و گرفتاری است با دقت در این آیه ]

صفحه ۷۳] معلوم میشود: «وما بکم من نعمه فمن الله ثم اذا مسکم الضرفالیه تجارون [۴۹]» هیچ یک از نعمتها در شما نیست مگر اینکه همه از آن خدا است سپس وقتی که بلاء به شما رسید فقط بسوی او مینالید خداوند نبودن نعمت را ضرر و بلا نامیده است و مسلم است این در حق کافر است. زیرا توجه و ناله مؤمن در وقت توجه بلا نیست بلکه در همه وقت یاد خدا میکند پس اگر نعمت عبارت از مقدمه آخرت و یاد خدا باشد میبایست در این آیه نعمت گفته نمی‌شد در حالیکه می‌بینیم نعمت گفته شده است پس خود صحت و ثروت و راحتی قطعاً نعمت است و آیاتی را که شاهد عقیده‌ی ما است متذکر میشویم: ۱- نجات از دشمن در مسلمانان و در بنی اسرائیل: اما درباره‌ی مسلمانها می‌فرماید: «اذکروا نعمه الله علیکم اذ جائکم جنود من فوقکم و من أسفل منکم فأرسلنا علیهم ریحاً و جنوداً لم تروها» [۵۰] مسلمانان! متذکر نعمتهای خدا به خودتان باشید که دشمنان از بالای سر و از پائین مدینه هجوم می‌آوردند و ما برای کوبیدن آنها باد و لشکریانی فرستادیم که ندیدید. و اما در مورد بنی اسرائیل «واذ نجیناکم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبحون أبناءکم و یتحیون نساءکم و فی ذلکم بلاء من ربکم عظیم [۵۱]» ای فرزندان اسرائیل متذکر باشید که شما را از فرعونیان نجات دادیم آنها که بدترین شکنجه را بشما می‌دادند کودکانتان را سر می‌بیریدند و زنهایتان را باز میگذاشتند و در این بلای بس عظیمی بود. [صفحه ۷۴] ۲- گذشتن از آب بطریق معجزه: «واذ فرقنا بکم البحر و أنجیناکم [۵۲]» وقتی که ما دریا را شکافتیم و شما را از فرعون نجات دادیم. ۳- داشتن رهبر و کتاب آسمانی: «یا ایها الذین آمنوا اذکروا نعمه الله علیکم و ما أنزل علیکم من الكتاب والحکمه [۵۳]» ای افرادی که ایمان آورده‌اید نعمت الهی را بر خودتان و آنچه که از کتاب و حکمت نازل فرموده است بیاد آورید. ۴- عنایات فوق متعارف مانند نزول من و سلوی: «وظللنا علیکم الغمام و أنزلنا علیکم المن والسوی [۵۴]» و ابر را بر آنها (بنی اسرائیل) سایه قرار دادیم و بر آنان من (ماده شیرینی مانند عسل) و سلوی (پرنده‌ایست بنام سمائی) فرورفتادیم و نیز شکافتن سنگ و جاری شدن آب در آیات دیگری بعنوان نعمت ذکر شده است. ۵- سلطنت و مسخر بودن جن و انس و آمادگی همه‌ی اسباب برای سلیمان بن داود علیهما السلام: «رب أوزعنی أن أشکر نعمتک التی أنعمت علی [۵۵]» خدایا مرا از شکر نعمتی که بر خود و پدرم مبذول داشتی فراموش مده. [صفحه ۷۵] ۶- صحت بدن و فراخی نعمت و روزی: «اذا أنعمنا علی الانسان أعرض و نأی بجانبه و اذا مسه الشر کان یؤسا» [۵۶] هنگامیکه بآدمی احسان و انعام (از صحت بدن و فراخی روزی و مقام) ارزانی میداریم از یاد ما اعراض و دوری میکند و هنگامیکه گرفتاری و بلائی پیش می‌آید یأس و ناامیدی او را فرا میگیرد. ۷- تألیف قلوب و پیوند محبت در اجتماع: «واذکروا نعمه الله علیکم اذ کنتم أعداء فاءلف بینکم فاصبحتم بنعمته اخوانا» [۵۷]. متذکر نعمت الهی بر خودتان باشید وقتی را که دشمن خون آشام همدیگر بودید سپس خدا میان قلبهای شما ألفت داد و در اثر این الفت صبح کردید؟ در حالیکه برادر هم شدید. ۸- داشتن منزل و محل سکوف و چادر و استفاده از پشم و کرک گوسفند و شتر و تهیه‌ی اثاثه و فرش و داشتن سایبانها و مخفی گاهها و لباس برای جلوگیری از سرما و گرما و زره همه نعمت است چنانکه در آیه‌ی شریفه می‌فرماید: «والله جعل من بیوتکم سکناً و جعل لکم من جلود الأنعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم و یوم إقامتکم و من أصوافها و أوبارها و أشعارها أثاثاً و متاعاً الی حین والله جعل لکم مما خلق ظللاً و جعل لکم من الجبال أکنانا و جعل لکم سرائیل تقیکم الحر و سرائیل تقیکم باسکم کذلک یتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون [۵۸]» خداوند متعال خانه‌ها را برای شما محل آسایش قرار [صفحه ۷۶] و از چهار پایان و سائلی برای سفر و در جاهائیکه رحل اقامت می‌افکنید و از پشم و کرک و موی آنان اثاثیه و مال التجاره قرارداد و خداوند از آنچه خلق فرموده برای شما سایه قرار داد که شما را از حرارت خورشید حفظ کند، و از کوهها پناهگاه (غار) درست کرد و لباسهائی که شما را از گرمی و لباسهائی که شما را در موقع سختی (جنگ) محفوظ دارد قرارداد بدینسان خدا نعمتش را بر شما تمام کرد تا باشد که سپاسگزار باشید. ۹- داشتن وسیله برای سهولت سفر و تسریع در طی مسافت در مسافرتها و حصول زینت و جمال و باریدن باران و داشتن مزارع و درختهای زیتون و تاکستانها و باغها و آنچه در زمین است از مهیا شدن دریا برای صیدها و در آوردن زینت آلات، همه نعمت است و در اوائل سوره‌ی نحل اشاره می‌فرماید: «تغرفون نعمه الله و ان تعدوا نعمه

الله لاتحصوها [۵۹]» یعنی آن نعمتهائیکه بر شمرديم نمونه‌هائی از نعمت الهی است و گرنه نعمت خدا قابل شمارش نیست و نیز امنیت اجتماعی و وسعت معیشت را در آیه- دیگر می‌فرماید: «ضرب الله مثلا قرية كانت آمنه مطمئه یاتی رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف [۶۰]» خدا بعنوان نمونه از حال قومی یاد می‌کند که در آبادی زندگی می‌کردند و از نعمت امنیت و آرامش برخوردار بودند. روزی با کمال وسعت از هر ناحیه می‌آمد اما قدردانی ننموده نسبت به این نعمتها کفران ورزیدند و ناسپاسی کردند. [صفحه ۷۷] با ملاحظه در این آیات، بخوبی روشن میشود که خداوند متعال همه این مذکورات را نعمت نامیده و در هیچ یک قید نشده که اگر مقدمه آخرت شدند نعمت هستند. پس بنابراین نعمت عبارت است از هر آنچه خدا آفریده تا صلاحیت بهره‌مندی و رفع نیاز مادی و روحی انسان را بنماید و او را به کمال مادی و روحی برساند. پس همه‌ی اینها باصطلاح منطق (حمل شایع) نعمت است و بهیچ وجه آنها را نعمت نامیدن غلط نیست. و ظاهر اینست که انگیزه‌ی اشتباه غزالی از باب اشتباه وجود بماهیت و یا مفهوم بمصدق است، توضیح اینکه: چون وجود نعمت‌ها را در این جهان ناپایدار و محدود و موقت و محفوف بمکاره دیده و از طرفی هم نعمت‌های آخرت بدون رنج و آفات موجود است حکم وجود را بمفهوم سرایت داده و چنین پنداشته است که دوام و پایداری در ماهیت و مفهوم نعمت اخذ شده در حالیکه در هر دو مرحله‌ی دنیا و آخرت مفهوم نعمت کاملا- متحقق است، البته نحوه‌ی وجود کاملا- متفاوت است. بنابراین همه‌ی آنها نعمت است و لازم نیست کسی آنها را وسیله‌ی آخرت قرار بدهد تا نعمت بر آنها صدق کند و اگر از این نعمتها که بمنزله‌ی سرمایه در بازار دنیا است برای سفر آخرت سود نبرد خود ضرر کرده نه اینکه عنوان نعمت بودن از نعمت سلب میشود. جوانی و تندرستی نعمت است اگر چه کسی از آن نعمت حسن استفاده ننمود یا عقل، نعمت و سرمایه است خواه بفرمان او کسی گوش بدهد یا نه. بنابراین توضیحی که در تعریف نعمت داده شده تقسیم اولی غلط است، زیرا آن قسمتی که گفته است نافع در دنیا و مضر در آخرت است نعمت نیست مسلما نعمت است نهایت اینکه از نعمت سوء استفاده شده. آنچه مضر است بدست آوردن [صفحه ۷۸] ثروت مثلا از راه غیر مشروع و زیاده‌روی و خروج از میزان شرعی و مصرف آن در مواردی است که شرع نهی فرموده و لازم نیست مادر مفهوم نعمت استفاده‌ی بالفعل را اخذ کنیم تا دچار چنین اشتباهی بشویم زیرا صحیح است بگوئیم فلان شخص نعمت ثروت و جوانی و محبوبیت را داشت و از آن استفاده نکرد نه اینکه چون استفاده نکرده و یا سوء استفاده کرد و مقدمه‌ی آخرت قرار نداد نعمت بر آن صدق نمیکند. پس هیچوقت نعمت مضر نیست و پیوسته صلاحیت استفاده را دارد و این انسان است که کفران میکند: ألم تر إلى الدین بدلوا نعمه الله کفرا [۶۱]» آیا نمی‌بینی آنها را که نعمت خدا را تبدیل بکفر نمودند- بطور کلی هر چه از مخلوقات الهی که صلاحیت رفع نیاز مادی و اخلاقی اساسی و یا کمالی را داشته باشد، نعمت است و تخطی از موازین و حدودی را که شرع مقدس در استفاده از آن معین فرموده کفران نعمت و اگر مطابق دستورات شرع مقدس رفتار کند نعمت را شکر کرده: «فاتقوا الله لعلکم تشکرون [۶۲]» با رعایت حدود و مقررات الهی خود را از عذاب و عدل پروردگار نگهداری نمائید، باشد که شکر گزار نعمت‌های خدا شوید. و نیز در تقسیم اول مثال زده است که مضر در دنیا و نافع در آخرت باشد. مانند قمع شهوات مخالفت تمام بانفس، این هم یکی از موارد بسیار آن کتاب است که مخالف کتاب و سنت است. زیرا از بین بردن شهوات حرام است مثلا کسی برای اینکه از معصیت نجات پیدا کند خود را عین سازد. مسلما این عمل حرام است. واقعا عجیب [صفحه ۷۹] است. چه اینکه خود در کتاب نکاح تا حدی مطابق کتاب و سنت بحث کرده ولی با این همه در کلماتش موارد زیادی بر خلاف صریح کتاب و سنت بچشم می‌خورد [۶۳] در هر حال همه‌ی شهوات در حد خود نعمت و نافع است منتهی بهمانقسم که گفته شد سوء استفاده از این شهوات مورد توبیخ و مذمت است. و در هیچ یک از احکام قرآن و عترت صلوات الله علیهم چنین دستوری نیست. ممکن است جهاتی باشد که شخص موقتا و بگونه‌ی خاص نه بطور دوام و همیشه از نعمتی کناره‌گیری و اجتناب نماید مانند پرهیز از غذاهای مطلوب و لذیذ برای مریض که بطور موقت مورد استفاده قرار نگیرد چنانکه از روایت شریفه که در نهج‌البلاغه و کافی و عقدا لفرید استفاده میشود:

## سخن علی با ربیع

و آن داستان حکمت آمیز عیادت مولای متقیان (ع) از ربیع است بدین قرار: ربیع بن زیاد که از صحابه‌ی آن بزرگوار بود تیری بر پیشانی‌ش رسید و در اثر آن جراحی سخت برداشت. و هر سال بعد از بهبودی کوتاه عود میکرد. مولای متقیان (ع) او را در منزل وسیعی که در بصره داشت عیادت فرمود. و به او فرمودند: «حیاط باین وسعت را بچه کار می‌خواهی؟! در حالیکه در آخرت بحیاط وسیعتری محتاجتر خواهی بود. آری! اگر توانستی با دارا بودن حیاط وسیع بههدف آخرتی برسی [صفحه ۸۰] چه بهتر. و آن در صورتی است که با مهمان‌داری وصله و پیوند کردن با خویشاوندان و رساندن حقوق بصاحبانش بآخرت هم برسی. [۶۴]. دقت کنید حضرت نفرمود بزرگی خانه نعمت نیست. ربیع وقتیکه این کلمات را شنید فهمید که دارا بودن حیاط بزرگ در صورتی که مایه‌ی غفلت و فراموشی آخرت و اعمال نیکو باشد خوب نیست نه بطور کلی. بدین جهت عرض کرد یا امیرالمؤمنین (ع) از دست برادرم عاصم بتو شکایت میکنم. فرمود چرا؟ عرض کرد چون بکلی از دنیا اعراض کرده و بیک عبا اکتفاء نموده است. فرمود او را حاضر سازید. عاصم را حاضر کردند، حضرت در مقام توییح فرمود: «ای دشمن حقیر و زبون نفس خود، خبیث (شیطان) ترا سردرگم کرده، بی‌عالم و همسر و فرزندان رحم نداری؟ بدنت را بر تو حقی است، و مهمان‌هایت را بر تو حقی هست، بخيال تو خدا از تو ملاحظه و ترسی داشت با اینکه میل نداشت از طیبات دنیا استفاده نمائی آنرا بتو حلال کرد؟! نو زبون‌تر و پست‌تر از آنی که خدا بملاحظه تو برخلاف اراده‌ی خود امری را اظهار نماید. عرض کرد: یا امیرالمؤمنین پس چرا خودت در لباس و غذا چنین بخود سخت میگیری؟ فرمود: من با تو فرق بسیار دارم. من پیشوای امتی هستم، که هنوز در ان مستمندان و بیچارگان! زیاد هستند. من زندگی خود را تا سرحد زندگی آنها فرو می‌آورم تا تنگدستی آنها را تحت فشار قرار ندهم» [۶۵]. [صفحه ۸۱] عده در حاشیه نهج‌البلاغه در تفسیر (یا عدی نفسک - ای دشمنک نفس خود) می‌نویسد «این جمله بخوبی میرساند که لذت‌های مادی طبعاً موجب دوری از خدا نمیگردد بلکه سوء قصد و بد مصرف نمودن آنها دوری می‌آورد» پس از بین بردن شهوت باین ترتیب خلاف قرآن و سنت است. با توضیحی که در معنای نعمت با استفاده از مجموع آیات داده شد معلوم میگردد که تقسیم‌غزالی حاصلی ندارد و فقط مجرد تطویل بیان است، و بطور خلاصه نعمت یعنی: صلاحیت چیزی برای بهره‌مندی در جهت‌ی نیاز مادی و معنوی و وسیله‌ی رسیدن بکمال لایق در هر دو جهت. و همانطوریکه از قرآن استفاده میشود شرط نیست که انسان را بههدف آخرت برساند. البته! نباید از حد و مرزیکه شرع معین کرده است تجاوز کرد و اگر از حدود الهی تجاوز شد و مورد سوء استفاده قرار گرفت مورد توییح و ملامت است. و از بین بردن شهوات و نظائر اینها میراث مرتاضان هندی است که به برخی از فرقه‌های اسلامی ناخود آگاه نفوذ کرده و غزالی هم اکثر آنها را بدون سنجیدن بمیزان کتاب و سنت در احیاءالعلوم آورده است. گرچه دراین مقام سخن طولانی شد اما چون آوازه‌ی علمی غزالی بسیار است خواستم خوانندگان محترم متوجه باشند که امیرالمؤمنین علی (ع) چنین فرمود: «إعرف الرجال بالحق لا بالحق بالرجال، إعرف الحق تعرف أهله» همواره مردم را با حق بشناسید نه اینکه حق را با مردم! وقتیکه حق را شناختی اهلش را می‌شناسی. [صفحه ۸۳]

## هم آهنگی نعمتها

متن: و سبوغ آلاء أسداها و رسائی و فراخی نعمتهائی که عطا فرموده. شرح: دراین فراز بضعه‌ی نبوت بیکی از حقایق قرآنی اشاره می‌فرماید: «فارجع البصر هل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب إلیک البصر خاسئا و هو حسیر [۶۶]» - پس با دقت نظر خود را بجهان هستی افکن آیا (با وصف اینکه موجودات بیشمار و در ظاهر بی‌ارتباط است) پاشیدگی و جدائی در میان آنها می‌بینی؟! (نه هرگز) مکرر نظر کن. در مقابل عظمت جهان دیده‌ات خسته می‌شود و در خود احساس حقارت می‌کنی. جهان

آفرینش همه یک تکه و قطعه و همه چیز بهم‌دیگر مرتبط و در تکمیل کار یکدیگرند. تشنه می‌گوید که کو آب گوار آب هم گوید که کو آن آب خوار آسمان گوید زمین را مرحبا من ترا چون آهن و آهن ربا پس همه‌ی موجودات جهان آفرینش در کمال ارتباط و بستگی بهم‌دیگر هستند که همان مفهوم واقعی (سبوغ- نه کم و نه زیاد) [صفحه ۸۴] میباشد. این ارتباط و بهم پیوستگی علاوه بر اینکه مدبر حکیم را ثابت می‌کند، وحدت مبدع (پدید آورنده) را نیز ثابت می‌کند. بهتر این است در این مقام عبارت صدرالمتألهین را که از نفائس افاداتش میباشد در این مقام بیاوریم. صدرا چنین می‌گوید: «پیوند همه‌ی موجودات با ترتیب و نظم حکمت‌آمیز دلالت دارد که پدید آورنده‌ی آنها یگانه محض است، همچون پیوند اعضاء بدن آدمی که در ظاهر با هم شباهت نداشته بر حسب خلقت از هم‌دیگر امتیاز کامل دارند. اما از آن جهت که با هم‌دیگر تناسب داشته و هم آهنگی طبیعی و نظم و ارتباط کامل بین آنها حکمفرما است دلالت دارد که یک نیروی واحدی بر این اعضاء و جوارح مختلف حاکم است که آنها را از جدائی و گستگی مانع میشود. جهان هستی هم با وجود پدیده‌های گوناگون که از هم‌دیگر جدا و دارای طبیعت و اثر خاص است در یک صف قرار گرفته و ارتباط طبیعی که در بین آنها حکمفرماست دلالت دارد که مدبر و نگاهدارنده‌ی واحدی آنها را از پاشیدگی و جدائی حفظ می‌کند. آنها با قدرتی بس عظیم و فوق تصور آسمانها و زمین را نگهداری می‌نماید تا از هم نپاشند، چون اگر دو صانع بود در نتیجه اثر صنعت هر یک از دیگر جدا و ممتاز میشد در چنین وضعی جهان دیگر این ارتباط و هم پیوستگی خود را از دست میداد، و هر یک از خدایان بمصنوع خود می‌پرداخت. بعنوان مثال و مجسم نمودن ارتباط بین موجودات مختلف حرکات موزون رقص را در نظر آورید: با اینکه ارتباطی با هم ندارد و بلکه متضاد است، ولی گاهی جمع و بسط کردن دست و خم شدن و گاهی ایستادن و گاهی با سرعت حرکات را انجام دادن و زمانی با آرامش، تمام مجموع این حرکات متضاد در نزد اهلش!! کمال تناسب را دارد که با نظم عجیبی موجب [صفحه ۸۵] خوشحالی و مسرت در تماشاگران میگردد. ارتباط چنین حرکاتی حاکی از وحدت و هم آهنگی است» [۶۷]. پس در این فراز صدیقه‌ی طاهره (ع) رسائی نعمت‌های الهی را که موزون و باندازه‌ی احتیاجات است بنظر آورده و در برابر آنها ستایش و ثنا مینماید. و برای روشن شدن موضوع خوانندگان محترم را به مطالعه کتاب- توحید مفضل- توصیه مینمائیم. و در قرآن کریم درباره‌ی رسا بودن نعمتهای الهی مطالب فراوانی هست که ما برای نمونه آیاتی را در این مورد توضیح میدهیم: «الم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا و خلقناکم أزواجا و جعلنا اللیل لباسا و جعلنا النهار معاشا و بنینا فوقکم سبعا شدادا و جعلنا سراجا وهاجا و أنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا و نباتا و جنات ألفافا» [۶۸] آیا ما زمین را برای شما گهواره، و کوهها را میخ قرار ندادیم؟ و آیا شما را جفت خلق نکردیم؟ و خواب را برای شما آسایش، و شب را لباس، و روز را برای زندگی قرار ندادیم؟ و هفت آسمان محکم را برای شما بنا نکردیم؟ و خورشید را چراغ نورانی قرار ندادیم؟، و باران فراوان از ابرها نریختیم؟ تا اینکه قوت انسان و حیوان و باغهای پردرخت را درست کنیم؟ ألم نجعل الأرض مهادا: آیا زمین را آماده و گسترده و مانند گهواره قرار ندادیم؟ آماده برای استفاده و کم و زیاد بودن، چنین است که قسمت عمده‌ی آن مسطح است و چنانچه هر چند قدم کوههای بلند و یا دره‌های عمیق وجود داشت و یا مانند آهن و سنگ سخت و یا مانند [صفحه ۸۶] باتلاق در غایت نرمی بود چه دشواریها پیش می‌آمد؟! آیا بشر در چنین صورتی می‌توانست کشاورزی نماید و ساختمانی بسازد؟ و اگر جدار کره زمین بسیار سرد و یا گرم بود زندگی در آن غیرممکن بود، پس نعمت کره زمین هم در خور احتیاجات بشری است نه کم است و نه زیاد. والجبال أوتادا- آیا کوهها را میخ قرار ندادیم؟ نتیجه‌ی آخرین تحقیقات دانشمندان آن است که مرکز زمین از مواد ذوب شده آتشین تشکیل یافته و بسا اتفاق می‌افتد که از دهانه‌ی کوههای آتش فشان بمقدار کمی از مواد گداخته درونی بسطح زمین پرتاب میشود تا جائی که تمدن‌های عظیم و حاصل قرن‌ها کوشش بشر در زیر آن مواد پرتاب شده چنان مدفون میشود که گوئی چنین چیزی نبوده، روی این مواد آتشین پوسته‌ی نازکی از حجم زمین قرار دارد که برای زندگی جانداران آماده شده و در فاصله‌ی کم یا زیاد کوهها قرار گرفته است. اگر این تکیه‌گاهها و میخها نمی‌بود سطح زمین در اثر فشار

مواد مذاب آتشین منفجر شده و پوسته زلزله و شکافهای هولناک رخ میداد، پس کوهها، سطح زمین را مانند میخها آرام نگه میدارند، و نیز رسائی دیگر این کوهها جلوگیری از بادهای شدید طوفانی است. «وخلقناکم أزواجاً- شما را جفت آفریدیم» برای بقاء انسان ألفت روحی میان زن و شوهر قرار داده شده است که در آیهی شریفه میفرماید: «ومن آیاته أن جعل لکم من أنفسکم أزواجاً لتسکنوا إليها وجعل بینکم مودةً ورحمةً» از نشانه‌های قدرت و حکمت الهی آنست که از خودتان برای شما جفت قرار داد تا در کنار همسر خود آرامش روحی پیدا کنید و میان شما دوستی و رحمت را قرار داد- و از طرفی هم در هر یک از مرد و زن چون مجهز بجهاز تناسلی هست و دارای جاذبه‌ی قوی در [ صفحه ۸۷ ] هریک نسبت بدیگری مییابد در اینصورت چاره‌ای جز اجتماع بین آنها نبود و همین خواسته‌های فطری انگیزه‌ی تکافل اجتماعی گردید. «وجعلنا نومکم سباتاً»، سبوغ و رسائی در نعمت خواب آسایش بدنی و روحی است. زیرا بوسیله‌ی همین نعمت است که اعصاب و بدن انسانی نیروی از دست رفته‌ی خود را باز می‌یابد و اگر این نعمت نباشد انسان بسرعت فرسوده شده و از پا درمی‌آید. صبحگاهان کسی که شب باندازه‌ی کافی خوابیده نشاطی دیگر دارد. پس خواب بدن و روح را نعمتی است کافی و رسا. و فائده‌ی عقلی و معنوی دیگر خواب با انقطاع موقت از این جهان، نمونه‌ای از مرگ و بیدار شدن است نمونه‌ای از حشر و زنده شدن بدنها مییابد. خوابهایی که آدمی می‌بیند روزنه‌ی عالم غیب است و برای شخص با انصاف کفایت میکند که یقین کند انسان همین بدن مادی مرکب از گوشت و استخوان نیست و بدن مادی لباس و ابزار برای روح است و روح را قالبی دیگر و لباسی دیگر است که آن هم مانند این بدن و بلکه مجهز بهمهی نیروها و قوا مییابد. و اگر آدمی مراقبت در اعمال و رفتار خویش بنماید خوابش کلاس آموزنده و وسیله‌ی اتصال به عالم برزخ و آخرت خواهد بود. در کافی از امام صادق (ع) روایت شده که بآن حضرت گفته شد روایت میکنند (مراد عامه است) ارواح مؤمنان در سنگدان مرغان سبز بهشتی در پیرامون عرش الهی میباشند. امام (ع) در جواب فرمودند: اینطور نیست. مؤمن در نزد خدا گرامی‌تر از آن است که روح او را در سینه‌ی مرغی قرار بدهد، بلکه صحیح آنست که ارواح مؤمنان در بدنی نظیر بدنی که در دنیا داشته میروند و آن وقتی است که خدا روح مؤمن را قبض نمود و آنرا در قالبی مانند قالب دنیا قرار [ صفحه ۸۸ ] می‌دهد و با آن بدن میخورند و می‌آشامند. پس نعمت خواب یا احتیاج آدمی که قالب مادی و برزخی دارد کمال تطبیق را مینماید. «وجعلنا اللیل لباساً وجعلنا النهار معاشاً» شب را لباس و روز را معاش قرار دادیم- کفایت و رسائی نعمت شب و روز را بیان می‌فرماید. نور و روشنایی با استراحت ضروری آدمی سازگار نیست، خدای متعال با حرکت زمین که در مسیر طلوع و غروب چراغ پرفروغ خورشید مییابد، شب و روز را قرار داد و نیز با تکرار شب در نقاط مختلف جهان تا بشر و بطور کلی همه‌ی جانداران «به استراحت پردازند و شب مانند لباس انسان پوششی است تا از تلاش و تکاپوی بیش از اندازه جلوگیری نماید. واما روز، کمال تناسب با کار و کوشش و کسب دارد. امام سجاد (ع) شرح این نعمت را در دعای صبحگاهان و شامگاهان می‌فرماید: «سپاس خدایا که شب و روز را به نیروی خود آفرید و میان آندو بقدرت خویش امتیاز برقرار کرد، و برای هریک از آندو حدی محدود و مدتی معین قرار داد، خداوند متعال، شب را در روز داخل میسازد در همان حالیکه روز را در شب داخل می‌کند [ ۶۹ ] تا بندگان از روی اندازه‌گیری، آنچه از قوت و غذا که مایه‌ی نشو و نما میباشند تحویل کنند [ ۷۰ ] . پس برای مصلحت و منافع بشریت شب را آفرید تا در آن از حرکات تعب‌انگیز و فعالیت‌های رنج‌آمیز بیارامند [ صفحه ۸۹ ] و آنرا بستری ساخت که در آغوش آن بیاسایند و بخوابند تا موجب تجدید نشاط و نیروی ایشان باشد و بآن وسیله بلذت و کام دل خود برسند، و روز را برای ایشان بینا کننده آفرید، تا در آن، از فضل او جستجو کنند و بروزش دست یابند. و در پی وسائل رسیدن بمنافع کنونی از دنیای خود و درک (موجبات سعادت) آینده در آخرت خود، در زمین خدا براه افتند. برای همه‌ی این تدبیرها، کار ایشان را بسامان می‌آورد و اعمالشانرا می‌آزماید و می‌نگرد که در اوقات طاعت و در امور واجب و موارد احکام الهی چگونه‌اند؟ تا آنانرا که بد کرده‌اند بکیفر عمل خود برساند و آنانرا که کار نیک کرده‌اند پاداش نیک دهد. بارالها! پس سپاس ترا برگشودن در صبح و بهره‌مند ساختن از روشنایی روز و بینایی



بمنابع روزیها و نگهداشتن از آفات». [۷۱]. «وینا فوقکم سبعا شدادا» و هفت آسمان محکم و استوار بالای سر شما درست کردیم- توجیه هفت آسمان و تفسیر مناسب آن هم اکنون مناسب مقام نیست؟ زیرا ما در مقام بیان نعمتها و پدیده‌های جهان آفرینش هستیم و هدف در اینجا باختصار بیان نعمت است که میفرماید همه این کرات بسیار بزرگ با ستونهای فوق‌العاده محکم و نامرئی بیک دیگر مرتبط شده‌اند و هر کدام بتعبیر قرآن «کل فی فلک یسبحون» در مدار خویش میلیونها سال است بدون کم و زیاد در فضا شناگر هستند، فقط کافی است بدانیم که از بالای سرما چه بلایی میگذرد. چنانکه محققان فن گفته‌اند: اگر هوای محیط زمین اندکی از آن چه هست رقیقتر بود هر روز بمقدار چند ملیون! اجرام آسمانی و شهاب ثاقب به زمین برخورد کرده و احتراق و انفجار صورت [ صفحه ۹۰ ] میگرفت. [۷۲]. «وجعلنا سراجا وهاجا» خورشید را فروزان و کرم و شعله‌ور ساختیم- هزاران موجبات و عوامل فراهم شده است تا ما از نور زیبا و زندگی بخش و مفرح خورشید بهره‌مند شویم. اگر فاصله‌ی زمین تا خورشید زیادتر یا کمتر از آنچه هست می‌بود و اگر حرکت زمین کندتر یا تندتر میشد زندگی همه‌ی موجودات روی زمین از هم میپاشید. «وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا» پس از آنکه نعمت مسکن و همسر و وسیله‌ی آسایش را بیان فرمود؟ با آمدن باران، خوراک مورد نیاز را آماده میسازد بدینرو می‌فرماید: از ابرها آبهای سخت ریزان فرو فرستادیم. معلوم است که قوام نباتات و جانداران با آب است و نیز می‌فرماید: لیخرج به حبا و نباتا و جنات ألفافا- درختان و حبوبات و سبزیجات و باغهایی که درختان انبوه و سربهم پیچیده دارد وسیله‌ی آب بهره‌ور ساختیم.

### نشاط واقعی

خواننده‌ی ارجمند و عزیز! اندکی دقت و تأمل کافی است که تصدیق کنیم برنامه‌ی سعادت برتر از این تصور نمی‌شود که صبح انسان از خواب برخیزد و خود را تمیز و سر و صورت خود را بشوید و با طهارت [ صفحه ۹۱ ] ظاهری و باطنی خود را آماده‌ی نماز و نیایش با قاضی الحاجات نماید سپس بزبان درخواست از بارگاه کبریائی با خواندن این دعاها و مطالعه‌ی این تعلیمات عالی، روح خویش را سرشار از نشاط و شادابی بنماید، اما نه نشاطی ساختگی، بلکه نشاطی که از منبع حیات و زندگی سرچشمه گرفته، خود را در قصری زیبا به بیند که زیبایی آن قابل توصیف نیست و آنچه احتیاج دارد و نیازمند به آنست قبل از ورود بانجا آماده و مهیا شده است و خدای مهربان آن قصر را با هرچه در آنست بخاطر آسایش و سعادت وی قرار داده و انسان همه‌ی جهات این آفرینش را از آن خویش بشمار آورد، این چنین برداشت و منطقی و درک از آفرینش کجا؟ و برداشت دیگری که خود را موجود بی هدف و بی حکمت ببیند کجا؟! و آنچه در هستی است همه را مرده و افسرده ببیند که بدون غایت و هدف موجوداند و پناهگاهی برای آنها نیست و از بی مقصدی و رنجوری روح، پناه به لذتهای افراطی می‌برند و سرتا پا آنها را ظلمت و تاریکی فرا گرفته است. راه لذت از درون دان نز برون ابلهی دان جستن از قصر و حصون آن یکی در کنج زندان مست و شاد و آن دگر در باغ ترش و بی‌مراد روی همین جهت است که همواره مؤمن سرشار از نشاط است. شیخ الرئیس میگوید: العارف هش ویش فرحان لأنه یری الحق فی جمیع الأشياء متن: «و تمام منن والاه» شرح: ثنا و ستایش متوالی در برابر نعمتهای گرانقدر- در این جمله‌ی کوتاه اشاره به رمزی بس بزرگ شده و آن عبارت از این است که: درک بشری را نوعی ضعف و ناتوانی است که اگر چیزی را زوال و نهفتگی نباشد از درک آن عاجز است و تا چیزی را که نقطه‌ی مقابل [ صفحه ۹۲ ] آن چیز است نبیند، نمی‌تواند آنرا درک کند. مثلا- نور و ظلمت، اگر سرتاسر جهان روشن بود و هیچگاه انسان در مقابل نور تاریکی را نمی‌دید و یک نواخت همه جا روشن بود، چگونه می‌توانست روشنائی را درک کند؟ اما چون نور را افول و غروب هست می‌تواند بفهمد که نور چیست. پس نور با ضد خود ظلمت شناخته میشود و همین خاصیت در درک نعمتها میباشد. انسانی که رنج گرسنگی را درنیافته، نمی‌تواند لذت سیری را حس نماید و روی همین جهت است که ثروتمندان حساسیت خود را از درک لذت از دست می‌دهند و نیز تکرار لذت و عیاشی احساس لذت را

از بین می‌برد و بهمین ترتیب کسی که دائما در فقر و بدبختی زندگی کرده چگونه می‌تواند معنای آسایش و توانگری را درک کند؟ یکی از سادات بنی‌الحسن (ع) که در زندان منصور دوانیقی در کمال سختی بسر میبرد چنین می‌گوید: تَعُودُ مَسَّ الضَّرْحِ حَتَّى الْفَتَّةِ - از بس که رنج و شکنجه کشیدم و از بس که مبتلاء هستم دیگر ببلاء خو گرفته‌ام و احساس خود را نسبت براحتی از دست داده‌ام. بنابراین مقدمه، خداوند متعال قابل درک نیست. زیرا آن ذات سبوح را ضدی متصور نیست. در دعای کمیل وارد است و بنور وجهک الذی أضاء له کل شیء - ترا سوگند بنور وجه تو که همه چیز را روشنائی بخشیده است - و یا در قرآن است: الله نور السموات والأرض خدای متعال نور آسمانها و زمین است. خلائی متصور نیست تا بدان وسیله بتوان جمال کبریائی را مشاهده نمود. حکیم سبزواری، می‌گوید: ای پروردگاریکه از شدت ظهور و نور پنهان شدی نهان بودن تو از پیدائی [صفحه ۹۳] تو است [۷۳]. پس بقیاس فوق، باید ثناء مکرر و ستایش بدون انقطاع را با مطالعه‌ی اینکه اگر نعمت‌ها متوالیا نمی‌رسید چه بدبختی پیش می‌آمد، در نظر گرفت؟! قرآن کریم جمعیتی را که توالی نعمتها آنها را غافل ساخته و گرفتار کفران و در نتیجه از دست رفتن نعمتها شده‌اند، چنین بیان می‌کند: برای مردم (سبا) در مساکن آنها نشانه‌ای بود، دو باغ از طرف راست و چپ، بزبان انبیاء بآنها گفتیم از نعمت‌هایی که خدای متعال به شما ارزانی فرموده است استفاده نمائید و شکرش را بجا آورید. شهری بسیار خوب و پاکیزه و پروردگاری بسیار بخشنده است. اما مردم سبا سرکشی نمودند و ما سیل بنیان کن را به باغهای آنها فرستادیم و آن دو باغ را به دو باغ دارای گکیاه (خمط) تلخ و بی‌مزه و سدر اندک تبدیل نمودیم تا آنجا که می‌فرماید: و ما میان آنها و شهرها که با دهکده‌های آباد مبارک گردانیده و مقرر داشته بودیم که در این دهکده‌های آباد شب و روز در امنیت مطلق بسیر و گردش پردازند ولی آنان در اثر کثرت و توالی نعمت سخت سیر و خسته شده بودند گفتند پروردگارا! میان سفرهای ما دوری انداز! (تا مسافتی را در بیابان خشک حرکت نمائیم!) و آنان به خود ستم نمودند و در نتیجه آنها را از بین برده و از آنها افسانه‌ها ساختیم [۷۴]. [صفحه ۹۴]

### عدم توانائی شمارش نعمتها

متن: جم عن الاحصاء عددها شرح: نعمت‌های الهی فزون‌تر از آنست که بتوان آنها را به شماره در آورد. فرازهای قبلی از جهت کیفیت و چگونگی نعمتها مانند ابتدائی و عمومی و رسا بودن آنها مورد نظر بود. در این فراز به کمیّت آنها اشاره فرموده است همانطوریکه در قرآن هم می‌فرماید: «وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» اگر بخواهید نعمتهای خدا را شماره کنید، نمی‌توانید. در روضه‌ی کافی از امام علی بن الحسین السجاد (ع) روایت می‌کند، هنگامیکه امام (ع) این آیه «وان تعدوا...» را قرائت می‌فرمود، در شرح آن اظهار می‌کرد: منزّه است خدائی که بر هیچکس قدرت شناسائی نعمتهای خود را نصیب نکرد، مگر این مقدار که بدانند قدرت شناسائی آن را ندارند. همانطوریکه در هیچکس قدرت شناسائی ذات مقدسش را بیش از آن قرار نداد که بدانند ذات الهی قابل درک نیست و خدای متعال این عجز و ناتوانی از درک نعمتها را بعنوان سپاسگزاری نسبت به نعمتها قبول فرمود، چنانکه ناتوانی از معرفت ذاتش را ایمان و اعتقاد قرار داده زیرا خود میدانست که بشر را یارای چنین معرفتی نیست و هرگز نمی‌توان بکنه خدائی که بالاتر از غایت و انجام است پی برد. [۷۵]. [صفحه ۹۵] فخر رازی در تفسیر آیه «وان تعدوا...» چنین می‌گوید: اگر آدمی بخواهد بدست آورد که شمارش نعمت‌های خدا محال است، کافی است در یک نعمت بظاهر جزئی فکر و تأمل نماید و با دو بیان سخن را اثبات کرده است. برای اختصار بیان دومی را که در تفسیرش آورده است ترجمه می‌کنیم؟ می‌گوید: هنگامیکه لقمه را بدهانت می‌گذاری تأملی در آنچه از وسائل و مقدمات در بدست آمدن همان یک لقمه و قبل از آن بکار افتاده بنما، و سپس بوسائل و مقدمات دیگر نظر افکن، زیرا فراهم آمدن همان لقمه ممکن نیست مگر اینکه همه‌ی آنچه ضرورت دارد، آماده شود، مثلا در گندم که از آن نان تهیه شده باید فصول چهارگانه باشد و باد و باران بموقع خود بیاید و آن نیز ارتباط دارد به این که منظومه‌ی شمسی و عوامل جوی در کمال نظم بحركات خود ادامه بدهند و آنگاه که گندم فراهم شد باید وسائل درو کردن و

کوبیدن و آرد کردن از سنگ و یا آهن که در دل کوهها است فراهم گردد. و هم آن را نیز با وسائل آهنی دیگری تهیه نمایند و آن نیز منتهی بیک وسیله‌ی آهنی دیگر که بشر بهزار زحمت آنرا فراهم آورده است بدست آورد و پس از فراهم شدن آهن باید ابزار و ادوات دیگر فراهم گردد تا نانی را در آتش بپزند. تمام اینها شماری از نعمتهائی است که قبل از بدست آوردن یک لقمه باید فراهم شود. اما نعمتهائی که بعد از بدست آوردن آن لقمه لازم است. جهاز هاضمه و گوارش سالم باشد تا اشتها و طلب لقمه پدید آید و آنرا هم تا کسی بفن طبابت و وظائف الاعضاء وارد نباشد نمی‌تواند بفهمد که [ صفحه ۹۶ ] چه نعمتهائی باید باشد که لقمه‌ی نان یا غذای دیگر جذب بدن شود و موجب ادامه‌ی زندگی گردد. پس بدین ترتیب نمی‌توان نعمتهای خدا را احصاء کرد. فضل خدای را که تواند شمار کرد یا کیست آنکه شکر یکی از هزار کرد در خاتمه از این بخش خطبه دو نکته استفاده میشود: ۱- در این فصل باید توجه داشت که در آیه‌ی شریفه و یا خطبه غرض آن نیست که فقط بدانیم نعمتهای الهی قابل شمارش نیست، بلکه منظور آنست که انسان خود را همیشه غرق احسان و نعمتهای الهی ببیند و پژمردگی و حالت نومیدی و یأس با از دست دادن نعمتی و یا نرسیدن به بعضی دیگر بر وی چیره نگردد بلکه پیوسته از خدای مهربان خود راضی و با کمال شوق آماده‌ی فرمانبرداری و همواره قرین آرامش خاطر باشد، و گرفتار چنان حالتی نگردد که با از دست دادن نعمتی قطع امید از زندگی نموده و زبان گلایه و شکوه بگشاید. و بهمین جهت قرآن کریم در برنامه‌ی انبیاء (ع) نسبت بامت‌های گذشته تذکر نعمت‌ها را توصیه نموده است. «فاذکروا آلاء الله لعلکم تفلحون» متذکر نعمت‌های خدا باشید شاید رستگار شوید. و به بنی‌اسرائیل فرمود: «یا بنی‌اسرائیل اذکروا نعمتی الی انعمت علیکم» ای فرزندان اسرائیل به یاد نعمتی که بشما انعام نمودم باشید- این معنی را بروشنی در امالی صدوق از گزارش ابوهاشم جعفری با امام هادی صلوات الله علیه می‌توانیم بدست آوریم. ابوهاشم گفت: مرا تنگ دستی سختی پیش آمد، زیارت امام هادی (ع) رفتم قبل از آنکه از وضع خود اظهار بدام فرمود: ای ابوهاشم! شکر کدام یک از نعمت‌های الهی را میخواهی بجای آوری؟ ابوهاشم گفت سکوت [ صفحه ۹۷ ] بر من چیره شد و یارای جواب نداشتم، فرمود: خدا ترا نعمت بزرگ ایمان و اعتقاد روزی فرمود و بدنت را بآتش دوزخ حرام کرد و ترا عافیت و تندرستی داد و با طاعت خودش ترا کمک کرد و قناعت را نصیب تو نمود و یا بوسیله‌ای عزت نفس ترا نگهداری کرد. ابوهاشم! من از آن جهت ابتداء بسخن کردم زیرا گمان کردم تو میخواستی از کسی که بتو این نعمت‌ها را ارزانی فرموده است شکایت نمائی. اینک دستور دادم که صد دینار بتو مساعدت نمایند بگیر و آن را وسیله‌ی معاش خود قرار بده. ۲- اهل بیت نبوت و معدن رسالت بآنچه میفرمودند خود قبلاً بدان متحقق و آراسته بودند و نیز مردم را به مضمون: «کونوا دعاء للناس بغیر ألسنتکم» مردم را نه بزبان بلکه بعمل خویش براه حق دعوت نمائید. با عمل دعوت می‌فرمودند چنانکه بفضل پروردگار و عنایات خاصه‌ی وجود مبارک ولی عصر (ع) روشن خواهد شد که این خطبه مشتمل بر مهمات مسائل خداشناسی و نبوت و امامت و معرفی قرآن و اسرار تشریح است که با نهایت فصاحت و بلاغت در بحرانی‌ترین اوضاع شخصی و اجتماعی که بوجود مبارک صدیقه طاهره (ع) پیش آمده ایراد فرموده است چنانکه خود فرمود: صبت علی مصائب لوأنها صبت علی الأيام صرن لیألیا مصیبت‌هایی بمن روآور شده که اگر آنها بر روزهای روشن روآور شوند تبدیل بشبهای تاریک خواهند شد. و اگر چنانکه یادگار نبوت خود توجه به نعمتهای الهی نمیداشت و رشته‌ی ایمان بخدا محکم نبود فشار مصیبت‌های جان‌گداز مجال سخن عادی را نمیداد تا چه برسد به ایراد چنین خطبه‌ای که بشهادت [ صفحه ۹۸ ] هر خواننده‌ی سخن دان، از سنخ جوامع الکلم و فوق سخن بشری و مادون کلام الهی است. متن: «ونآی عن الجزاء أمدها و تفاوت عن الادراک أبدها» شرح: نعمتهائیکه غایت و زمان آنها دور و ابدیت آنها بالاتر از ادراک است- یادگار نبوت بعد از ثنا و ستایش و بیان نعمتها از جهت کمی و کیفی در این دو جمله نعمت‌ها را از جهت صورت عینی و اینکه غایت و دوام آنها را پاداش و یا ابدیت آنها را درک کرد مورد مطالعه و بررسی قرار داده، می‌فرماید در جمله اولی (نآی عن الجزاء...) کسی را یارای آن نیست که آنچه در آخرت است جزای اعمال نیکو و محدود او بشود زیرا نسبت میان عمل و جزا نسبت محدود به لایتناهی است و در جمله دومی

(تفاوت...) اشاره بابدیت همین نعمتهاست که متعالی از درک و فهم محدود ما است. و جمله‌ی اولی مطابق فرمایش امام سجاد (ع) است که قبلا نیز متذکر شدیم: «ولکنک بکرمک جاذبته علی المدۃ القصیره الفانیۃ بالمدۃ الطویلۃ الخالدۃ و علی الغایۃ القریبۃ الزائلۃ بالغایۃ المدیده» - یعنی چگونه کسی با عمل می‌تواند حق شکر ترا بجای آورد زیرا در پاداش عمل محدود و فانی! نعمتهای ابدی و باقی مرحمت فرمودی» در جمله دوم می‌فرماید که ابدیت و دوام همین نعمتها بالاتر از رسیدن ادراک بشری است. از این جمله معلوم میشود که خود این نعمت‌های دنیوی بعینه ابدی است، زیرا ضمیر (ها) ابدها به کلمه نعم که جمع نعمت است برمیگردد یعنی همین نعمتها شعاع و جلوه‌ای از نعمت ابدی است. و می‌توان این جمله را چنین تعبیر کرد: «أبدیۃ هذه النعم متفاوتۃ عن الادراک». صدیقه طاهره (ع) می‌فرماید ابدیت نعمتهای عمومی و خصوصی مانند آب و آفتاب و ماه و باران و هوا... همه و همه از ابدیتی برخوردار است که [صفحه ۹۹] قابل درک نیست. و چون همه‌ی آنها در این عالم محسوس و فانی است؟ ناچار باید در ماورای این عالم محسوس منبع این نعمتها باشد. فلاسفه‌ی اسلامی با ژرف نگری در آیات و روایات تحقیقاتی نموده‌اند که اینک بازگو میشود: سرتاسر عوالم (جهان‌ها) و ماسوای الله سه گونه است که هر سه در طول هم واقع شده است ۱- عالم عقلی. ۲- عالم مثال. ۳- عالم مادی و محسوس. عالم عقلی جهان زندگی حقیقی و ابدیت و خیر محض و سرتاسر ادراک و در موجودات آن عالم غیبت و تمامی و نقصانی نیست و هستی آن عالم تمام است و باین حقیقت در آیه‌ی شریفه اشاره فرمود: «وإن الدار الآخرة لهی الحيوان لو كانوا يعلمون [۷۶]» بی‌شبهه سرای دیگر یکپارچه زندگی و حیات است اگر باین موضوع توجه و علم داشته باشند- نه مانند این جهان مادی که نمود و ظهور ناقصی از هستی و لازمه‌ی آن غیبت و تمام شدن است. در کتاب (روضۃ الواعظین) از حضرت صادق (ع) از جد بزرگوارش علی بن الحسین (ع) نقل فرموده: «إن فی العرش تمثال جمیع ما خلق الله فی البر والبحر وهذا تأویل قوله تعالی: وإن من شیء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم» در عرش مثال آنچه در خشکی و دریا خلق شده موجود است و این تأویل گفته‌ی الهی است: هیچ چیزی نیست مگر اینکه خزینه‌های آن در نزد ما است و ما آنرا فرو نمی‌آوریم مگر باندازه‌ی معین. توضیح: در آیه‌ی شریفه مقام عندالله بودن اشیاء و موجودات در مقابل تنزیل بقدر معلوم واقع شده و بقول فقها (التفصیل قاطع للشرکۃ- جدا کردن دو مفهوم از همدیگر نشانه‌ی تباین آندو است) بنابراین [صفحه ۱۰۰] هیچ گونه شرکتی میان دو عالم: ۱- مقام عندالله ۲- مقام تنزیل بقدر معلوم نیست. ظاهر آیه آنست که مقام تنزیل محدود به اندازه‌ی معین است ولی مقام عندنا قبل از ظهور در عالم حس و محدودیت اصلی دارد موسوم بخزائن. زیرا در آیه‌ی شریفه (شیء) نکره و در لغت فارسی مرادف (چیز) است و مفهومی بس وسیع دارد. و این کلمه در سیاق نفی و با کلمه‌ی (من) تأکید شده و بر حسب قواعد اصولی نکره در سیاق نفی افاده‌ی عموم نموده و شامل همه‌ی اشیاء خواهد شد. خلاصه اینکه عموم را بدو وسیله رسانده. ۱- با آوردن کلمه‌ی شیء و تأکید آن به (من). ۲- با تأدیبه به نفی نکره در چنین صورت بدون استثناء همه اشیاء را فرا خواهد گرفت مثلاً شخص زید و یا میوه و یا عسل و یا چیز دیگر همه (شیء) است و نوع انسان با وجود شرکت افراد نیز (شیء) است. بنابراین بمفاد آیه‌ی شریفه برای زید در نزد خدا خزائن است و هم او را مرتبه نزولی و خلق بقدر (باندازه) معلوم میباشد. و همین موجب تعیین و امتیاز زید از عمرو است باین معنا که وجودش در این عالم بسیار مضیق و دیدش محدود و وسعت دیدی که در هر حال و هر زمان و مکان و همه عضو باشد نیست. بلکه بحال و زمان و مکان محدود است و همانطور مبصر خاص با شرائط مخصوص اگر محدود نبود احاطه به همه‌ی این حدها داشت و برای همین شیء (زید) در نزد خداوند متعال خزائنی است که حد و اندازه ندارد. اما با وصف این همان شیء است و بدین جهت است که می‌بینیم در معرفی خزائن فرمود مافوق قدر و اندازه است. زیرا خزائن جمع است و پر واضح است که عدد و شماره داشتن نتیجه‌ی داشتن اندازه معلوم است و بدینسان با اینکه زید واحد و یکی است اما در عالم خزائن که فوق [صفحه ۱۰۱] این عالم و هر عالم است بالاتر از عدد و شماره می‌باشد [۷۷]. ارسطو در کتاب اثولوجیا (فن الربوبیات) چنین میگوید: پدیده‌های این جهان آکنده از غنا و حیات می‌باشد گوئی زندگی در آنها می‌جوشد [۷۸] و حیات آنها از منبع واحدی سرچشمه میگیرد نه اینکه آن

موجودات دارای حرارت و یا بلکه همه آنها دارای کیفیت واحدی که در آن تمام شیرینیها و نوشیدنیها و سائر اشیائی که طعم دارند و تمام بوهای مطبوع و رنگهائی که چشم می‌بیند و تمام اشیائیکه گوش می‌شنود و بطور کلی همه‌ی موجوداتی که مورد حس انسان واقع می‌گردد همه در یک کیفیت واحد مبسوطی موجود هستند. زیرا چنین کیفیتی سرچشمه‌ی حیات و عقلی است و تمام کیفیاتی را که گفتیم در بردارد و اندکی از آن کم نمی‌شود و بهمدیگر مخلوط و یا فاسد نمی‌شوند و هر کدام در جای خود محفوظ می‌باشد و باز می‌گوید: «تمام این عالم نور است زیرا از روشنائی الهی سرچشمه می‌گیرد و روی همین اساس است که تمامی اشیا را در عین اینکه در دیگری است می‌بینی و همه [صفحه ۱۰۲] در هم پیوسته و یک پدیده نماینده‌ی تمام موجودات و همه موجودات نماینده یک پدیده می‌باشند» [۷۹]. افلاطون می‌گوید: «فرض کنیم عده‌ای را در غاری از اول کودکی حبس کرده باشند و آنها روبروی دیواری از دیوارهای غار باشند و در پشت سر آنها دیواری باشد و از همان جا روزنه‌ای به بیرون غار باشد که آفتاب از جلوی آن غار عبور نماید و سایه آن افراد و اشخاص بدیواری که در مقابل دیده‌گان محبوسین است بیفتد. این زندانیان بکلی از بیرون بی‌خبرند و نمیدانند بیرونی هم هست که اصل و حقیقت در آنجاست و این صورتهای سایه‌ی آنهاست که در اثر تابش اجمالی نور پیدا شده زیرا از اول عمر در آن غار حبس بوده‌اند و چاره‌ای جز اینکه آن سایه‌ها را حقیقت پندارند، نیست. غافل از اینکه تمام این سایه‌ها که بر دیوار مقابل می‌بینند بیش از نمودی از موجودات واقعی در بیرون غار نیست». ارتباط آن عده‌ای که در داخل غار هستند با عالم خارج فقط به نحو تدریج انجام می‌گیرد که به زندگی محدود خویش معتقد نباشند که از آن بشرح صدر تعبیر می‌شود و در آینده در مورد آن بحث خواهد شد در تفسیر آیه‌ی «فمن یرد الله أن یهدیه یشرح صدره للاسلام» از رسول اکرم (ص) سؤال شد که شرح صدر چیست؟ فرمود: «نور یدخل فی القلب فینفسح و ینشرح بذلک، هل لذلک علامه یعرف بها؟ قال نعم: التجافی عن دار الغرور والاناة إلى دار الخلود والاستعداد للموت» فرمود شرح صدر نوری است که بر قلب وارد میشود و در اثر آن قلب وسعت یافته و شکافته میشود. سؤال شد یا رسول الله (ص) آیا بر آن نور نشانه‌ای [صفحه ۱۰۳] هست که شناخته شود؟ فرمود آری کنده شدن دل از این سرای فریبنده و رو آوردن بسرای ابدیت و آمادگی برای مرگ: مرغ بر بالا پران و سایه‌اش میدود بر خاک پران، مرغ وش ابلهی صیاد آن سایه شود میدود چندان که بی‌مایه شود بیخبر کان عکس آن مرغ هواست بیخبر که اصل آن سایه کجاست تیر اندازد بسوی سایه او ترکشش خالی شود در جستجو ترکش عمرش تهی شد عمر رفت از دویدن در شکار سایه تفت [۸۰]. سایه‌ی یزدان چو باشد دایه‌اش وارهاند از خیال و سایه‌اش سایه‌ی یزدان بود بنده‌ی خدا مرده این عالم و زنده خدا جهان مثال- که واسطه‌ی میان عالم عقلی و محسوس است؟ باین معنا که در امتداد و کثرت مقداری شبیه اجسام مادی ولی محدود بزمان و مکان و قبول قسمت و عینیت بعضی دیگر مانند اجسام مادی نیست، اما کثرت آن موجب تراحم در مکان و زمان نیست و هم قبول قسمت و اینکه بعضی از اجزاء از بعض دیگر غائب باشد نیست هرچه در فکر از صورتهای گوناگون اشیاء و یا آنچه که در خواب دیده میشود، همه از موجودات عالم مثال است. اما برهان برای وجود چنین عالمی آنست که هرکس در عمر خود خوابهائی می‌بیند و یا بطور متواتر می‌شنود که کسی دیگر چنین خوابی دیده و این از چند احتمال بیرون نیست: ۱- خود شخص صورت مثالی حادثه را که در آینده واقع میشود ایجاد کرده یعنی از جهت احاطه بآینده صورتی را مطابق آن ایجاد نموده است. [صفحه ۱۰۴] ۲- نفس انسان از پیش خود علم بآینده را ایجاد می‌کند اما این ایجاد از جهت احاطه بآینده صورت نمی‌گیرد. ۳- دریافت صورت از عالمی دیگر. احتمال اولی و دومی باطل است؟ اما احتمال اولی چون شخصی محیط بآینده صورتش حاضر در نفس خود میباشد و احتیاجی بصورت دیگر ندارد علاوه اگر قدرت احاطه بآینده را دارا بود در حال بیداری از آن استفاده میکرد. اما احتمال دومی چون لازم می‌آید نفس قبل از اختراع و عملش عالم باشد که بر طبق آینه از پیش خود اختراع صورت نماید و در این صورت تقدیم همان صورت لازم می‌آید پس هر دو احتمال باطل است. میماند احتمال سومی که همان متعین است که از ذات خود نفس نیست بلکه در عالمی دیگر است که نفس متصل بآن عالم میگردد و بنابراین آنچه که از اقسام موجودات بنظر می‌آید در عالمی

دیگر بهستی دیگری که فناپذیر است ارتباط دارد. خلاصه‌ی فرمایش بضعه‌ی نبوت (ع) آنست که همین نعمتهای سابق الذکر بعینه ابدیت دارد و ادراک آن ابدیت با این بدن عنصری متعارف ممتنع است و بعبارت دیگر، مثلاً ماهیت عسل همین ماهیت سیب، انگور، هوا، آب است اما ظهورش در عالم دیگر با وجود جمعی متعالی و به ضعف و آمیخته به نیستی‌ها است و آن عالم بالاتر از این عالم است و مادامیکه انسان در تنگنای این کالبد هستی است نمی‌تواند آن را درک کند [۸۱]، مگر بموت ارادی نه طبیعی نائل آید چنانچه سید بحر [صفحه ۱۰۵] العلوم در منظومه‌ی فقه میفرماید: مت قبل موتک فهو الحیاء ما أهون الموت علی من ماتوا قبل از مرگ طبیعی با مرگ ارادی بمیر و همان زندگی حقیقی است افرادی که باین مرتبه نائل آمده‌اند مرگ برای آنها بسیار آسان خواهد بود. عالم ماده- که جهان محسوسات است و مرکب از ماده و صورت و پیوسته در تغییر و جدائی اجزاء از همدیگر و غایب از یکدیگر است. پس هریک از آنها غایب از هم و همراه با فنا و زوال است مولای متقیان در نهج البلاغه در وصف جهان ماده میفرماید: «یونق منظرها ویوبق مخبرها عرور حائل وضوء آفل وظل زائل و سناد مائل» سیمای این جهان شگفت‌انگیز است ولی واقعیت آن فریبنده و هلاک کننده است روشنائی که غروب دارد سایه‌ایست که بزودی برطرف میشود تکیه‌گاهی ناستوار است.

### مسئولیت در برابر نعمتها

#### اشاره

متن: «وندبهم لاستزادتها بالشکر لاتصالها واستحمد الی الخلائق باجزالها وثنی بالندب الی أمثالها». شرح: قبل از این فراز سخن در شرح نعمتها و عنوان ستایش و سپاسگزاری و ثنا بوده در این فراز مسئولیت در برابر نعمتها را بیان [صفحه ۱۰۶] میفرماید. روح کلام و جان سخن در این فراز، نمایاندن ملازمه‌ی میان هر موهبت و امتیاز و مسئولیت در قبال آنست، و این قاعده تکوینی است. باین معنی که در نظام خلقت، این حقیقت کاملاً هویدا است. از باب نمونه در جمادات اگر سنگی از امتیاز صلابت و سختی و استحکام و در عین حال از خوش تراش بودن برخوردار است بهمان اندازه مسئولیت حفظ ساختمان بعهده‌ی آن گذاشته میشود. چنانچه باین امتیاز شفافی و خوش رنگی اضافه شد مسئولیت حفظ دیوارها و جلوه‌گری آنرا باید داشته باشد. در جهان روئیدنی هم نیز باین گونه است. درخت گردو امتیاز استحکام را دارد از آن استفاده کرده مسئولیت‌ها بعهده‌اش نهاده میشود و از آن در و پنجره و سائر مایحتاج زندگی را میسازند. نگارنده خود دیده‌ام که در زیر گنبد معروف و عظیم قریه‌ی سلطانیه چوبی را بکار برده‌اند که تحقیقاً از آهن محکمتر و در طی صدها سال مسئولیت و حفظ سنگینی بنا را دارد. و در جهان حیوانات نیز می‌بینیم اسبی که از امتیاز تیزروی و چالاکی برخوردار است مسئولیت شرکت در جنگها را دارد. در صحیفه مبارکه سجادیه در لحن دعا باین حقیقت اشاره میفرماید: «ایها الخلق المطیع الدائب المتردد فی منازل التقدیر المتصرف فی فلک التددیر آمنت بمن نور بک الظلم و أوضح بک البهم و جعلک آیه من آیات ملکه و علامه من علامات سلطانه». تا آنجا که میفرماید: «وامتهنک بالزیاده والنقصان والطلوع والأفول والانارة- ای ماه! ای آفریده‌ی فرمانبردار. وای پوینده‌ی گرم رفتار، [صفحه ۱۰۷] و آمد و شد کننده در منازل تقدیر. وای متصرف در چرخ تدبیر، ایمان آوردم بآنکس که تاریکیها را بوسیله‌ی تو روشن کرد و مبهمات را در پرتوت آشکار ساخت، و ترا نشانی از نشانهای پادشاهی و علامتی از علامات سلطنت خود قرار داد. و در چنبر فزونی و کاستی و طلوع و غروب و تابندگی و گرفتگی ترا در مرحله‌ی قبول این مسئولیت قرار داد.» تشریح هم با تکوین هم آهنگ است، میبینیم موجوداتی مانند جمادات و روئیدنیها که از نعمت اختیار بهره‌مند نیستند در جهان تکوین مسئولیت‌ها را بعهده گرفته باندازه‌ی امتیاز متعهد می‌باشند. حال چگونه میشود انسانی که تاج دار «ولقد کرمننا بنی آدم... ما آدمی را معزز و مکرم داشتیم» [۸۲] می‌باشد و در برابر این نعمت مسئولیت نداشته باشد؟! مولای متقیان (ع) در خطبه‌ای که بسپاهیان خود در وقت عزیمت به نبرد با معاویه در صفین ایراد فرمود، میفرماید: «إنه لم تعظم نعمه»

الله علی أحد إلا- ازداد حق الله علیه عظما» نعمت و موهبت الهی بر کسی بزرگ نمی‌شود مگر اینکه بموازات آن حق قادر متعال بر او بیشتر می‌شود- یعنی من که پیشوا و رهبر شما هستم باندازه‌ی امتیاز خود وظائف سنگینی دارم و بهمین قسم شما نیز که در تحت فرمان و راهبری من هستید؟ مسئولیت‌های شدید و سنگینی دارید. در نهج البلاغه می‌فرماید: «اتقوا الله فی عباده و بلائده فإنکم مسوولون حتی عن البقاع والبهائم [۸۳]» از خدا بترسید و بوظائف مقرر و رسیدگی به [صفحه ۱۰۸] بندگان خدا و محیط‌های زیست خود عمل نمائید و بدانید که مسئولیت شما شدید است. زیرا حتی از چهار پایان و منزل‌های مسکونی خود سئوال خواهید شد- لذا در همین خطبه سپاهیان خود را از ثناگوئی نسبت بخود منع می‌فرماید: «فلا تثنوا علی بجمیل ثناء لاخراجی نفسی إلی الله والیکم من التقیة فی حقوق لمأ فرغ من ادائها و فرائض لأبد من إمضائها فلا تکلمونی بما تکلم به الجابرة» من هنوز ترس آنرا دارم که از عهده‌ی مسئولیت رهبری پیش خدا و شما مردم و از بجا آوردن وظائف زمامداری و از اجرای فرائض الهی در نیامده باشم. با من مانند زمامداران گردنکش و از خویشتن راضی!! سخن نگوئید- زیرا هر تمجید باندازه خود شخص را در خود مشتبه ساخته و مانع پیشرفت مقاصد زمامداری و رهبری است. و چون امام (ع) خود میدانست که مقام رهبری بس پرمسئولیت و پرمخاطره است می‌فرمود: «هیئات ان یغلبنی هوای و یقودنی جشعی إلی تخیر الأطمعأ أو آیت مبطاناً و حولی بطون غربی و اکباد حری [۸۴] هرگز! هوی و هوس نمی‌تواند بر من چیره و آز بر من غلبه کند و بهترین طعام را برای خود فراهم کنم و شب با شکم سیر بخویم در حالیکه در پیرامون من شکم‌های گرسنه و جگرهای سوزان باشند!! اما در مورد مسئولیت سنگین رهبران دینی لازم است قسمتی از روایت مفصلی که در احتجاج طبرسی است نقل شود [۸۵]، در آن کتاب بسند معتبر از امام علی بن الحسین (ع) نقل می‌کند که امام (ع) فرمود: «إذا رأیت الرجل قد حسن سمته و هدیه و تماوت فی منطقه تخاضع فی حرکاته فرویدا لا یغرتکم! فما أكثر من یعجز تناول الدنیا و رکوب المحارم منها لضعف نیته و مهاتته [صفحه ۱۰۹] و جبن قلبه فنصب الدین فخالها فهو لا یزال یختل الناس بظاهرة! فإن تمکن من حرام افتحمه! تا آنجا که می‌فرماید: «وإذا وجدتموه یعف عن ذلک فرویدا لا یغرتکم! حتی تنظروا ما عقله! فما أكثر من ترک ذلک أجمع ثم لا یرجع إلی عقل متین فیکون ما یفسده بجهله أكثر مما یصلحه بعقله. فإذا وجدتم عقله متینا فرویدا لا یغرتکم! حتی تنظروا مع هواه یکون علی عقله أو یکون مع عقله علی هواه و کیف محبته للریاسات الباطلة و زهده فیها، فإن فی الناس خسر الدنیا و الآخرة یترک الدنیا للدنیا و یری أن لذة الریاسة الباطلة أفضل من الأموال والنعم المباحة المحللة فیترک ذلک أجمع طلبا للریاسة حتی إذا قیل: إیق الله، أخذته العزة بالاثم. تا آنجا که می‌فرماید: ولكن الرجل هو الادی جعل هواه تبعاً لأمرالله! وفواه مبدولة فی رضی الله!» اگر دیدید مردی هستیش خوب است و آهسته و بحالت خود مردگی صحبت می‌کند و در حرکاتش بظاهر فروتنی مینماید! در حکم بصلاح وی شتاب مکنید و فریب چنین ظاهری را نخورید! زیرا چه زیادند افرادی که سستی اراده زبونی و بزدلی! آنها مانع از دنیاشان شده، چاره‌ای جز تظاهر بدیانت ندارند و این تظاهر دامی است که برای صید عوام الناس گسترده‌اند! کارشان فریب دادن مردم نادان است و اگر فرصتی یافتند حتماً از حرام باکی ندارند! و اگر دیدید چنین فردی از حرام اجتناب می‌ورزد باز شتاب در حکم بصلاح وی ننمائید تا درست عقل او را آزمایش نمائید. چه فراوان است مردمی که از عقل کامل بی‌بهره‌اند و در حقیقت در دنیا زهد می‌ورزند اما از ادراک و عقل بهره کامل ندارند چنین کسی با اینکه زاهد حقیقی است اما قاصر است و آنچه را با نادانی خویش صدمه به دین می‌زند خیلی بیشتر از اصلاحی و نفعی است که از وی به دین می‌رسد. و اگر عقل او را کامل دیدید باز شتاب در حکم بصلاح و داشتن [صفحه ۱۱۰] زعامت وی را ننمائید تا بدست آورید که آیا بهنگام ریاست خواهی عقل را از دست می‌دهد و ریاست‌های باطل را بسیار دوست میدارد یا نه؟ زیرا گروهی از مردم هستند که از دین و دنیا محروم شده‌اند، برای آنکه بدنای باطل (ریاست باطله) نایل شوند از دنیا چشم پوشی!! کرده‌اند. و به نظر چنین فردی لذت جاه و ریاست بهتر از ثروت و نعمتهای حلال خدا است و بخاطر دستیابی بریاست از همه نعمتها صرف نظر کرده و آن چنان از خود راضی و بخود مغرور است که اگر او را گفتند: از خدا بترس او عزت و احترام خود را در آلودگی به گناه میدانند!! اما مرد به تمام معنی و کامل! آنست که هوی

وهوس خود را در پیروی فرمان خدا قرار بدهد، و همه‌ی نیروی خود را در خشنودی خدا مبذول دارد. اما مسئولیت شما مردم آنست که باید با جان و دل در پیشبرد هدف دین از رهبران عالیقدر دینی پیروی نمائید، و باین نکته توجه داشته باشید که بفرمانروایی و عدالت گستری با حالت ذلت نمی‌توان رسید. «لا یدفع الضیم الدلیل، ولا یدرک الحق إلا بالجد و من نام لاینام عنه وان أخوا الحرب الیقظان» [۸۶] هرگز مردم ذلیل را از چنگک ستمگران خلاصی نیست. مگر میتوان حق خود را جز در سایه‌ی کوشش و استقامت بدست آورد؟! بدانید هرکس که بخواب رفت از نقشه‌کشی بر ضرر او چشمهای بیدار فرو ننشسته مرد جنگی همواره باید بیدار و آگاه از اوضاع کشور و زمامداران خود باشد!! متن: «ندبهم لاستزادتها بالشکر...». [صفحه ۱۱۱] شرح: بمنظور پیوستگی نعمت‌ها و نگه‌داشتن آنها بشر را در برابر آنها دعوت بشکر نمود. در این فراز صدیقه طاهره علیهاالسلام اشاره باین آیه‌ی شریفه می‌فرماید: «واذ تاذن ربکم لئن شکرتم لأزیدنکم [۸۷]» «هنگامیکه پروردگار شما اعلان نمود چنانچه سپاسگزار شدید بی‌شبهه شما را زیادتی خواهد بخشید [۸۸] در کافی از حضرت صادق (ع) روایت کرده: من أعطی الشکر أعطی الزیاده کسی را که حالت سپاسگزاری داده شد فراوانی نعمت هم بوی داده میشود. در گذشته درباره‌ی مفهوم شکر به تفصیل سخن رفت و اینک درباره‌ی مصداق شکر و این که بچه وسیله باید شکر انجام گیرد، به بحث می‌پردازیم: از تأمل در آیات شریفه قرآن عظیم بدست می‌آید که سپاسگزاری فقط آن نیست که آدمی با یادآوری نعمت‌ها بزبان سپاسگزار باشد، اگرچه بزبان راندن شکر هم مرتبه‌ای از شکر است. ولی این مقدار کافی نیست. زیرا می‌بینیم در قرآن شماره سپاسگزاران را بسیار اندک معرفی فرموده: «وقلیل من عبادی الشکور» از بندگان سپاسگزار اندک است- و روشن است آوردن شکر بر زبان کاری بسیار ساده و آسان است و چنانچه شکر با گفتار و فقط با زبان درست می‌شد، هرگز توییح حق متعال باندک بودن آنها صادر نمی‌گردید. پس شکر تنها بگفتن زبان نیست، بلکه شکر چنانکه گفته شده «بکاربردن نعمت‌های الهی است در آنچه خلق شده» این تعریف چنانکه باید روشن‌تر مقصود نیست و جامع‌ترین سخن در بیان نمونه و مصداق شکر [صفحه ۱۱۲] همان است که در آیه شریفه وارد شده: «إنا هدیناه السبیل إنا شاکراً أو کفورا [۸۹]» ما راه را (بر انسان) آشکار ساختیم (و هم او را صاحب اختیار در کردار خویش آفریدیم) کدام یک از دو راه سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدبختی را انتخاب نماید؟! راه سعادت را مکتب وحی نشان داده تا در نتیجه‌ی طی آن راه، سپاسگزار باشد و یا آن راه را انتخاب ننموده و سرانجام ناسپاس و کفور باشند. بخوبی از این آیه استفاده میشود که شکر و سپاسگزاری قدم گذاشتن در صراط مستقیم مکتب وحی است و ناسپاسی دوری از آن میباشد. پر واضح است نعمت‌های عمومی و خصوصی خارج از شماره و بیرون از حد توصیف که در اول خطبه بیان شد می‌باشد. چه اینکه پدیده‌های آفرینش عبث و بیهوده نیست، ناچار بمنظوری خلق شده که اگر در همان منظور و مقصد صرف شود در موردش بوده و حق آن نعمت که حقیقت سپاسگزاری است بعمل آمده و اگر در آن مورد صرف نشد؟ خارج از حدود نظاماتی است که مدبر حکیم قرار داده و ناسپاسی خواهد بود. گفتیم تعبیری که از علمای اخلاق و حکمت عملی رسیده نارسا است زیرا همه می‌توانند ادعا نمایند که بشر به خلقت و طبیعت خود آنچه که برای استفاده و بقاء شخص آفریده شده آگاه است و مثلاً میدانند که باید مأكولات را بمصرف خوراک رسانید و یا در بقاء نوع از غریزه‌ی جنسی استفاده کرد و در این صورت احتیاجی بمکتب وحی نیست. اما آنچه که ناگفته مانده این است: دید عقل بشری در طرز استفاده از نعمت‌ها و خصوصیت و حدود آن و نسبت آنها باتمام وجود آدمی اعم از روح و بدن و یا بملاحظه‌ی این جهان گذران و دیدن مصالح آن [صفحه ۱۱۳] تا آخرین سیربشر، بادید انبیاء که به تمام جوانب استفاده و بکار بردن این نعمت‌ها با تأیید الهی احاطه دارند، تفاوت بسیار دارد و همین معنا اجمالاً از آیه شریفه استفاده میشود: «عسی ان تحبوا شیئا وهو شر لکم و عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم إن الله یعلم و أنتم لا تعلمون [۹۰]» چه بسا چیزی مورد علاقه و محبت شما است اما در واقع به مصلحت شما نبوده و عاقبت بدی داشته باشد، و چه بسا چیزی را دشوار و ناخوشایند میدانید ولی آن بخیر و سعادت شما است، خداوند متعال بی‌شبهه (باموری) داناست که شما آنها را نمیدانید. و هرگز چنان دیدی که بتمام جوانب بشر احاطه داشته باشد بجز برای انبیاء و اوصیاء بر



حق آنان میسر نخواهد شد. آن نظرهایی که آن افسرده نیست جزر ونده جز درنده پرده نیست آنچه در صد سال خواهد آمدن این زمان بیند بچشم خویشتن [۹۱]. چون که سدی پیش وسدی پس نماند شد گذاره چشم و لوح غیب خواند چون نظر پس کرد تا بدو وجود آخر و آغاز هستی رو نمود! بحث املاک [۹۲] زمین با کبریا در خلیفه کردن بابای ما [صفحه ۱۱۴] چون نظر در پیش افکند او بدید آنچه خواهد برد تا محشر پدید پس ز پس می‌بیند او تا اصل اصل پیش می‌بیند عیان تا روز فصل نیست آن ينظر بنورالله، گزاف نور ربانی بود گردون شکاف عقل بشر را میتوان به اساس ساختمانی تشبیه نمود که ساختمان بدون اساس قراری ندارد و هم اساس بدون ساختمان عرصه‌ای بیش نبوده و فائده‌ای بر او مترتب نیست. و نیز میتوان عقل را بچشم تشبیه نمود و مکتب وحی و نبوت را بشعاع نور و هرگز چشم را بدون تابش و شعاع از خارج، قدرت بینائی نیست. چنانکه نور بدون چشم ثمره‌ای ندارد، زیرا چشم نایبنا از خورشید جز گرمی احساس نمی‌کند و شاید بهمین جهت در آیه شریفه فرمود «قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من أتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه [۹۳] از طرف خداوند متعال نور و کتاب آشکار کننده‌ای آمد که خدا بوسیله‌ی آن افرادی که در پی رضایت او بوده‌اند هدایت خواهد فرمود و آنان را از ظلمات درآورده و به نور، هدایت خواهد کرد- در قرآن کریم عقل بمانند چراغ و مکتب وحی مانند روغنی که روشنائی ده است تشبیه شده تا روغن چراغ نباشد چراغ روشن نمی‌گردد و بهمین معنا اشاره است «مثل نوره کمشکوة فیها مصباح» تا آنجا که میفرماید: «نور علی نور»، و نیز میتوان مکتب وحی را عقل منفصل و عقل را شرع متصل دانست که هر دو در تکمیل یکدیگر میباشند و چه بسا در مواردی [صفحه ۱۱۵] اتحاد دارند و چون نور وحی عقل خارجی است خدای متعال کافرانرا بی عقل معرفی فرموده است: «صم بکم عمی فهم لا یعقلون» و یا اینکه در کمال عقل ظاهری هستند ولی قرآن آنانرا سفیه نامیده: «ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا یعلمون»: بنابراین، عقل آدمی بی مدد وحی از درک مصالح و مضار خرد عاجز است. فقط فائده‌ایکه بر عقل بشری مترتب است عبارت از درک جهات کلی در مصرف رساندن نعمتها و بکار بردن آنها میباشد. اما جزئیات را که عمده‌ی کار است، جز بنور وحی نمی‌توان فهمید، عقل درک میکند که باید در همه چیز واقع و حق آنرا پذیرفت. مثلا- راست گوئی خوب است و اجرای عدالت نیکوست و پاکدامنی و عفت خوب است اما جزئیات آنرا چگونه می‌تواند دریابد؟! پاسخ این مسئله در مکتب وحی است که کلیات و جزئیات را بتعلیم الهی درمی‌یابد مثلا چگونه باید به خدا و رسول (ص) و ائمه (ع) و چگونگی برزخ و آخرت اعتقاد پیدا کرد و جزئیات عدل در خوردن و آشامیدن چیست؟ عقل، از پیش خود نمی‌تواند بفهمد آنچه را که منع شده از مأكولات و مشروبات برای انسان در مسیرش بسوی خدا ضرر دارد و یا با روح و جسم وی سازگار نیست مثلا گوشت خوک و شراب حرام است و زیان دارد و یا در ماه رمضان از خوردن و آشامیدن باید خود داری کرد. و یا ازدواج با خواهر و مادر و عمه و خاله ممنوع است و زیان دارد و یا جمع میان دو خواهر دارای مفسده است و هم بستری در حالت عادت زنانگی خوب نیست و... پس مکتب وحی است که جزئیات شکر را با در دست داشتن دید بسیار برتر از دید افراد نخبه معین مینماید. [صفحه ۱۱۶] پیش پیغمبر جهان پر عشق و داد پیش چشم دیگران مرده و جماد!! پست و بالا پیش چشمش تیزرو از کلوخ و سنگ او نکته شنو با عوام این جمله [۹۴] پست و مرده‌ی زین عجب تر من ندیدم پرده‌ی!! گورها یکسان به پیش چشم ما روضه و حفره به پیش انبیاء [۹۵]. عقل کودک، گفت بر کتاب [۹۶] تن [۹۷] چونکه نتوانی بخود آموختن عقل رنجور آردش سوی طیب لیک نبود دردوا عقلش مصیب عقل انسانی بخوبی درک می‌کند که فهم و ادراک دانش خوب است اما از درک اینکه این فهم و علم را در چه راهی بمصرف رساند عاجز است، زیرا همواره در بشر عاطفه‌ی برتری جوئی حاکم است و همین عاطفه در پیش عقل و درک انسان پرده کشیده و فرمان می‌دهد. آنچه مایه‌ی شهوت و افزونی بر همگان است آنرا بیاموز، اما مکتب وحی میگوید: «قل أنظروا ماذا فی السموات والأرض» و یا «سنریهم آیاتنا فی الآفاق...» بگو در آسمانها و زمین با دقت نگاه کنند تا چه می‌بینند؟! ما نشانه‌های قدرت و علم خود را در آفاق و در وجود خودشان [صفحه ۱۱۷] نشان خواهیم داد تا دریابند که خدا حقیقت ابدی است... در کافی از امام

موسی بن جعفر از جد بزرگوارش روایت کرده: که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دیدند که در مسجد اطراف کسی را گرفته‌اند، پرسیدند این کیست؟ گفته شد: این علامه و دانشمند بسیار بزرگی است! فرمودند چرا او را دانشمند بزرگ میدانید. جواب دادند چون داناترین مردم به نسب‌ها و وقایع و تاریخ جاهلیت عربی و شعرای جاهلی است. فرمودند این علمی است که بحال کسی دانستن آن نفعی و ندانستن آن ضرری نمی‌رساند. بعد فرمود: باید فکر و هوش را در این سه قسمت صرف نمود: ۱- آیات محکم الهی که سعادت دین و دنیا در آنست، یعنی فهمیدن و دانستن قرآن منفعت دارد و جهلش زینانی بزرگ است. ۲- واجباتی که دانستن آنها موجب سعادت زندگی است، حال آن واجب وظائفی است در مقابل پروردگار و یا در مقابل اجتماع و بستگان و هموعان. ۳- سنت‌ها و قوانین اجتماعی در آئین مملکت داری که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اوصیای معصومین علیه‌السلام بیادگار مانده است. اما غیر از اینها دیگر مهم نیست. خلاصه، شکر نعمت فهم و حافظه و مواهب معنوی در بکار بردن و آموختن چنین علومی است که در روایت شریفه یاد شده می‌باشد و نیز نعمتهای دیگر از اعضاء و جوارح و صرف آنها در چه مواردی؟ مکتب وحی که عین عدل است (از دیدگاه وافق نبوت نه از دیدگاه محدود بشر) جزئیات موارد استعمال و بمصرف رساندن آنرا بیان کرده و مسلم است هر کس که توفیق عمل بآن ترتیب را یافت نعمتها را در مورد خود بمصرف رسانده و سپاسگزار آن نعمتها میشود. پس شکر نعمتهایی که خدای متعال بآن فرمان صادر کرده و زیادتی آنرا وعده حتمی داده: در صرف [صفحه ۱۱۸] آنهاست به ترتیبی که مکتب وحی دستور داده و همان موجب مزید نعمت و بدست آوردن آن جزئیات بشرحی که گذشت در غیر مکتب وحی ممکن نیست، و چنانچه بآن ترتیب عملی نشد موجب کفران و بلاهای اجتماعی است همان طوریکه خداوند در قرآن تهدید می‌فرماید: «ضرب الله مثلا قرية کانت آمنه مطمئنه یاتیه رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بانعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا یصنعون [۹۸]» خدای متعال برای پندگیری، اهل یک آبادی را به عنوان مثل می‌آورد که در کمال آرامش و سکونت خاطر باروزی فراوان که از همه سو بآنها میرسید در زندگی خوشی بسر میردند و سپس نعمتهای الهی را کفران نمودند (و آنرا در مواردی که مطابق دستورات الهی نبود بمصرف رساندند) خدا هم در نتیجه‌ی گناهان و کفران بر آن آبادی پوششی از گرسنگی و هراس چشانید پس یگانه راه سپاسگزاری نعمت‌ها پیروی از مکتب وحی، و تیره روزی و بدبختی در سرکشی از آن است، و پیروی از مکتب وحی است که موجبات دلخوشی افراد جامعه را فراهم می‌آورد و سرکشیا است که انگیزه‌ی بدبختی‌ها میباشد. یک نمونه از هزاران بدبختی که همه آگاهند، امروز آمریکا که یکی از قدرتهای عظیم جهانی است و مهد تمدن و محیط دانش و آزادی است اما واقعا با وجود این همه تمدن عظیم و پیشرفت صنایع، میتوان گفت در سعادت بسر می‌برد؟ و یا اینکه در نتیجه غرق شدن در مادیات و پشت سر انداختن تعلیمات مکتب وحی و غوطه‌ور شدن در ناآرامی شب و روز در دلهره و اضطراب است؟! دانشمند معروف دیل کارنگی میگوید: «در آمریکا بطور متوسط [صفحه ۱۱۹] هر سی و پنج دقیقه یک نفر انتحار میکند و هر دو دقیقه یک نفر دیوانه میشود، و اگر مردم دنبال آن آرامشی که در مذهب و دعا‌های مذهبی پنهان است می‌رفتند بیشتر این خودکشی‌ها و دیوانگی‌ها منتفی میشد» [۹۹]. اینک جای سؤال است آمریکا از نظر تمدن کمبودی ندارد. پس چرا آن تمدن عظیم نتوانسته آرامش خاطر‌ها را که معیار سعادت است فراهم نماید؟ و چرا در آن مهد تمدن دیوانگی و انتحار شیوع دارد؟ و چرا قبل از آشنائی با محیطهای استعمارگر غرب در کشورهای اسلامی کسی از افراد مسلمان بیاد نداشت و اگر چه در بحرانی‌ترین شرایط واقع میشد که دست بخودکشی بزند؟ مگر بسیار بندرت؟ پس بالعیان روشن شد که برای بدست آوردن سعادت و خوشبختی نسبی که در این جهان میسر است پناه بردن به خدا است از زندگی سرتاسر رنج و دلهره که از آن در دعاها یاد شده است: «اللهم لاتجعل عیشی کدا کدا» [۱۰۰] بارالها! زندگی مرا همراه با رنج و مشقت قرار مده و زندگی واقعی توأم با استراحت و لذت باشد جز در تبعیت از ایمان و وحی نیست و چنانچه جامعه‌ی بشریت رابطه خود را با مکتب عیبی و آسمانی و اسلام و قرآن و خاندان نبوت و اهل بیت عصمت و طهارت «ع» استوار ندارد نابودی و زوال حتمی است. در قرآن کریم می‌فرماید:

«ففرؤا إلى الله إني لكم منه نذير مبين» [۱۰۱] از خطرها و حوادث سهمگین بسوی خدا فرار کنید. مولای متقیان علیه‌السلام میفرماید: «ولو أن الناس حين تنزل بهم [صفحه ۱۲۰] النقم و ترول عنهم النعم فزعوا إلى ربهم بصدق من نياتهم ووله من قلوبهم لرد عليهم كل شارد وأصلح لهم كل فاسد» اگر مردم وقتیکه بدبختیها بآنان رو آورده و نعمتهای الهی از آنان زایل میشود بخدا با صدق نیت و دلی آکنده از شوق رو آورند خدا هر نعصت از دست رفته را باز می‌فرستد و هر فاسدی را اصلاح میفرماید. متن: «واستحمد الی الخلائق باجزالها وثنی بالندب الی أمثالها». شرح: باکامل نمودن نعمتها، خواستار ستایش از مخلوق گردید و دعوت مکرر به همتای آن نعمتها (در آخرت) نمود. در فرق حمد و شکر گذشت که حمد بمعنای ستایش در برابر نیکوهای است که با اختیار از کسی صادر شود خواه آن احسان و نیکوئی بستایشگر برسد یا نه. اما شکر بمعنای سپاسگزاری در برابر نعمت و احسانی است که بالخصوص بشخص سپاسگزار رسیده باشد. اینک در شرح این قسمت دو نکته باید روشن شود: ۱- چرا نیکوئیها و نعمتهای را که تنها بشخص مربوط نیست و همگانی است باید ستایش نمود؟ ۲- چگونه خود کمال نعمتها و کثرت آنها از حد شمارش خواستاری، ستایش است. چنانکه از جملهی فوق: استحمد الی الخلائق باجزالها، استفاده میشود و خود اکمال و اتمام نعمت خواستاری حمد است و حال آنکه خواستن معمولاً با زبان و یا نوشتن صورت می‌گیرد؟ اما تحقیق نکته اول آن است که مکتب‌های الهی و بالخصوص کاملترین و برترین آنها اسلام و قرآن انسان را بزرفا و عمیق وجود خویش متوجه می‌سازد و در حقیقت راز وجود انسانی را فاش می‌کند که: تو یکی نیستی ای خوش رفیق بلکه گردونی و دریائی عمیق [صفحه ۱۲۱] و اینکه آدمی فقط محدوده‌ی این کالبد با احتیاجات و خواسته‌های مادی نیست و اگر: غنچه‌ی دل چون شکفتن گیرد همه آفاق نهفتن گیرد. و اگر حقیقت وجود آدمی باز شود بالاتر از افق زمان و مکان محدود میگردد، و از همین معنی در قرآن کریم تعبیر به (شرح صدر) یعنی باز شدن سینه آدمی شده که مساوی با گرفتن نور خدائی و یا رنگ خدائی (صبغه الله) است. در جائی می‌فرماید: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو علی نور من ربه فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین» [۱۰۲]. آیا آن کسی که ذات متعال سینه‌ی او را برای اسلام باز کرده در نتیجه بر نوری از پروردگار مستقر شده (با کسی که چنین نیست) و سینه‌اش یک پارچه و سخت است و هیچ شکافی برای دریافت حقایق و پذیرش آنرا ندارد و قلبش را قساوت گرفته مساوی است؟! و در نتیجه، بدبختی برای آنانی است که از فراموشی یاد خدا دل‌های آنان سخت شده و آنان در گمراهی آشکار میباشند. در جائی دیگر می‌فرماید: «فمن یرد الله ان یردیه بشرح صدره للإسلام و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقاً حرجاً، کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس علی الدین لا یومنون» [۱۰۳]. پس کسی را که ذات متعال اراده هدایتش را نمود، سینه‌ی او را باسلام باز میکند و حقایق را دریافت می‌کند و کسی را که اراده گمراهی او را (برحسب اختیار خود شخص) نمود. سینه‌ی او را بسیار تنگ و در سختی قرار می‌دهد. مانند اینکه در آسمان بالا می‌رود! [صفحه ۱۲۲] بدینگونه پلیدی را خدا در افرادی که ایمان نیاورده‌اند قرار می‌دهد. در آیه‌ی اول شکافتن سینه را علت گرفتن نور خدائی تعبیر کرده و در آیه‌ی دومی هدایت را مرادف شکافتن سینه باسلام و گمراهی را به تنگی روح بسان سینه‌ی کسی که بخواهد در آسمان بالا رود تعبیر کرده است [۱۰۴]. [صفحه ۱۲۳]

### توضیح شرح صدر

می‌بینیم وقتی که هسته‌ی درختی بسته است وجودش بسیار محدود و غیر از تنگی و تاریکی در وی چیزی نیست. اما بمحض اینکه در تحت شرایط و تربیت و نظام خاصی واقع شد سینه‌ی همان هسته‌ی بسته باز شده، و دیگر بمضیقه وجود راضی نیست و بلکه با عالم خارج از محدوده‌ی وجود خریش ارتباط پیدا کرده و میدانند که جزئی از عالم است و آنوقت پذیرای آنچه از مواد سالم و مناسب است میگردد. و کاملاً آن مواد مربی و سازگار که رب العالمین در این جهان نهاده با جانش آمیزش پیدا میکند و آنچه نور و هوا و مواد زمینی و سایر برکات آسمانی است به خود می‌گیرد و آنچنان تکامل پیدا میکند که همان هسته‌ی درخت، سرسبز و

سایه افکن میشود که پیوسته در حال سرسبزی و خرمی است. و اگر انسان یقین نداشت که این درخت همان هسته‌ی بظاهر ساده است، باور نمیکرد که این درخت بارور تنومند و این میوه همان یک هسته و بذر است که در اثر انشراح و بازشدن صدر آنچنان وسعت وجودی یافته و مایه‌ی خیر و برکت و سرسبزی و خرمی خود و باغ گردیده، و نیز همچنین وقتی که سینه‌ی آدمی باز بشود و حقایق مکتب [ صفحه ۱۲۴ ] آسمانی را بجان پذیرد وجود محدود خود را بالا برده و از تنگی‌ها رهایی میابد. لذا می‌بینیم که در اثر تربیت افرادی که با رسول اکرم صلی الله علیه و آله بودند چگونه انقلاب وجودی در آنان پدید گشت. همان عرب خونخوار غارتگر مبدل بانسان واقعی گردید، در قرآن کریم می‌فرماید: «مثلهم فی التوراه و مثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطاه فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار» [ ۱۰۵ ] مثل آنها مانند گیاهی است روئیدنی که شاخه‌های خود را بیرون داده و سپس آنها را محکم و ستر نموده آنگاه پپای خود پابرجا ایستاد و این تکامل مورد شگفتی و تحسین کشاورزان گردید، و مایه‌ی اندوه کافران. شاخ و برگ از حبس خاک آزاد شد سرآورد و حریف باد شد برگها چون شاخ را بشکافتند تا بیالای درخت اشتافتند با زبان شطانه حمد خدا میسراید هر برو برگی جدا بی زبان هربار برگ و شاخها میسراید ذکر و تسبیح خدا: «که پیرورد اصل آن را ذوالعطا تا درخت استغلظ آمد فاستوی» جانهای بسته اندر آب و گل چون دهند از آب و گلها شاد دل در هوای عشق حق رقصان شوند همچو بدر آیند و بی نقصان شوند جان زند اندر جهان آبگون نعره‌ی: یالیت قومی یعلمون و چون شرح صدر و شکافتن سینه موجب تکامل آدمی است در دعای صحیفه می‌خوانیم - «واشرح مرأش دینک قلبی» (دعاه علیه‌السلام اذا طلب العافیة) بارالها! قلب مرا بآنچه که موجب تکامل در دین تست بشکاف. و در دعای عالیه المضامین: «واشرح صدري لایئاء الزکوة واعطاء الصدقات و بذل المعروف و الاحسان» - پروردگارا سینه‌ی مرا برای اداء زکوة [ صفحه ۱۲۵ ] و صدقه و بذل معروف و نیکی آماده کن و بشکاف. حاصل آنکه، اسلام می‌خواهد که آدمی را از محدوده‌ی وجود خویش بیرون ببرد، و همه‌ی جهان آفرینش را یکپارچه نه جدا از هم، بباستگی کامل وجود را، عضوی از آن بداند. چون خودبینی و همه چیز را برای خود دیدن و در نتیجه خود پرستی از تنگی و نشکافتن سینه و نگرفتن نور خدائی است و تا آدمی از حصار محدود خویش بیرون نرود ضعیف و زبون و بخیل و حسود و کینه‌توز و بدخواه و کم حوصله و از خود راضی و متکبر است، اما وقتی که این حصار را به نیروی تعلیمات قرآنی شکست، همه‌ی صفات رذیله به صفات نیکو تبدیل میشود» [ ۱۰۶ ]. بنابراین غریزه‌ی خواستاری و تعلق بخویش عبث نیست و مراد از آن بیرون رفتن از محدوده‌ی وجود خویش و توسعه یافتن آنست که همه‌ی جهان خلقت را در برگیرد و محدودیحت تمایلات و غرائز و افکار از میان برخیزد و همه چیز را در جای خود و بمورد خود ببیند و این وسعت وجودی و شکافتن سینه‌ی آدمی است که کانون هستی وی را عوض میکند و در همه جا دیدش مقرون بنور خاصی از خدا میگردد و دارای «علی نور من ربه» رنگ الهی (صبغة الله) به خود می‌گیرد، و از اینکه نعمتها و احسان عمومی و در عین حال بمناسبت شکافتن سینه خارج از وجود نامحدود خویش نیست، خوشوقت میشود. و خلاصه حمد [ صفحه ۱۲۶ ] عبارت است از درک خوبی‌ها و نعمتها و ستایش روح در مقابل آنها بدون توجه بمحدوده و تنگنای وجود خویش میباشد. بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست. و در این مرحله انسان آنچنان تکامل پیدا می‌کند که سپاس راجع بخویش را در ضمن ستایش عمومی می‌بیند و حتی در مقام سپاسگزاری راجع بخویش نیز از جهت انشراح صدر ستایش و حمد عمومی میکند. در کافی از حضرت صادق علیه‌السلام روایت کرده که: «هل للشکر حدا إذا فعله العبد کان شاکرا. قال نعم قلت ما هو؟ قال: یحمد الله علی کل نعمه علیه فی أهل و مال. وان کان فیما أنعم علیه فی ماله حق أده منه. ومنه قوله عزوجل: «سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کننا له مقرنین»، و منه قوله تعالی: «رب انزلنی منزلاً مبارکاً و انت خیر المنزلین»، وقوله: «رب أدخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق واجعل لی من لدنک سلطاناً نصیراً». «از امام علیه‌السلام سؤال میشود برای شکر حدی هست که اگر او را انجام بدهد سپاسگزار باشد؟ فرمودند: آری. گفتم چیست؟ فرمود: خدا را در هر نعمتی از اهل و مال ستایش کند. و اگر در نعمتی که به وی ارزانی داشته حقی قرار داده آن

حق را ادا نماید. و از شکر است فرمایش الهی: خدائی را که این نعمت را با وجود عدم شایستگی من بمن مرحمت فرموده بپاکی یاد می‌کنم. و نیز فرموده است: پروردگارا! مرا در جایگاهی مبارک قرار بده، چه اینکه تو بهترین جایگاه دهنده‌ای. و نیز فرموده است: بارالها! مرا به سرآغاز راستی درآور و به سرانجام نیکی خارج ساز. و برای من از ناحیه‌ی خود نیروی یاری دهنده‌ای قرار بده.» در این روایت می‌بینیم حد سپاسگزاری از امام علیه‌السلام سؤال [ صفحه ۱۲۷ ] میشود و در جواب می‌فرماید که: ستایش خدا را در هر نعمت بجا آوری باین معنا که نه فقط از دیدگاه شخص بلکه عملاً هم باید سپاسگزار شد و اگر حقی در مال قرارداد آن حق را بصاحبانش پرداخت نمود. و از جمله امام آیات قرآنی که چگونه خدا طریق شکرگزاری را تعلیم می‌فرماید اشاره می‌فرمایند. و از باب ختام مسک یک روایت از کافی از حضرت صادق علیه‌السلام نقل میشود: قال کان رسول الله (ص) إذا ورد أمر يسره قال الحمد لله على هذه النعمة و اذا ورد عليه أمر يغم به قال الحمد لله على كل حال - حضرت صادق علیه‌السلام فرمودند: وقتی که رسول الله صلی الله علیه و آله را موضوعی مسرور می‌کرد می‌فرمودند: خدایا بر این نعمت می‌ستایم. و اگر مسئله‌ای قلب مبارکش را اندوهگین می‌کرد می‌فرمود: خدا را در هر حال می‌ستایم. تحقیق نکته‌ی دوم: درخواست و طلب لازم نیست که فقط با زبان صورت گیرد و زبان جز وسیله‌ای برای اظهار مقصد نیست و اگر درخواست و مقصد انسان با هر وسیله‌ای اگرچه بزبان نباشد معلوم شود، معنی و روح خواستن تحقق می‌یابد نهایت اینکه وسیله‌ی اظهار و بروز فرق می‌کند. بعنوان نمونه شما اگر در هنگام شب دقت نموده به تابش ماه نظر بیفکنید می‌بینید بر صفای گلزارها جلوه‌ی خاصی داده و با نسیم ملایمی شاخسارها در حرکت هستند و جهان در آرامش و سکوت شبانه فرو رفته مرغ شباهنگ باتک بانگ خود مینالد، همین خود درخواست تماشا و نظاره است: «قل انظروا ماذا فی السموات والأرض - بگو آنچه بر در و دیوار وجود از زمین و آسمان و عجائبی که در آنها نهاده شده نظاره کنند. [ صفحه ۱۲۸ ] البته هر سؤال و درخواست را همه‌ی گوشها نمی‌شنود: مگر که نغمه‌سرایان عشق خاموشند که نغمه نازک، اصحاب پنبه در گوشند سید بن طاوس در کتاب «فلاح السائل» روایت کرده است: یکی از بزرگان اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام را در سحرگاه شبی، در زمان فرمانروائی امیرالمؤمنین علیه‌السلام دیدم که تکیه بدیوار مسجد کوفه کرده و غرق در تماشای آسمان و ستارگان است گوئی با همه‌ی وجودش غرق در دریای هستی، و عجائب آسمان گردیده است، و چنان غرق بود که متوجه من نشد و شنیدم زیر لب می‌خواند: «إن فی خلق السموات والأرض لآیات لا ولی الا للاباب» (آل عمران) و بلسان حال می‌گفت: جاننا: بام زندانت چنین است که گوئی چون نگارستان چین است ندانم بام ایوانت چسان است که زندان بام همچون بوستان است عطر دلاویز کلها و رنگ‌آمیزی آنها درخواست بویائی است، پس این همه نعمت او نقشهای عجب بر در و دیوار وجود سؤال درک و پیوستگی باصل و منبع آنهاست. خیز تا بر کلک این نقاش جان افشان کنیم کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت و آنگاه شگفتی و تحسین و لبریز شدن از ذوق و درک زیبایی‌ها و نعمت‌ها روح حمد است که در پاسخ پرسش در و دیوار وجود - استحمد - قرار می‌گیرد. پس معنای استحمد عبارت است از جمال آفرینش که سرتاسر عالم را فرا گرفته و خود طلب حمد از نقاش ازلی است نسبت بذات بی‌همتای خود که در پایان انسان را از تنگنای وجود خویش بیرون برده و باصل خویبها رهنمون میگردد. خلاصه، [ صفحه ۱۲۹ ] با نمایش این همه نعمت‌ها و عجائب خارج از حد و حصر خدای جهان خواستار ستایش گردیده است. و این غریزه در باطن آدمی هست قرآن و انبیاء علیهم‌السلام دست بشر را گرفته با کمال آرامش و مهربانی و لطف خاص آنها را به نظاره واداشتند و بصورت حکم حتمی در نمازها و به مطلوبیت مطلق در همه‌ی موارد، تعلیم کرده است که همه‌ی بشر از حد محصور وجود خویش بیرون آید و آنگاه همه چیز را از خود و خویشان را از همه میدانند و او را بکمال مطلق مجذوب میسازد (والدین آمنوا أشد حبا لله) - بقره ۱۶۵ مؤمنان فروتر از هر محبوبی خدا را دوست میدارند. پس در این فراز صدیقیه طاهره (ع) میفرماید: خدای متعال برای بیرون آمدن از حصار وجود محدود آدمی که در باطن بوسعت گردون و دریائی عمیق است و با گسترش نعمت‌ها خواستار درک آنها و روح ستایش است تا انسان نیکوئی‌ها و نعمتهای بیرون از محدوده‌ی خود را درک نموده و

نشانه‌های کمال و جمال ابدیت را در این ببیند و گرنه همواره باید در تنگنای وجود خویش بماند: «فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله» [۱۰۷] و اسفا! بر آنان که از یاد خدا دل سنگین شده‌اند. و نیز می‌فرماید: «ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا» [۱۰۸] هر که در این جهان دل کور بوده و فاقد بینش باشد در آخرت نیز دل کور است و در راهی گمراه‌تر خواهد بود. و در این جمله: استحمد الی الخلائق باجزالها- تعبیر به (الی) فرمود و نفرمود (من الخلائق) و در ظاهر قاعده هم بر اینست که با (من) گفته [صفحه ۱۳۰] شود چه خدای متعال خواستار ستایش از خلائق شد نه اینکه خواستار ستایش بسوی خلائق چنانکه معنای (الی) همانست. و عبارت دیگر در تعبیرات متعارف می‌گویند: از کسی خواستار شدم نه بسوی کسی. تعبیر به الی در این جمله از لطافتی برخوردار است و آن عبارت از معرفی نمودن نعمتها و شمول احسان در تمام نعمت‌های گوناگون و احاطه‌ی لطف الهی بمنزله‌ی آمدن درخواست بسوی افرادی که دارای احساس هستند میباشد. و در عین حال احاطه‌ی نعمت‌ها را هم می‌رساند. نظیر این تعبیر در دعای عرفه مولانا ابا عبدالله الحسین (ع) دیده میشود: «إلهی علمت باختلاف الآثار وتنقلات الأطوار أن مرادك منی: ان تعرف الی فی كل شیء «حتى لأجهلك فی شیء»- پروردگار من! با اثرهای گوناگون و از حالی بحالی دیگر رسیدن و تکامل یافتن: خود را بسوی من در همه چیز منعطف داشته و خویش را بمن بنمائی تا تو را در هیچ چیزی از یاد نبرم» می‌بینیم در این قطعه (تتعرف) را با (الی) تعدیه فرموده است. با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم ترا و نتیجه‌ی تربیتی این فراز آنست که انسان همواره باید در همه حال در خوشی و ناراحتی مانند رسول اکرم صلی الله علیه و آله بگوید: «الحمد لله علی كل حال» و با زبان دل: «یا الله المحمود فی كل فعالة» را تکرار کند.

### مراتب شکر

معلوم شد شکر به معنای سپاس در برابر نعمت و احسانی است که بالخصوص بشخص رسیده و از آن منتفع گردیده باشد. البته برحسب [صفحه ۱۳۱] تحقیق علمای اخلاق، شکر و سپاسگزاری مانند سایر مراتب اخلاقی سه مرحله است علم، حال، عمل. و این بمقتضای سنت خداوند متعال در صفات و فضائل نفسانی، جاری است. علم موجب تولید حال و حال نیز سبب عمل و فعل میگردد. و از این بیان ظاهر میشود که شکر در هر سه مرحله محقق میشود (مرحله اول) در علم باید سه چیز روشن شود: ۱- خود نعمت و چگونگی آن. ۲- علم به منعم و صفات او که با آن احسان و انعام از منعم صادر می‌گردد. ۳- منعم علیه، محل نعمت و احسان. و مسلم است که این سه چیز در غیر ذات باریتعالی است. اما در او فهمیدن و یافتن این معنا که هر چه هست از اوست میباشد «ومابکم من نعمه فمن الله». (مرحله دوم- حال) وقتی که آدمی پی برد که اصل نعمت از کجاست طبعا حال و عاطفه‌ای ممزوج یعنی محبت و شادمانی توأم با خضوع در برابر بخشنده پدید میشود. و این در صورتی است که شادمانی و مسرت انعام به بخشنده‌ی نعمت نه بخود نعمت و نه به انعام او باشد. توضیح این معنا بدین ترتیب است: بزرگی مثلا اسبی بکسی ببخشد در اینجا سه قسم شادمانی متصور است. نخست از آن جهت که مال نفیس و متاع پر قیمت نصیبش شده و چنین اسبی را مدتها بود آرزو میکرد و اکنون بمقصد خود رسیده و اسب واجد شرایط را مالک گردیده است. چنین مسرت ربطی بخود منعم ندارد و چنانکه اسب را بدون واسطه تملک میکرد باز این مسرت حاصل بود. یعنی اگر در صحرائی چنین اسب پر قیمتی را می‌دید همان مسرت را حاصل میکرد. دوم مسرت حاصل میشود نه از آن جهت که اسبی را مالک شده زیرا وسیله‌ی دیگر تملک ممکن بود ولی از آن جهت خوشوقت است که مورد عنایت شخص بزرگی واقع شده و فقط انگیزه‌ی عنایت و مهرورزی آن شخص بزرگ است که [صفحه ۱۳۲] موجب شادمانی شده و گرنه اسب را هر قیمتی باشد در نزد این شخص آن محل نیست که بتواند مسرت قلبی را ایجاد نماید. سوم موجب شادمانی آن باشد تا اسب را سوار شود و در خدمت آن بزرگ و در التزام وی تحمل رنج سفر را بنماید تا هرچه بتواند تقرب به این بزرگ حاصل نماید و نمی‌تواند از آن جهت که مورد عنایت واقع شده خود را به این مرتبه قانع سازد بلکه با همت

عالی در پی آنست که مهمترین موفقیت را در نزدش احراز نماید. اما اولی اصلاً بشکر ارتباطی ندارد زیرا شادمانی فقط برای آنست که مالی را بدست آورد و گرنه توجهی به منعم نیست. حال اگر کسی به نعمتی از آن جهت خوشحال شد که لذیذ و مطابق سلیقه و میل اوست، چنین شادمانی از معنی و مفهوم شکر بدوراست. دومی داخل در معنای شکر هست اما نه از جهت شادمانی بخود منعم بلکه از جهت احراز عنایت این بزرگ که، پیوسته او را شامل خواهد بود، چنین شکر از مردمان صالح و نیکو که توجهشان بمبدء متعال و نیایش آنها از جهت امید به ثواب و پاداش و ترس از عقوبت خداوند متعال میباشد، صورت میگیرد. این از مراتب شکر است ولی ناقص است. مرتبه‌ی سوم مسرت از آن جهت است که با این نعمت بتواند بجوارش نائل آمده و باو نزدیک گردد: این چنین مسرت حقیقت شکر است و از مرحله دوم که حال است بهتر می‌باشد. پس بنابراین خیلی فرق است که شخص بزرگ را از جهت نعمت بخواند و یا نعمت را برای احراز عنایت و یا رسیدن بقرب جوارش. (مرحله سوم). عمل بموجبات شادمانی که حاصل شده است و این عمل در قلب و زبان و اعضا و بدن منعکس خواهد بود. اما در قلب بپاکی نیت و خیرخواهی برای عموم، و در زبان اظهار سپاس و در اعضا باصرف نعمتهای الهی در [ صفحه ۱۳۳ ] آنچه که دستور داده شده و صرف نکردن آن در نافرمانیها. مثلاً نعمت در چشم آنست که هر عیبی را از مسلمانی دید آنرا مخفی بدارد و با نعمت دست بسوی آنچه نهی شده دست درازی نکند و باین ترتیب... شاید بهمین مرحله از شکر در آیه مبارکه اشاره شده: «فاتقوا الله لعلکم تشکرون (آل عمران) ۱۲۳» خود را از آنچه خدا نهی کرده است نگه دارید تا بدین وسیله شکر گزار باشید. در کافی از حضرت صادق (ع) روایت شده که فرمودند: «شکرالنعم اجتناب المحارم و تمام الشکر قول الرجل الحمد لله رب العالمین». سپاسگزاری از نعمت عبارت از اجتناب از محرمات الهی است و بجا آوردن شکر کامل گفتن: «الحمد لله رب العالمین» است.

### راز تأکید قرآن بحمد و شکر و تسبیح

#### اشاره

در قرآن کریم و در سخنان پیامبر گرامی و ائمه طاهرین علیهم السلام بسپاس و ستایش و ثنای الهی تأکید فراوان شده تا اندازه‌ای که هیچ حرکت و سکونی نیست که در آن ستایش و سپاس ذات احدیت بمناسبت حال و مقام وارد نشده باشد. حال باید فهمید فلسفه‌ی این همه تأکید در همه‌ی حالات انسان چیست؟ برای درک این جهت باید در ساختمان آدمی تأمل نمائیم. در ساختمان انسان دو کانون است یکی کانون عقل و اندیشه، دیگری کانون قلب و عواطف. و هر یک از این در، منشأ آثار خاص و فعالیت مخصوص است، و در تکامل انسان هر دو باید به فعالیت خود پردازند و گرنه خلل به اساس این طرفه موجود یعنی انسان وارد می‌آید. اثر عقل و اندیشه به حساب کارها رسیدن و در پایان و نتایج کارها [ صفحه ۱۳۴ ] نگریستن و استنباط معانی کلی از جزئیات و درک کلیات که انگیزه‌ی پیدایش این همه هنرها و دانش‌های گوناگونی است که مشاهده میکنیم. اثر عواطف و کانون دل کشش بطرف مقصد و هدف خاص و ایجاد صفا و صمیمیت. آفریدگار حکیم آن روز که این کاخ بلند یعنی ساختمان وجود آدمی را بنا کرد این هر دو منبع و کانون را در نهادش قرار داد و چون هیچ موجودی در خلقت عبث و بیهوده نیست، به ناچار هر دو کانون در تکمیل خلقت آدمی تأثیر بسزائی دارد. اگر در آدمی عواطف و کشش وجود نداشت در نتیجه خواست زن و فرزند و مال و... در او ایجاد نمی‌شد و تبدیل به موجودی خشک و بی حرکت و سرد می‌گردید و هرگز فعالیتی در صحنه‌ی زندگی از خود بروز نمی‌داد. بدینرو آنچه در نظام اتم لازم است خدای متعال آنها را با کشش باطنی ایجاد فرموده و هرگز بکانون عقل تنها نسپرده است. و از این معنی در قرآن کریم به زینت تعبیر شده: «زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحیوة الدنيا والله عنده حسن المآب. قل اونبئکم بخیر من ذلكم للدين اتقوا عند

ربهم جنات تجری من تحتها الأنهار خالدین فیها و أزواج مطهره و رضوان من الله و الله بصیر بالعباد» [۱۰۹]. برای مردم زینت داده شد شهوته‌ها و خواسته‌های (درونی) از زنان و فرزندان و اندوخته‌های فراوان از طلا و نقره، و اسبهای خوش اندام و چهار پایان، کشت و کار، و همین امور، بهره‌ی زندگی است. و خداوند متعال بهترین ملجأ و پناهگاه است. بگو ای پیامبر گرامی بشما [صفحه ۱۳۵] خبر دهم به جالبتر از این زینت‌ها (ونعمتهای فراوان) برای افرادی که به خاطر خدا تقوی را پیشه خود ساختند، برای آنان بهشت‌هایی است که از زیر آنها جویبارها می‌گذرد و در آنجا جاودانه زندگی خواهند کرد و در کنار آنان همسرانی پاک اندام و در سایه‌ی خشنودی خالص الهی بزنگی می‌پردازند، خداوند متعال از اعمال و کردار بندگان آگاه است. در این آیه‌ی شریفه به نکاتی برمیخوریم: در نظام زندگی همه اینها که در آیه شمرده شده ضروری است و چون ضروری است خدای متعال با کشش درونی آنها را برای بشر ایجاد فرموده، و چون این نظام ضروری است، بودن این خواسته‌ها لازم است. پس آنچه عده‌ای از مفسرین در معنی این آیه نکوهش از دوستداری اینها را فهمیده‌اند، اشتباه است. زیرا مثلاً اگر خواست زن و فرزند فقط به عقل آدمی سپرده می‌شد، هرگز فردی بوظائف تشکیل خانواده قیام نمی‌کرد چه اینکه پرداختن بامور زندگی - بدون کشش باطنی از نظر خرد کار پر زحمتی است که توانفرسا می‌باشد و بدون جذب باطنی انسان این همه مشکلات را بر خود هموار نمی‌کرد. پس باید نیکو دانست که تا عاطفه و کشش همراه مقصدی نباشد پیدایش آن مقصد بسیار دشوار و نزدیک بمحال است. بنابراین نه اینکه آیه در نکوهش این خواسته‌هاست بلکه از راه کشش درونی به جاذبه‌های جاودانی دعوت میکند و مثل اینکه میفرماید اصل خواسته‌های صاف و بی‌آلایش رنجها و مشقات در ماورای این دنیا است. چنانکه انسان با مراعات اعتدال یعنی مطابق دستور انبیاء اگر رفتار کند بهمین خواسته‌ها بصورت همیشگی و جاودانی دست خواهد یافت که: [صفحه ۱۳۶] اصل صد یوسف جمال ذوالجلال کمتر از زن، شو فدای آن جمال و در روایت بیشماری که بفوائد یاد خدا و سحرخیزی تصریح و تأکید شده همه اینها خود نشانه‌ی این است که در درون انسان لذت و کششی باین امور هست، و اگر در عمق جان آدمی کششی نسبت باین مطالب نبود این تأکیدات سودی نمی‌بخشید. روی همین جهت است که در دعا درخواست میشود: «أذقنی حلاوة ذکرک» - پروردگارا! شیرینی و لذت یاد خود را بمن بچشان. و در دعای عرفه‌ی صحیفه‌ی مبارکه وارد شده است: «وزین لی التفرّد بمنجاتک باللیل والنهار» - پروردگارا! خلوت کردن با خود و مناجات شب و روز را برای من زینت بده. چگونه میشود با دست نیافتن به لذت‌های دیگر، خواب نوشین سحرگاهان را ترک کرد؟! چون چتر سنجری رخ بخت سیاه باد با فقر [۱۱۰] اگر بود هوس ملک سنجرم تا یافت جان من کشش ذوق نیم شب صد ملک نیمروز بیک جو نمی‌خرم دامن خلوت زدست کی دهد آنکو که یافت در دل شبهای تار ذوق مناجات را کوتاه سخن، عاطفه و کشش‌های درونی است که منشأ حرکت و سازندگی است پس اگر آدمی گرفتار کمبود یا نبود اندیشه و تفکر گردد؟ خواسته‌های تند، بی‌رهبری اندیشه مایه‌ی تیره روزی و بدبختی وی میگردد و آدمی همچون قایق بی بادبان در دریای تاریک و طوفانی [صفحه ۱۳۷] دستخوش، امواج هولناک شده و بالا- و پائین میرود. زیرا چراغ عقل است که عواطف را بشاهره خوشبختی رهنمون می‌شود. مولای متقیان علیه‌السلام میفرماید: «ومن عشق شیئا أعمی بصره وأمات عقله» - کسی که به چیزی عشق باخت چشم وی نابینا شده زندگی عقلی را از دست خواهد داد. پس هر دو کانون باید در انسان به فعالیت پردازند تا تکمیل شده و رهسپار منزل سعادت جاودانه گردند. و چنانکه در پرورش یکی کوشا باشیم بنیان خلقت آدمی فرو خواهد ریخت. چون چنین است اسلام و قرآن کریم در همه‌ی برنامه‌ها نگاه همه جانبه دارد، هم ستایش عقل را نموده و جز خردمندان را در حساب انسانها نمی‌آورد: «أم تحسب أن أكثرهم یسمعون أو یعقلون ان هم إلا- کالانعام بل هم أضل سبیلا» [۱۱۱] آیا گمان میبری که بیشتر آنان گوش شنوا داشته و خردمندند؟ نه چنین نیست؟ بلکه آنان جز چهار پایان و گمراه‌تر از آنها نیستند. قرآن خود را فقط باندیشمندان باخرد سودمند می‌داند. و نیز خواسته‌های درونی را لازم و در نظام خلقت استفاده از آنها را بطور اعتدال ضروری می‌داند.



## عاطفه‌ی برترین

آنچه در میان عاطفه‌ها برتری دارد و بسیار نیرومند است غریزه‌ی محبت است که نیرومند و نیرو آفرین است و همان اکسیر است که باصطلاح معروف قلب ماهیت می‌کند. در مرغ خانگی ملاحظه کنید چگونه در وقت نداشتن جوجه، سرد و آرام، ترسو و در برابر کوچکترین [ صفحه ۱۳۸ ] مانع نیروئی نشان نمی‌دهد. گرچه بی‌آزار و مقدس است اما خشک و ترسو و طمعکار می‌باشد ولی همینکه عاطفه برترین محبت وجودش را تسخیر نموده‌ی حالش دگرگون می‌شود. همان موجود آرام بال بر پشت جمع کرده و خاصیت عقابها را پیدا می‌کند بالهای بی‌حرکت را مانند اسلحه‌ی سرباز برای دفاع پائین می‌اندازد و خشمگین و مصمم می‌شود و از خود گذشتگی نشان می‌دهد و بلکه آهنگ صدا را عوض می‌کند، لحن آمارانه نظامیانه پیدا می‌کند. آری همان مرغ زیون که از صدائی می‌گریخت، بمدد محبت اکنون پیشاپیش جوجه‌ها صمیمانه بدفاع از خود و جوجه‌ها می‌پردازد بدینسان عشق و محبت، سنگینی را چالاک، و تنبلی را ز رنگ می‌کند، از موجود سردی کانون حرارت و فعالیت می‌سازد. جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد تو مپندار که مجنون سر خود مجنون شد از سمک تا به سماکش لیلی برد پس محبت است که الهام‌بخش و قهرمان ساز و مایه‌ی انگیزش شعله‌های نهفته‌ی باطن و استعدادهای خفته‌ی درونی و همت‌انگیز و صفابخش می‌باشد. و چون سازندگی بعهدی همین محبت است حضرت صادق (ع) فرمودند: «هل الدین إلا الحب»- آیا دین بجز محبت چیز دیگری هست؟! تعلیمات اسلام و قرآن کریم هر دو نیرو را اشباع می‌کند. و محبت انسان با عقل و خردی که منبع هستی است باید برتر از همه‌ی محبت‌ها باشد. «قل إن کان آبواکم و أبناؤکم و اخوانکم و أزواجکم و عشیرتکم و أموال افرتموها و تجارة تخشون کسادها و مساکن ترضونها أحب إلیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیلہ فتربصوا حتی یاتی الله بامرہ والله لایهدی القوم [ صفحه ۱۳۹ ] الفاسقین» [۱۱۲] بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و خویشاوندان و اندوخته‌ها و سوداگری‌ها که از کسادی آن بیمناک هستید و منازلی که با سلیقه‌ی خود ساخته‌اید در نزد شما محبوبتر از خدا و رسولش و جهاد در راه وی باشد، باشید تا فرمان کوبنده‌ی یزدانی در رسد، خدا بزهکاران پلید را رهنمون نیست. پس قرآن راه سعادت فرد و اجتماع را آن میدانند که محبت خدا و رسولش در سرلوحه ضمیر قرار گرفته و بر فراز همه‌ی محبت‌ها باشد و گرنه هلاکت و تباهی قطعی است. و از طرفی هم، کانون عقل را با مطالعه در نظام خلقت واداشته و به نشانهایی که نمودار قدرت و حکمت و زیبایی و میناگری است دلالت نمود. و از همه‌ی آفرینش‌ها به کلمات تعبیر مینماید که در کتاب هستی بیکران هستند. «قل لو کان البحر مداد لکلمات ربی لتفد البحر قبل أن تنفذ کلمات ربی» بگو ای پیامبر! اگر دریا مرکب باشد برای نوشتن کلمات هستی، دریا قبل از اینکه کلمات خدا تمام شود پایان خواهد رسید.

## راه ایجاد محبت

میدانیم برای ایجاد هر صفتی، تکرار و تکرین در آن سبب ایجاد ملکه است. مولای متقیان (ع) میفرمایند: «ثم إیاکم و تهریح الأخلاق و تصریفها واجعلوا اللسان واحداً، ولیخزن الرجل لسانه فان هذا اللسان جموح لصاحبه والله ما أری عبدا یتقی تقوی تنفعه حتی یخزن لسانه»، تا آنجا که میفرماید: «لقد قال رسول الله صلی الله علیه و آله» لایستقیم ایمان عبد حتی [ صفحه ۱۴۰ ] یستقیم قلبه، ولا یستقیم قلبه حتی یستقیم لسانه» شما را از تلون اخلاق و گوناگون شدن برحذر میدارم با همه یک دل و یک زبان باشید (یعنی نه اینکه دررو، ستایش و چاپلوسی کرده و در غیبت نکوهش نمایند) البته مرد باید مالی و اختیاردار زبانش باشد و گرنه این زبان مانند چهار پای سرکش آدمی را بدون رو به بر میدارد. بخدا سوگند هیچ پرهیزگاری را سودی نیست مگر وقتی که مالک زبانش گردد. تا آنجا که فرمودند: رسول گرامی (ص) فرمود: ایمان فرد مؤمنی هرگز برقرار و استوار نمی‌گردد مگر اینکه قلبش استوار

گردد و روح و قلب، استواری نمی‌پذیرد، مگر زبانش استواری پذیرد. پس از نظر علی (ع) استقامت روح جز از راه تکرار و تمرین جلوگیری از زبان حاصل نمی‌شود. با طرح این مقدمه می‌گوئیم: هدف انبیاء و بالأخص اسلام در خداشناسی فقط آن نیست که با استدلال، عقل آدمی را قانع و اشباع نماید و دیگر عواطف آدمی را رها نماید. بلکه غرض آنست که بالاترین عاطفه یعنی محبت و عشق انسان را بحقیقت لایزال هستی برانگیزاند و کانون عاطفه‌ی وی را از محبت وی و سفیران و رهبران معصوم که در هر عصر و زمان پایدار هستند، مالمال نماید که هر دو کانون آدمی اشباع شود، و همین انگیزه‌ی دگرگونی و انقلاب روحی در انسان بگردد، مرغ خانگی را دیدیم که چگونه با محبت دگرگون شد و قلب ماهیت کرد، همین محبت در انسان که از امتیاز عقل برخوردار است دگرگونی فوق‌العاده‌ای ایجاد میکند. بدین رو در هر حرکت و سکون انسان و برای هر حال یک ستایش مخصوص و تسبیح خاصی است که با تکرار آن در برنامه‌ی شب و روز و با دعاهای مخصوص علاوه از نمایاندن اثر قدرت و حکمت الهی، مظاهر فراوان مهر و رأفت الهی در مضامین دعاها جلوه گر است. تا در [صفحه ۱۴۱] اثر تمرین عملی عاطفه و محبت با ذات متعال احدیت مستحکم شده و با سرشت وی آمیخته گردد. و هدف آن نیست که فقط خدائی را که به نیروی استدلال و از نظر عقلی در بن‌بست قرار گرفته بپذیرد همانطوریکه هدف عده‌ای از فلاسفه و متکلمان خشک است. تأمل مختصر در آیات قرآن کریم کافی است که این معنی را تصدیق کنیم مثلاً در مقام عاطفه برانگیزی و طرح دوستی با خدا میفرماید: «الله الذی خلق السموات والأرض، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لکم، و سخر لکم الفلک تجری فی البحر بأمره، و سخر لکم الشمس والقمر دابین، و سخر لکم اللیل والنهار و آتیکم من کل ما سألتموه» [۱۱۳] خدای متعال آسمانها و زمین را آفرید، و از آسمان آب فروریخت و بدین وسیله از میوه‌ها برای شما (بشر) روزی فراهم ساخت، و کشتی را در دریاها مسخر کرد که بفرمان او در جریان است؟ و رودها را (برای آبیاری) و خورشید و ماه را با حرکت دائمی و شب و روز را برای شما مسخر نمود و هر چه از (ته دل) خواهان آن بودید اجابت کرد. و از این قبیل آیات در کتاب الهی فراوان است. باز در مقام اشباع هر دو موهبت: عقل و عاطفه، میفرماید: «أولم تروا أنا خلقنا لهم مما عملت أیدینا أنعاما فهم لها مالکون و ذللناها لهم فمنها رکوبهم و منها یاکلون» [۱۱۴] آیا نمی‌بینند که ما برای (تأمین راحتی و سعادت) آنها با دست قدرت خود چهار پایانی آفریدیم که آنها را در ملک خود درآورده، و آنها را آنچنان زبون و ذلیل ساختیم که بعضی از آنها را بمصرف سواری درآورده و بعضی دیگر را برای خوراک استفاده می‌کنند. [صفحه ۱۴۲] با اینکه اسب والاغ نیرومند هستند و چنانچه بنای سرکشی بگذارند استفاده از آنها بسیار مشکل است، مع الوصف در اختیار بشر قرار گرفته است. از این آیه بخوبی فهمیده میشود که این نظام خلقت حکایت از مدبر حکیم و مهربان میکند. و نیز در آیه دیگر میفرماید: «والذی خلق الأزواج کلها و جعل لکم من الفلک و الأنعام ما ترکبون لتستوا علی ظهوره...» [۱۱۵]. آن خدائیکه همه‌ی اقسام آفریده‌ها را آفرید و از کشتی‌ها و چهار پایان برای شما مرکب و وسیله‌ی سواری فراهم نمود. تا بر پشت آنها قرار گرفته، بخاطر آورید نعمت را در هنگام قرار گرفتن و بگوئید: آفریدگاری که این حیوان را در فرمان ما مسخر ساخت بپاکی یاد می‌کنم. و اگر چنین تدبیری از جانب او نبود؟ هرگز ما را یارای نزدیک شدن باو نبود و ما بسوی پروردگار خود رهسپاریم. ملاحظه فرمائید در عین اینکه خرد آدمی را غذا میدهد طرح محبت و عاطفه می‌ریزد: این متد و روش کجا؟ و روش اعتقاد خشک که نه از او کیفیتی حاصل و نه حال کجا؟! این نمونه‌ی بسیار اندکی است و ما خوانندگان محترم را بدقت در آیات قرآن و استفاده‌ی این نکته که اشباع عقل و عاطفه دو پایه‌ی سازنده آدمی است با دقت در آیات و دعاهائی که وارد شده است توصیه می‌کنیم. در پایان سخن با یک مثال فرق مکتب اسلام و قرآن که نمونه‌ی کامل مکتب انبیاء علیهم‌السلام است با مکتب‌های دیگر را روشن می‌کنیم. [صفحه ۱۴۳] اگر ما را به ساختمانی هدایت کنند و ابتکار عمل ساختمان بدست مهندس و نقاش زبردستی باشد و آن ساختمان را برای جمعیتی ساخته باشند. مهندس و نقاش در این ساختمان دو هدف دارند. ۱- افرادی که بناست در این ساختمان زندگی کنند بوسیله‌ی تماشا کردن و نظر انداختن به هنرها و ظرافت کاریها که در هر گوشه و قسمتی از ساختمان بکار رفته پی به قدرت و زبردستی نقاش و مهندس ببرند.

۲- هدف، توجه تماشاگران نیست بلکه تمام مصالح و منافع زندگی را در آن مراعات نموده و قبل از ورود آنان بر حسب نیازهای پیش‌بینی شده و مافوق احتیاجات و بهره‌گیری آنها فراهم گردیده و هدف طرح آشنائی و مودت است و بدانند در این ساختمان بیش از این فراهم نمیشده. حال در این ساختمان عده‌ای باشند با استدلالهای منطقی و محکم فقط جلب نظر واردین آن ساختمانرا به هنر و ریزه کاری نقاشی‌ها بنمایند و اما با طرح دوستی کاری نداشته باشند و از رحمت و رأفت و عنایت مهندس سخنی بمیان نیاورند، این عده را نوعاً فلاسفه و متکلمان تشکیل می‌دهند. ولی عده‌ای هم در این میان هستند که خود مهندس آنان را انتخاب نموده و برای معرفی آثار خود فرستاده، این عده انبیاء هستند هدف اینان فقط اقناع جنبه عقلی نیست بلکه هدف عمده و سازنده‌ی دیگری دارند و آن اینست که می‌خواهند واردین و ساکنین موقت این ساختمان با مهندس و آفریننده‌ی ساختمان مزبور که دانا و مهربان است رابطه محکم و استواری برقرار کنند. دسته‌ی اول می‌گویند که این چراغ روشنی ده ساختمان (که با نظم و حساب مخصوص در حرکت است) ناچار محرکی دارد. ولی هیئت انتخاب شده مهندس می‌گویند علاوه از آن تو در زندگی احتیاج بمعاش [ صفحه ۱۴۴ ] و تکاپوداری و هم برای تجدید قوا و رسیدن بلذت‌های مشروع باید استراحت نمائی، و چراغی بدون وسیله عادی مانند گوی غلطان در فضا رها کرده تا هم نشانه هنر و چیره دستی او باشد و هم علامت مهر و محبت و عنایتش بتو (جامعه بشر) باشد. اینها نمونه‌ای از خروار و اندکی از بسیار است مولای متقیان علیه‌السلام میفرماید: «سبحانک ما أعظم شأنک سبحانک ما أعظم ما نری من خلقک وما أصغر عظیمه فی جنب قدرتک و ما أهون ما نری من ملکوتک و ما أحقر ذلک فیما غاب عنا من سلطانک و ما أسبغ نعمک فی الدنیا و ما أصغرها فی نعم الآخرة» پاک و منزهی تو چه مقام بس عظیمی داری! سبحان الله! آفریده‌ها چه بزرگند ولی در جنب قدرت تو کوچک! چه اینکه نفوذ و قدرت تو در پدیده‌ها هراس‌انگیز است. تازه این در برابر آنچه از سلطنت و قدرت تو بر ما پنهان است زبون و پست. نعمتهای تو در این جهان چقدر رسا و کفایت کننده است همین نعمتها نسبت به نعمتهای آخرت بسیار کوچک! [ صفحه ۱۴۷ ]

## توحید و صفات الهی

### اشاره

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له كلمة جعل الأخلص تاويلها و خمن القلوب موصولها و أنار في الفكر معقولها الممتنع من الأبصار رؤيته و من الألسن صفته و من الأوهام كیفيته إبتدع الأشياء لامن شيء كان قبلها و أنشأها بلا احتذاء أمثلة امتلها كونها بقدرته، و ذراها بمشیتته من غير حاجه منه إلى تكوینها و لا فائده فی تصویرها [ صفحه ۱۴۸ ] إلا- تثبیتا لحکمته و تنبیها علی طاعته و اظهارا لقدرته، و تعبدا لبريته و اعزازا لدعوته ثم جعل الثواب علی طاعته و وضع العقاب علی معصيته زیاده لعباده من نغمته و حیاشه لهم إلى جنته. گواهی میدهم جز خدای یکتائی که انبازی ندارد خدائی نیست این کلمه شهادت (شهادت به یگانگی خدا) کلمه‌ایست که اخلاص تأویل اوست و درک توحید او در درون تمام دلها قرار داده شده و فکر و اندیشه بنور عظمت آیات الهی منور گشته است. خدائی که متعالی و فراتر از دیدن چشمها و توصیف زبانها و درک اندیشه‌ها و پندارها است که به کیفیت ذات او دست یابند پدیده‌ها را از نیستی و بدون ماده‌ی قبلی که پیش از آنها باشد بوجود آورد و بدون پیروی از نقشه و صورتی آنها را ایجاد فرمود و بقدرت و مشیثت خویش وجود بخشید بدون هیچ نیازی به پدید آوری آنها و جلب سود و فائده‌ای در صورت بخشیدن آنها جز اینکه خواست حکمت خود را استوار نماید و مردم را بطاعت خود وادارد و قدرت خود را بروز دهد و عبودیت بندگان و بزرگداشت دعوت خود را ثابت کند سپس ثواب را بر طاعت و عقاب را بر معصیت خویش قرار داد تا اینکه بندگان خود را از غضب و خشم خود بازدارد و به وعده‌ی بهشت نزدیک سازد [ صفحه ۱۴۹ ]

## توضیح مفردات

تأویل: از ماده اول بمعنای برگشت. خمن: از ماده ضمن، داخل، درون ابتدع: اختراع و ایجاد بدون مثال و نقشه قبلی. احتذاء: پیروی کردن ذرأها: از ماده ذرء، آفریدن تکوین بهستی در آوردن. تصویر: صورت دادن بمواد، در قرآن کریم آمده: «هو الذی یصورکم فی الأرحام کیف یشاء» [۱۱۶]: او آنچه‌ان (خدائی) است که صورت می‌دهد شما را در رحمها بنحویکه مشیت او می‌خواهد. در این آیه صورت دادن یعنی تغییر دادن ماده‌ی صورت دار به صورت دیگر و مراد از صورت در اینجا صورت در اصطلاح فلسفه نیست چه اینکه آنان صورت را در برابر ماده بکار می‌برند. حکمت: هر کاری که دارای هدف عقلی باشد آنرا حکمت می‌گویند مثلاً در صحیفه‌ی مبارکه امام سجاد (ع) آمده: «فجعل لهم اللیل لیسکنوا فیه من حرکات التعب و تهضبات النصب- پس خدا شب را برای اصلاح کار بشر قرار داد تا در آن از فعالیت‌های، رنج‌آمیز آرام بگیرد». آرام گرفتن و تجدید قوا از حکمت‌های آفرینش شب است و بدینسان در همه‌ی موجودات حکمتی است هر چند که از نظر سطحی پنهان باشد، وجود پشه دارد حکمت ای خام که نبود در وجود تیر و بهرام خلاصه: حکمت در برابر کار بیهوده و گزاف است که فاقد مقصد صحیح عقلی باشد و در قرآن کریم از آن به «عبث» تعبیر شده است مانند «أفحسبتم انما خلقناکم عبثاً وانکم إلینا لا ترجعون [۱۱۷] آیا گمان کردید که ما شما را بیهوده (فاقد هدف) [صفحه ۱۵۰] آفریدیم و شما بسوی ما برنخواهید گشت؟!» تعبد: خضوع و تذلل، در لغت آمده «طریق معبد» راه و جاده هموار شده. چون راهی که هموار است مانند آنستکه در برابر خواست پوینده راه خاضع و سربریزر است. اعزاز: گرامی و ارجمند داشتن. زیاده: با ذال نقطه دار، راندن و طرد کردن، زیاده و ذود (بفتح ذال) هر دو مصدر آنست این لغت در قرآن کریم نیز آمده: «و وجد من دونهم امرأتان تذودان [۱۱۸] یافت (موسی ع) غیر از آن گروه دوزن را که می‌رانند (گوسفندان خود را)» حیاشه: بکسر حاء. ابن اثیر در کتاب نهایه اللغه آورده: حشت علیه الصيد وأحشته اذا نفرته نحوه وسقته إلیه، اگر شکاری را بطرف کسی برانند می‌گویند حشت علیه الصيد من شکار را بسوی او راندم و لازم به توضیح است که (راندن حیوان وحشی بسوی کسی) راندن ساده و معمولی نیست بلکه راندن با حيله و تدبیر است که حیوان به نقطه‌ی معین بر خلاف طبع و میل خود حرکت کند. [صفحه ۱۵۱]

## بحث ادبی

۱- سر تعبیر حاجت بانکره در عبارت (من غیر حاجه) برای افاده‌ی معنی عموم است و منطبق با قاعده‌ی ادبی «نکره در سیاق نفی افاده‌ی عموم می‌کند» می‌باشد. در حالیکه ممکن بود با عباراتی چون (من الحاجه) بیان شود یا (من دون حاجته)، این تعبیر یعنی: من غیر حاجه من، هرگونه نیاز و احتیاجی را که بتصور در آید از ذات ربوبی نفی می‌کند و بلکه بالاتر از آن با آوردن لفظ «من» تأکید بیشتری بر تأکید معنای عموم اضافه میشود، چنانکه می‌بینیم همین تأکید با اضافه شدن لفظ من در آیه‌ی شریفه افاده شده است «وماهم بحاملین من خطایاهم من شیء»، [۱۱۹] - گمراه کنندگان، خطا و لغزش گمراه شدگان را بگردن نخواهند گرفت حتی هیچ چیز را با اضافه شدن لفظ من در «من شیء» برای کمال فراگیری و استغراق نفی است هر چند خود لفظ شیء نکره است و خود به تنهایی افاده‌ی عموم می‌کند ولی با اضافه شدن لفظ من شمول و فراگیری مضاعف میشود چه اینکه اگر عبارت بدین نحو بود «وماهم بحاملین من خطایاهم شیئا» گرچه افاده عموم می‌کرد ولی فاقد معنای تأکید بیشتر میشود. لفظ غیر، در همین عبارت (من غیر حاجه من) بمعنای «لا» آورده شده مانند آیه شریفه «فمن أضطر فی مخصه غیر متجانف لاثم» [صفحه ۱۵۲] هر کس ناچار (بخوردن میته) شد در حالی که از ضرورت تجاوز نکند... [۱۲۰]. ۲- نکته در تعبیر به «حیاشه» چنانکه گفته شد، حیاشه در لغت بمعنی راندن حیوان وحشی بسوی نقطه‌ی معین می‌باشد چون طبع آدمی که هنوز ایمان در او استوار نگردیده با تکلیف الهی سازگار نیست، انجام هر تکلیفی بر چنین طبعی سنگین و ملالت آفرین است پس طبع آدمی بمانند شکاری است که باید آنرا با تدبیر و لطایف الحیل، که این تدبیر فقط از مکتب انبیاء (ع) ساخته است، به‌هدف انسانی نزدیک نمود. ۳- عطف جملات «الا- تثبیتاً لحکمته و تنبیها علی

طاعته...» با حرف (واو) ولی جمله «جعل الثواب» با حرف (ثم) برای افاده‌ی معنای تأخیر است، چه اینکه و او در لغت عرب برای مجرد عطف است ولی ثم عطف با تراخی است، یعنی ثم در لغت عرب در مهلت و فاصله‌ی زمانی بکار برده میشود و در فارسی معادل سپس میباشد. جمله‌ی «ثم جعل الثواب علی طاعته» که با ثم عطف شده مفید تراخی و عطف با تأخیر است و در عین حال اشاره به یک نکته ظریفی است. توضیح آنکه: خضوع و تعبد و تسلیم انسان در برابر پیشگاه حق متعال از دو راه حاصل میشود نخست از طریق شناخت و درک عظمت آفرینش و هم بستگی اجزاء جهان است که چنین دریافت و شناختی انسان را در مقابل عظمت خلقت به خضوع و تسلیم وامیدارد دیگر [صفحه ۱۵۳] از طریق صرف تهدید به عذاب و امیدواری به ثواب حاصل میشود و پر واضح است فرق بسیاری است بین این دو گونه تعبد و تسلیم از این رو یادگار نبوت «ع» با عطف به ثم مثل اینکه می‌فرماید غرض از آفرینش این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود آگاه نمودن صاحب‌دلان به تعبد و تسلیم از راه محبت و شوق که مولود شناخت انسان بدون ترس از تهدید و با مشاهده‌ی عجائب و نشانه‌های قدرت در همه‌ی اجزای جهان حاصل میشود بمقام تعبد و تسلیم برآید چنانکه در شرح «تنبیها علی طاعته» خواهد آمد. بین این مرتبه از درک و عبادت و آن مرتبه‌ی دیگر که با تهدید و ترس حاصل میشود فاصله بسیار زیاد است هرچند این نیز در حد خود تعبد و مطلوب است. اما عبادت از راه محبت منزلت دیگری دارد. نظیر این عطف به ثم را در آیه شریفه می‌یابیم «الحمد لله الذی خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذین کفروا بریهم یعدلون» ستایش از آن خدائی است که آسمانها و زمین را آفرید و تاریکیها و نور را ایجاد کرد» در این آیه شریفه اعتقاد کافران را که برای خدا شریک قرار میدهند با حرف «ثم» فرمود تا فاصله‌ی بین دو تفکر را ارائه دهد با اینکه خلقت آسمانها و زمین با شگرفیها و عظمت‌هایی که در بردارد این معنا را ثابت میکند که قدرت بی‌همتائی آنرا قلم زده است. در مقابل اندیشه‌ی کفر که همواره در قبال قدرت آفریدگار قدرت دیگری را هم قرار میدهند. همانطور که ملاحظه می‌فرمائید فاصله‌ی بین این دو طرز تفکر زیاد است. زمخشری هم در کشاف در تفسیر این آیه به این نکته اشاره میکند و از خود سؤال میکند: «ما معنی ثم؟» عطف به ثم در این آیه چه نکته‌ای را می‌خواهد بیان کند؟ بعد جواب میدهد: «استبعاد آن یعدلوا به بعد وضوح آیات قدرته» یعنی با عطف به ثم خدای متعال استبعاد میدارد که [صفحه ۱۵۴] پس از آشکار شدن نشانیهای قدرتش کسی را همتای او قرار دهند؟! خلاصه: شریکه‌ی القرآن در عطف جمله‌ی «جعل الثواب علی طاعته» باثم قصد دارد این مطلب را برساند که هر صاحب عقل و درک با مشاهده‌ی شگفتی‌های جهان آفرینش و نشانه‌های قدرت در آفاق و انفس باید خود با میل و رغبت تسلیم ذات ربوبی گردد و دعوت انبیاء را با جان و دل بپذیرد و در نتیجه به بهشت جاودانی کشانده شود و از عذاب خلاصی یابد. این منزلت کجا و کشیده شدن با وعده‌ی مزد به ثواب و تهدید به عذاب در صورت نافرمانی کجا؟ در روایت آمده: «إن قوما عبدوا الله رغبةً تلک عبادةً التجران وان قوما عبدوا الله رهبةً فتلک عبادةً العبيد وان قوما عبدوا الله لانهم وجدوه أهلاً فتلک عبادةً الأحرار» همانا گروهی خدا را برای درک ثواب و مزد، عبادت میکنند، این عبادت سوداگران است و گروهی او را از ترس دوزخ می‌پرستند و آن عبادت بردگان است و گروهی خدا را چون شایسته عبادت یافتند عبادت میکنند این عبادت آزادگان است». (نهج البلاغه) [صفحه ۱۵۵]

### توحید و یکتاپرستی قبل از شرک

پیش از اینکه در خود جمله‌های خطبه شریفه بحث کنیم ناگزیر بعنوان مقدمه چند بحثی را که در فهم کلام مؤثر است می‌آوریم. آدمی با اشتراک و شباهتی که از نظر غرائز و احتیاجات مادی با حیوان دارد، از جهات دیگر با آن فرق دارد. آدمی در فطرت خویش قانون علت و معلول و اینکه هر (پدیده‌ای را علتی باید) درمی‌یابد که همان فکر و تعقل و اندیشه است. و این موهبتی است بالاتر از غریزه، زیرا حتی در زندگی جمعی بالاتر از عدالت اجتماعی نیست می‌بینیم که همان معنی، در مملکت تاریک مورچگان و در کندوی زنبوران عسل بگونه‌ی بهتری برقرار است، اما در جامعه بشری صورت پذیر نیست. پس فکر و اندیشه و استدلال و

سپس اختیار یگانه عامل امتیاز آدمی است. می‌بینیم کودک از پدر و مادر خود نسبت باشیاء و اوضاع محیط خود علت خواسته و او را سؤال پیچ می‌کند و همین غریزه علت خواهی و استدلال و نتیجه‌گیری است که آدمی را به ترقیات همه جانبه و خیره‌کننده در زندگی مادی و پیشرفتهای چشم‌گیر در فنون دانش و صنعت نائل ساخته و چنانکه یاد شد این فطرت از رفتار و طبیعت هیچ حیوانی مشهود نیست. انسان بر پایه و اساس این غریزه چشم که باین جهان [صفحه ۱۵۶] پهناور گشود از خود سؤال میکند حالا این همه پدیده‌های بیشمار در این جهان محکوم بقاعده خلل ناپذیر (هر پدیده‌ای را علتی باید) است. این فطرت، انگیزه‌ی از خودپرسی است که آیا این جهان را نیز خدائی است؟ چه اینکه هرگز نظم و ترتیب و حکمت از بی‌نظمی و اهمال و بی‌حکمتی نتیجه نمی‌شود پس بناچار جهان را آفریدگاری است از طرفی هم در باطن خود بشدت احساس ناآرامی مینماید زیرا بشر طالب سعادت و کمال است و آنچه را که سازنده و سازگار با کمال اوست خواستار است اما این سعادت و کمال دو چهره‌ی متمایز دارد، زیرا خوشبختی وی از دیدگاه انسان عقیده‌مند بمبدء هستی که جهان را مخلوق آفریدگار دانا و قاهر و توانا میداند. عبارت از تسلیم در برابر عظمت و کبرئیی او و تطبیق برنامه زندگی بر طبق خواسته‌ی اوست و این کاملاً جدا از خوشبختی و سعادت است که جهان را جز پدیده‌ی مادی نمیداند که نه آغازی دارد و نه انجامی و هدفی از این موجودات نیست و بهره همین چند روزه زندگی و سرانجام مرگ است. کسی که از این زاویه بجهان مینگرد جز خستگی و تکرار نمی‌بیند و این همان فلسفه‌ی خیام است که: می‌بریزم را غنیمت دان و آنگاه عصیان و آشفتگی در برابر زندگی، سپس فریاد و سرانجام انتحار حاصل این منطق است. اگر آدمی توانست باید غرائز خود را بحد کامل اشباع نماید و در تهیه و دسترسی بانچه که در قدرت دارد کوتاهی ننماید اگر چه آبادیها ویران و میلیونها نفوس دستخوش نیستی و تلف گردد. پس خوشبختی از دیدگاه دو عقیده کاملاً متفاوت است و باید تکلیف را روشن نماید. و حتما مسئله اینکه جهان را خدائی است و یا اینکه جز ماده و تطوراتش چیزی نیست؟ روشن گردد. [صفحه ۱۵۷] ولی فطرت سالم از دیدن این همه شگفتی‌ها و این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود و نظم و ترتیب دهشت انگیز نمی‌تواند حکم بکند که حکمت و نظم از بی‌حکمتی و تصادف صورت گرفته و یقین میکند در ماوراء این پرده‌ی محسوس دست قدرت چیره‌ایست که گردونه‌ی جهان را با حکمت و تدبیر میگرداند و هم اوست که همه پدیده‌ها را بقدرت خویش آفریده و نظام دهشت‌انگیز جهان آفرینش را بر طبق اراده‌ی خویش در سیر نهائی بحرکت آورده و همه‌ی موجودات را به کمال وجود و غایت خلقت هدایت فرموده و بالاخره او سرسلسله خلقت و هم او سرانجام است. هو الأول والآخر. [صفحه ۱۵۸]

### عامل دوگانه پرستی در بشر

تنها سه عامل انگیزه دو گانه پرستی در بشر است: ۱- چون سر و کار آدمی بیشتر با محسوسات است می‌بیند، می‌شنود، سخن میگوید همه و همه محسوس است و پدیده‌ی مادی و دارای شکل و گونه خاصی است. یگانه وسیله‌ی انسان برای فهم معانی عقلی احساس و خیال آدمی است زیرا اول چیزی را در مکان خاص و زمان مخصوص و حالت خاص می‌بیند و مثلاً برای رسیدن بمعنای کلی و عقلی (هر آتش سوزنده است) خصوصیات مکان و زمان و ظرف را که ربطی بمعنای کلی ندارد دور انداخته و حکم کلی مجرد از عوارض زمان و مکان را صادر میکند. و حاصل اینکه انسان تا رسیدن بمرحله‌ی تعقل بمحسوسات خو گرفته است و اکثریت افراد بشر از انس بمحسوسات و پدیده‌های مادی که دارای شکل خاصی است دست برنمی‌دارند و بهمین جهت آفریدگار جهان را نیز دارای صورت و شکل در خیال خود مطابق آنچه از امور مادی دیده می‌پندارند و خیال می‌کنند که گرداننده‌ی خورشید و ماه و زمین با نیروی عظیم و برتر از تصور مانند یکی از نیرومندانی که دیده یا شنیده است میباشد و پایتخت، مرکز قدرت محسوسی دارد و او قبل از انجام هر کار، فکر و اندیشه‌ی خود را بکار میاندازد و سپس آنرا در صورت مصلحت بودن بمرحله اجراء درمی‌آورد. چنانکه در صریح تورات باین گونه تشبیهات و پندارها بی‌اساس [صفحه ۱۵۹] برمیخوریم، و نیز در اسلام

حنبلی‌ها که قائل به تجسیم هستند و می‌گویند خدا را تختی است که بر فراز آن نشسته اینگونه خرافات بچشم می‌خورد. ۲- علاقه و محبت شدید به نمودار ساختن محبوب و مطلوب خویش تا حتی الامکان با او در تماس باشد و بهر طرف که رونمود او را ببیند، عامل دیگری است که بشر را واداشته برای آفریدگار جهان نیز مثال و صورتی بسازد. ۳- عامل سوم خضوع و فروتنی انسان است در برابر کمال و قدرت که انسان بالفطره در مقابل هر قدرت و کمالی فروتن و کوچک می‌شود. این سه عامل، انگیزه‌ی پیدایش صورت و تمثال و بت پرستی گردیده زیرا بشر که بمرحله بلوغ فکری نرسیده بود نمی‌توانست با تمام اذعان فطری که به آفریدگار داشت، خدای متعال را جدا از اوضاع محسوس درک نماید بناچار رفتاری را که با بزرگان و رجال محبوب خود معمول میداشت با آفریدگار یکتا نیز همانرا انجام می‌داد. چنانکه در خدای سه چهره‌ی هندیان- ثالوث- رمز آنست که آفریدگار با سه صفت عمومی خویش با مخلوق خود روبرو است و به همین صورت نمودار شده است. و هم اکنون که باصطلاح عصر روشن فکری است آمار بت پرستان جهان به صدها ملیون در نواحی مختلف زمین میرسد. برای اثبات سخن، روایتی را که در تفسیر قمی و علل الشرایع صدوق از امام صادق علیه‌السلام نقل میکند می‌آوریم: «وقالوا لأتذرن آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث و یعوق و نسرا»، آنها گفتند که هرگز خدایان [صفحه ۱۶۰] خود را ترک نگوئید، و د سواع و یغوث و نسرا که پدران شما بآنها تقرب می‌جستند رها نسازید. این نامها که در آیه شریفه یاد شده اسامی عده‌ای از بزرگان یکتاپرست بودند که مورد علاقه‌ی شدید اجتماع خود بودند تا اینکه مرگ آنها فرا رسید چون مردم به افراد مزبور بشدت علاقه داشتند بسوی آنها نشستند و بشدت از این حادثه ناراحت شدند و ابلیس چنین فرصتی را غنیمت دانسته و بآنها گفت من بصورت آنها تمثالهایی درست میکنم شما بآنها نگاه کنید و با صورت آنها مأنوس شده و خود را بدین وسیله تسکین دهید. و سپس ابلیس برای آنان چندین بت درست کرد و مردم هم بعبادت خدای یکتا قیام مینمودند و هم اندوه درونی خود را از فقدان رجال دینی با نگاه کردن به تمثالهای آنها آرامش میدادند، تا فصل سرما و برف و باران رسید ناچار بت‌ها را داخل محلی سر پوشیده نمودند تا آن که نسل مزبور منقرض شدند نوبت به نسل جدید رسید گفتند که پدران ما، این تمثالها را پرستش میکردند نه اینکه با دیدن آن صورتها اندوه خود را تسکین میدادند و سرانجام بتدریج همان صورتها مورد پرستش واقع شد. و تاریخ نیز گواهی میدهد که در یونان و روم قدیم رئیس خاندان مورد پرستش اهالی خانواده بوده و اگر مرگ وی فرا میرسید بازماندگان بنام او بتی درست میکردند و پس از درگذشتش همان بت را می‌پرستیدند. خلاصه یکی از عاداتهای مرسوم و معمول ساختن تمثال بزرگان تاریخ در گذشته بشریت بوده خواه بزرگ دینی باشد یا ملی و یا اجتماعی و یا خانواده و اکنون در بت خانه‌های موجود زمان ما تمثال بزرگان دینی مانند بودا وعده زیادی از شخصیتهای برهمنائی محفوظ و مورد پرستش است. و این عمل آنان دلیل آنست که مرگ [صفحه ۱۶۱] را نیستی مطلق نمیدانستند و همچنان بزندگی روح آنها معتقد بودند که همان عنایت حال زندگی را داراست و بلکه بعد از برداشته شدن حجاب تن شدت وجودی و قوت اراده پیدا کرده‌اند قرآن کریم از فرعون زمان موسی علیه‌السلام نقل میکند: «وقال الملائمن قوم فرعون اتذر موسی و قومه لیفسدوا فی الأرض و یذرك و آلهتک» [۱۲۱] اشراف و بزرگان فرعونیان به فرعون گفتند که تو موسی و قومش را همچنان وا گذاشتی در روی زمین تباهی نمایند؟! و از پرستش تو و خدایانی که تو آنها را می‌پرستی سرباز زنند؟ از این آیه معلوم میشود با اینکه خود فرعون مورد پرستش بوده با همه‌ی این احوال بت‌هائی را پرستش میکرده است.

## رب النوع

با اینکه جامعه‌ی بشریت در ساختن تمثال بزرگان اجتماع خواه بصورت رهبر مادی و یا سیاسی و یا زمامداران دینی جدیت داشت و تا مرحله پرستش آنها رسید، تمثالی از آفریدگار درست نکرد. زیرا اجتماعات بشری به تعلیم انبیاء علیهم‌السلام تاحدی بدست آورده بودند که خدای جهان بالاتر از قیاس و گمان است باین جهت ساختن تمثال از ذات احدیت درست نیست و بلکه بت پرستان

برای نمودار ساختن آثار تدبیر او که تا حدی میتوان درک کرد به ساختن بت و تمثال اقدام کردند. جمعیت‌های بشری که بمناسبت احتیاجات ضروری به نمودار ساختن آن به تدبیر مخصوص دست زدند و خدای [صفحه ۱۶۲] واحد را با پرستش بت مخصوص که نمودار تدبیر خاصی بود عبادت میکردند. مثلا بشر که برای بزرگان ملی و اجتماعی و دینی خویش مجسمه درست کرده آنها را در طی قرون پرستش نمود دفعه آگاه شد خوب است برای آفریدگار نیز مجسمه ساخته شود اما خدائی که از قیاس و گمان و وهم برتر است چگونه میتواند مجسمه او را درست کرد؟ به ناچار از ساختن مجسمه برای ذات آفریدگار دست برداشته بفکر نمودار ساختن یکی از جهات تدبیر وی افتادند و خدا را بوسیله‌ی همان چیزیکه با دست خود فراهم کرده بودند و یک قسمت از تدبیرات جهان را باعتقاد باطل بآن واگذاشته بودند پرستیدند مثلا مردم ساحل نشین دریاها را می‌پرستیدند تا در نتیجه برکات و فائده دریاها بآنها ارزانی شده و از آفات و شرور دریا و طوفان و طغیان در امان باشند. و یا صحرائشینان، مدبر صحراها و سلحشوران مدبر جنگها را پرستش میکردند باین ترتیب هرکسی و هر جمعی آن مدبر را عبادت میکرد که منافع وی بآن بستگی داشت و بر حسب مرور زمان هر کسی مطابق سلیقه و ذوق خویش صورتی برای خدای انتخابی خود از ماده که در اختیار داشت مانند فلزات یا چوب، خدا درست میکرد و در برابر او قربانی میکرد و بالاخره عدم انضباط در انتخاب خدایان کار را بهرج و مرج رسانید. آنچه که تقریبا مورد اتفاق اکثریت بت پرستان مینماید آنست که این بت‌ها را واسطه‌ها و شفیعان درگاه الهی میدانستند تا بآن وسیله جلب خیر و دفع شر گردد و چه بسا بعضی از نادانها آنچه را که بت درست کرده بودند آنرا مستقلا در برابر خدای متعال، خدا میدانستند و بعضی دیگر با اینکه آنها را واسطه میدانستند آنها را بهتر و کاملتر از خدا فرض میکردند چنانکه [صفحه ۱۶۳] قرآن نقل میکند: «فما كان لشرکائهم فلا- یصل إلی الله وما كان لله فهو یصل إلی شرکائهم» [۱۲۲] بهره‌ای را که برای شریکان خدا از قربانی قائل بودند بخدا نمیرسید اما آنچه بهره‌ی خدا بود شریکان را در آن نصیب بود. بعضی - ملائکه را می‌پرستیدند و برخی ستارگان ثابت مانند شعری، و عده دیگر ستاره‌های دیگر را می‌پرستیدند چیزیکه هست هر یک از این توده‌ها چیزی را که پرستش میکردند برای آن مثالی درست میکردند و آنرا قبله خود میساختند زیرا پیش خود می‌گفتند که خدایان مانند ارباب انواع منزله از دارا بودن صورت هستند و تا در جائی ثابت باشند و توجه به آنها مشکل است. بنابراین در پرستش لازم است چیزی را نماینده و صنم او قرار داد.

## عرب قبل از اسلام

اکثریت ساکنان جزیره‌العرب قبل از اسلام و در عهد جاهلیت دور از هرگونه تمدن بودند. مولای متقیان علیه‌السلام در تشریح اوضاع عرب قبل از طلوع اسلام میفرماید. «ان الله بعث محمدا صلی الله علیه و آله نذیرا للعالمین وأمینا علی التنزیل وأتمم- معشرالعرب- علی شر دین! وفی شردار منیخون بین حجاره‌ خشن و حیات صم تشربون الکدر و تأکلون الجشب و تسفکون دماء کم و تقطعون أرحامکم الأضنام فیکم منصوبه‌ والاثام بکم معصوبه‌» خدای متعال محمد صلی الله علیه و آله را برانگیخت بیم دهنده‌ی جهانیان و امین بر تنزیل خود (قرآن) و شما ملت عرب در بدترین آئین! [صفحه ۱۶۴] و سرسخت ترین زمین بسر میردید در میان سنگلاخهای ناهموار و مارهای سمی خطرناک نه از آبهای صاف می‌نوشیدید و نه از آذوقه متناسب استفاده میکردید شغلی جز خون‌ریزی و گسستن پیوند خویشاوندی نداشتید، بت‌ها در میان شما (قبیله‌ها) بر پا بود. بطور خلاصه عرب دور از هرگونه تمدن بود و اگر در گوشه‌ای اثری از تمدن مانند دولت یمن بچشم میخورد آن نیز آمیخته بطبع صحرائشینی و خشونت بود و چنین خوئی هرگز اجازه نمی‌دهد که تمدن برپا کنند و هرچه داشتند اقتباس از ملل نیرومند دیگر: ایران، روم، مصر، حبشه و هندوستان بود.

## نیاکان عرب

در زبان تاریخ نویسان از نیاکان عرب به عرب عاربه، یا عرب بائده (منقرض شده) تعبیر میشود که عاد و ثمود و قوم هود و صالح از



آنها بودند عرب باقیه، دو تیره بودند «قحطان»، عربهای ساکن یمن و مجاورانش که نسبت آنها به قحطان میرسید و اسماعیلیه یا عدنان ساکنان سرزمین مجاور و نجد که در مرکز جزیره‌العرب سکنی داشتند و نسبت آنها با اسمعیل فرزند ابراهیم علیه‌السلام از هاجر میرسید و آنها را مضری و معدی میگویند. توضیح آنکه ابراهیم علیه‌السلام فرزندش اسماعیل علیه‌السلام را در حجاز سکنی داد و آن سرزمین به تعبیر قرآن: «واد غیر ذی زرع» صحرای خشک بی‌آب و علف بود و قبلا-قبیله‌ای بنام جرهم در آنجا سکونت داشتند هاجر و فرزندش را در آنجا سکنی داد، تا اسماعیل علیه‌السلام بسرحد رشد رسید و شهر مکه را بنا نمود بامر پروردگار [صفحه ۱۶۵] ابراهیم بمساعدت فرزندش کعبه را بنا نهاد و مردم عرب را بتوحید و یکتاپرستی دعوت کرد حجاز و سرزمین‌های مجاور دعوت آن حضرت را قبول نمودند. آن حضرت (ع) پایه فریضه‌ی بجا آوردن حج را گذاشت چنانکه در قرآن کریم نقل میکند: «وَأُذِنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» [۱۲۳] بجا آوردن فریضه حج را در میان مردم اعلام دار. روابط جرهم با خاندان اسماعیل بهم خورد و جنگهایی در میان فرزندان اسماعیل (ع) و جرهم در گرفت و پس از زدوخوردها فرزندان اسماعیل پیروز شدند و قبیله‌ی جرهم را از سرزمین حجاز راندند. و مردی بنام عمرو بن الحی فرمانروای مکه و اطراف گردید. تا او را بیماری در گرفت وی را گفتند در بلقا از سرزمین شام چشمه‌ی آب گرمی است که شفابخش بیماری است، عمرو بقصد معالجه بسمت شام عزیمت نمود و در اثر آب‌تنی در آن چشمه بهبودی یافت. دید مردم شام بتها را می‌پرستند وی که از سرزمین توحید مهاجرت کرده بود پرسید که این چه عملی است؟ گفتند که اینها مجسمه اجرام علوی است که در اوضاع و حوادثی که در روی زمین رخ میدهد موثر هستند و هم پیکره‌ی مردان عالی قدری هستند که ما از آنها یاری میجوئیم و آنها نیز ما را یاری مینمایند چنانکه وقتی خشکسالی می‌شود با استمداد از آنها باران فرو میریزد. عمرو بسختی تحت تأثیر قرار گرفت. و یکی از آن پیکرها را از آنها درخواست نمود تا بهمانگونه خوشبختی که آنان برخوردار هستند برسد. آنان هم هبل و اساف و نائله را بوی بخشیدند و عمرو در مراجعت هبل را بر بام کعبه قرار داد. مردم را به پرستش آنها دعوت کرد و به ترویج بت پرستی همت [صفحه ۱۶۶] گماشت در اثر نفوذی که در آن سرزمین داشت مردم یکتاپرست حجاز بآئین شرک و بت پرستی گرویدند و چون از خاندان ابراهیم بودند خود را- حنفاء مینامیدند. و پس از این ماجرا توحید و حنفاء اسمی بدون مسمی باقی ماند و شاید روی همین جهت است قرآن کریم با اصرار تمام دین توحید و یگانه پرستی را که مخالف بت پرستی است حنیف و حنفاء مینامد.

### جهت گرایش شدید عرب به بت پرستی

آنچه عرب را بشدت به پرستیدن بت نزدیک مینمود آن بود که کعبه مشرفه را محبوبیت و موقعیتی خاص در میان ملل مختلف یهود، نصاری، مجوس، و بت پرستان دیگر بود. مسافری از شهر مکه مراجعت نمی‌نمود مگر اینکه از سنگهای مکه چند قطعه برای تبرک با خود همراه می‌برد و همانرا مورد ستایش قرار میداد و برگرد او طواف میکرد و همین کار بتدریج بمرحله‌ی پرستش میرسید. این جهات سبب شد در ملت عرب جاهلیت قبل از اسلام بت پرستی بصورت‌های مختلف شایع گردد. و معدودی از بت‌ها معروف‌تر از دیگر آنها بود که نام آنها را می‌آوریم: ۱- هبل. ۲- اساف. ۳- نائله. ۴ و ۵- لات و عزی. ۶- مناه. ۷- ود. ۸. سواع. ۹- یغوث. ۱۰- یعوق. ۱۱- نسر که این پنج بت اخیر را قرآن به قوم نوح نسبت میدهد. در کافی از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که فرمودند- محل یغوث در برابر درب کعبه جای داشت یعوق در طرف راست و نسر در سمت چپ. و در روایت دیگر وارد شده که اساف و نائله در فراز کوه صفا و مروه [صفحه ۱۶۷] بود. و در تفسیر علی بن ابراهیم قمی وارد شده که: ۱- ود متعلق به کلب. ۲- سواع، بت قبیله هذیل. یغوث مال قبیله مراد. یعوق مال همدان. نسر متعلق به قبیله حصین بود. با همه‌ی این؟ یادگارهائی از سنت ابراهیم علیه‌السلام وجود داشت مانند ختنه و زیارت حج، اما آمیخته بر سوم بت پرستی، مانند مالیدن بدن بدور کعبه و طواف عریان و لیک گفتن تا حدی شبیه دستور اسلام معمول بود. این بود خلاصه‌ای از اوضاع جاهلیت.

## توحید زیربنای اسلام و قرآن

معنای اعتقاد به توحید و سایر اعتقادات چیست؟ پر واضح است که فکر و نیت حکومت و سلطنت تامه بر اعمال آدمی دارد و تانیت و فکر بالاخره عوض نشود عمل دگرگون نخواهد شد. وبهین حقیقت اشاره شده: انما الأعمال بالنیات- پایه و اساس عمل بر نیت است و بهمین نظر در دین، واجبات اعتقادی هست که باید از راه دلیلی که اصل آن در فطرت است پی برد و در قرآن کریم و روایات ائمه علیهم السلام هم دلائلی در اصل تحکیم دریافت فطری ذکر شده. تا نخست در راه سعادت انسان باید فکر و اعتقاد خود را عوض کند تا در نتیجه عمل اصلاح گردد. «کل نفس بما کسبت رهینه» [۱۲۴] هر بشر در گرو آنچه عمل کرده میباشد- راهی برای اصلاح عمل جز از راه اصلاح فکر نیست چون نیت و فکر فرمانروای بدن است. و از اینجا معلوم میشود سر اینکه قبل از عمل در اسلام مسلمان باید [صفحه ۱۶۸] به چند اصل در باطن و ضمیر خود معتقد باشد و یقین نماید و آنها را بعنوان اساس دین از راه دلیل مناسب حال خود اعتقاد داشته و با عمل، آن اعتقادات را قوی و مستحکم سازد. پس سعادت آدمی موقوف است که کردارش درست باشد و آنها موقوف است باصلاح فکر. با مختصر نظر در آیات قرآن کریم کافی است که تصدیق کنیم اساس و زیربنای همه اعتقادات توحید و بیزاری و تبرک از شرک است. و در این اساس بآن اکتفا نشده که خدائی واحد برای جهان آفرینش است و بس. بلکه توحید قرآن و اسلام مرکب از دو قسمت نفی و اثبات است و هر دو رکن اعتقادات قرآن و اسلام میباشد و شاید چون باین حقیقت باین زودیها نمی توان رسید فرمود: «وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشرکون» [۱۲۵] ایمان اکثریت آمیخته بیک قسم از شرک است. اجمالاً- دعوت انبیاء و همه‌ی سفیران وحی را اعلام مینماید: «ولقد بعثنا فی کل أمة رسولا- أن اعبدوا الله وأجتنبوا الطاغوت» [۱۲۶] ما در هر امت و اجتماعی که از بشر تشکیل شده (در زمانهای گذشته) پیامبرانی برانگیختیم که پرستش خدا را بکنید و از طاغوت اجتناب نمائید. در این آیه می بینیم اساس برنامه و زیربنای دعوت انبیاء علیهم السلام فقط پرستش ذات یگانه نیست بلکه مرکب از پرستش خدا و اجتناب از طاغوت است. و نیز در آیه شریفه می فرماید: «لا إکراه فی الدین. قد تبین الرشد من الغی» [۱۲۷] در دین اکراهی نیست صحبت از اعتقاد و درک از راه معرفت [صفحه ۱۶۹] و اندیشه است. رشد و گمراهی روشن شد، معلوم است که نتیجه‌ی رشد سعادت و اتمام حجت و دلیل با کمال روشنی و وضوح بیان شد که در نتیجه رشد سعادت و ضلالت گمراهی است. عالم مادیات وسیله‌ی ارتقاء و صعود و نسبت بجایگاه وسیع و امن جهان معنی، حکم چاه تاریکی را دارد که آدمی خود را باید از آنجا خلاصی دهد و بشر گرفتار هزار تنگی و تاریکی و اختلافات پیچیده بهزار ناملایمات باید از آنجا بیرون آمده و بایوان رفیع ذوالعرش المجید قدم بگذارد و راه نردبان برآمدن از آن عبارت است از «فمن یکفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی» [۱۲۸] هر کس که در مرحله‌ی اول طاغوت را انکار کرد در مرحله‌ی دوم ایمان بذات جامع یکتا آورده در این صورت بریسمان محکمتر دست زده دیگر نجات قطعی است زیرا هرگز این ریسمان پاره شدنی نیست. و چون در این آیه شریفه راه چاره‌ی را بیان میکنند و می فرماید فقط راه نجات ایمان مرکب است یعنی:- کفر به طاغوت و ایمان بالله است بمنزله شرط است و در جای خود ثابت شده که مفهوم شرط حجت و دلیل است. باین معنا اگر یکی از دو رکن اساسی کفر بطاغوت و یا ایمان بالله بهم بخورد راه نجات و خلاصی نیست.

### طاغوت چیست

خود قرآن معنای طاغوت را معین فرموده زیرا آن را در مقابل ایمان بخود قرار داده. کسی که در مقابل خدا قرار گرفت خود روشننگر این [صفحه ۱۷۰] است که بسیار از حد خود فراتر رفته است، در قرآن میفرماید: «إنما لما طغی الماء» [۱۲۹] وقتی که آب طغیان و از مرزهای خود قدم فراتر نهاد. و معلوم است همان آب که می فرماید: «انزلنا من السماء ماء مبرکاً» [۱۳۰] به خیر و برکت

توصیف شده در اثر فرا گذاشتن قدم از مرز خود تبدیل بیک عامل مخرب و ویرانگر میشود و مراد از ایمان عبارت از اذعان در برابر خدا باین قسم که خدا را در همه جهات ولی و متصرف بداند چنانکه اشاره خواهد شد، پس بدین ترتیب طاغوت که در مقابل واقع شده یعنی غیر از او را متصرف و ولی دانستن است.

### عبرت از گذشتگان

پروردگار متعال برای آن که ملت قرآن دچار گرفتاری پیروان تورات و انجیل نشوند آنها را سرزنش فرمود: «آلم تر إلی الکیین اوتوا نصیبا من الکتاب یؤمنون بالحبیب و الطاغوت» [۱۳۱] آیا نمی بینی افرادی که بهره‌ی از کتاب بآنها داده شده آنها بجبت و طاغوت گرویدند و آنها را متصرف و ولی امر خود دانستند. در آیه‌ی دیگر میفرماید: «وجعل منهم القردة والخنازیر و عبد الطاغوت» [۱۳۲] عده‌ای از آنها را (بنی اسرائیل) بوزینه و خوک و پرستندگان طاغوت قرار دادیم. مسلما پیروان انجیل و یا تورات رسماً بتی را نمی پرستیدند بلکه از نظامی که در برابر تورات و انجیل قرار داشت و در قانون گذاری [صفحه ۱۷۱] و حکمرانی!! شرکت می کردند و از آنان بیزاری نداشتند پرستش کنندگان آنها را طاغوت معرفی مینماید. و باز در آیه دیگر میفرماید: «آلم تر إلی الدین یزعمون أنهم آمنوا بما نزل الیک و یریدون أن یتحاکموا إلی الطلاغوت وقد أمروا أن یکفروا به و یرید الشیطان أن یضلهم ضلالاً بعیدا فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لاتجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیماً» [۱۳۳] آیا نمی بینی ای پیامبر اشخاصی را که گمان میکنند بآنچه که بتو فرستاده شده ایمان آورده‌اند و قصد دارند طاغوت را دادرس قرار دهند! در حالی که مأموریت دارند بآن کافر شوند و شیطان می خواهد آنها را بگمراهی دور گمراه سازد. اما نه به پروردگارت سوگند! ایمان نمی آورند تا ترا دادرس در آنچه که اختلاف دارند قرار دهند و از فرمان تو احساس نارضایتی نمایند و در کمال تسلیم باشند. از مجموع این چند آیه اموری چند روشن میشود: ۱- ایمان به توحید آنست که فقط بیگانگی ذات احدیت اعتقاد داشته باشیم بلکه ایمان مرکب از برانداختن طاغوت و سپس ایمان بخدا باید داشت. ۲- ایمان عبارت از این است که دیگری را متصرف در امور خود و ولی دانستن. ۳- طاغوت، هرمتجاوز از حدی است که در برابر خدا قرار بگیرد اینک مراتب توحید و نفی طاغوت: ۱- توحید در ذات که آفریدگاری جز آفریدگار یکتا نیست فردی [صفحه ۱۷۲] که باین مقام درآید و بگوید من آفریدگارم مانند فرعون و نمرود که می گفتند: «أنا ربکم الأعلى» طاغوت است. ۲- توحید در فرمانروائی، باین معنی بعد از آنکه او را ذاتی دانستیم زنده و قیوم، و احاطه کننده همه چیز ناچار احاطه علمی او نیز بهمه موجودات برتر میباشد که فرموده: «الایعلم من خلق وهو اللطیف الخیر» [۱۳۴] آیا خدائی که خلق کرده احاطه بمخلوق خود ندارد؟ و اوست لطیف بسیار آگاه. پس قانون گذاری مثلاً- در ازدواج و طلاق و معاملات حق مخصوص او میباشد. لذا در آیه شریفه توبیخ از یهود و مسیحیت نموده که: «اتخذوا أخبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله و ما امروا إلا لیعبدوا إلهاً واحداً سبحانه و تعالی عما یشرکون» [۱۳۵] آنها دانشمندان خود را در مقابل خدا پروردگار قرار دادند در حالی که مأمور بودند که بجز خدای واحد را پرستش نکنند پاک و منزّه و تعالی است خدا از آنچه که شریک قرار میدهند. در روایت از طریق خاصه و عامه وارد شده چون رهبران دینی یهود و مسیح برفع خود در برابر تورا و انجیل قانونگذاری نمودند خدای متعال هم آنها پرستش نامید. پس بنا بصریح قرآن اگر کسی در برابر حکم خدا قانونگذاری نماید شرک است و برسمیت شناختن آن عبادت طاغوت است. ۳- توحید در تعیین رهبر و پیشوا، زیرا فقط او میداند که چه فردی صلاحیت رهبری دارد و در مورد رهبر تعیین شده فرق نمی کند بلاواسطه مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله و یا با واسطه باشد که از طرف رسول تعیین شود. و روی همین جهت فرستادگان عیسی (ع) را [صفحه ۱۷۳] بانطاکیه که برای تبلیغ بود فرستاده‌ی خود معرفی مینماید: «إذ أرسلنا إلیهم اثنین فکذبوهما فعزنا بثالث فقالوا إنا إلیکم مرسلون» [۱۳۶] وقتی که ما دو نفر بسوی آنها (در انطاکیه) فرستادیم آنها را تکذیب نمودند و نفر سوم را بهمراهی آنان فرستادیم و آن فرستاده شدگان گفتند ما بر

شما رسول هستیم. قرآن کریم برای آنکه پیروان توحید به حقیقت یکتا پرستی نائل شوند نه اینکه در صورت موحد ولی در باطن مشرک باشند و راه انحطاط را بیمایند و در نتیجه طغیانگرها بر آنها مسلط شوند و مانند پیروان تورات و انجیل نباشند. سرزنش آنها را در قرآن با فلسفه‌ی نکوهش و سرزنش چنین بیان میدارد: «الم تر إلى الدین اوتوا نصیباً من الکتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» [۱۳۷] آیا نمی‌بینی آنهائیکه بهره‌ی اندک از کتاب آسمانی دارند به جبت و طاغوت گرویده‌اند. یعنی روح و مقصد کتاب آسمانی را درک نکردند که آن نخست برانداختن نظام طاغوتی سپس توحید حقیقت یکتا پرستی است. و در آیه‌ی دیگر نتیجه‌ی این انحراف از مکتب توحید و تحریف آنرا گوشزد می‌فرماید: «قل هل انبئکم بشر من ذلک مثوبه عند الله من لعنه الله و غضب علیه و جعل منهم القردة و الخنازیر و عبد الطاغوت أولئک شر مکانا و أضل عن سواء السبیل» [۱۳۸] بگو آیا شما را آگاه کنم که بدترین پاداش از آن [صفحه ۱۷۴] کسی است که خدا او را لعنت کرده و غضب بر او فرمود و از آنها بوزینگان و خوکان و پرستندگان طاغوت قرار داد. و آنها بدترین منزلت و جایگاه را دارا بوده و از راه وسط به گمراهی می‌روند. [۱۳۹]. بی شبهه پیروان تورات هرگز بعنوان خدائی ستمکاران و گردنکشان را پرستش نکردند بلکه چنانکه بیان شد افرادی که در مقابل نظام الهی و قانون آسمانی قد علم کردند اگر چه در یک جهت بود مانند فرمانروائی بدون اذن خدا و قانونگذاری با تکیه بعقل خویش آنها را برسمیت شناختند و آنان را باین منصب قبول کردند و با آنان به پیکار برخاستند و گرفتار چنین عقوبتی شدند، حق تعالی این کار را پرستش و عبادت مینامد: «الم تر إلى الدین یزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إلیک وما أنزل من قبلک یریدون أن یتحاکموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن یکفروا به و یرید الشیطان أن یضلهم ضلالاً بعیداً» [۱۴۰]. همان جلب نظری است که در آیه سابق کرده و تعجب از پیروان تورات و انجیل نموده که آیا نگاه نمی‌کنی بافرادی که گمان دارند بآنچه بتو فرو فرستاده شده و بآنچه که پیش از تو فرستاده شده ایمان دارند (اما برخلاف اقتضای ایمان) میخواهند بهنگام محاکمه بطاغوت رجوع نمایند و آنها را بر خود حاکم و قاضی قرار دهند، در حالی که مأموریت دارند از هر جهت آنها انکار نمایند (و با بی‌اعتنائی و رجوع نکردن در کارها بآنها آنانرا بکوبند) وهم شیطان میخواهد آنها را بگمراهی عمیق و دور گرفتار سازد. [صفحه ۱۷۵] پس تنها سکوت در برابر نظام طاغوت کافی نیست که قرآن انتظار پیکار و در افتادن با آن نظام را خواهان است و اگر مبارزه منفی و برسمیت نشناختن اینها ممکن باشد باید آنها بحکم قرآن انجام داد. زیرا بحکم «المیسور لایترک بالمعسور» در امری که مطلوبیت آن یقینی است اگر مرتبه‌ی اعلای آن فراهم نشد باید تا مقداریکه ممکن است انجام داد. در کتاب «تحف العقول» روایت مفصلی را نقل می‌فرماید و شیخ اعظم انصاری (قده) در کتاب «متاجر» خویش نقل فرموده خلاصه آن روایت این است: مدار صلاح و نظام همه‌ی امور معاش را بر اساس حکومت صالح و مایه‌ی فساد و تباهی از زراعت و تجارت و صنعت و رویدادهای خطرناک را بر اساس حکومت فاسد و نظام طاغوتی معرفی مینماید. و در آن روایت امام صادق علیه‌السلام بازگو فرموده: «وذلك لأن فی ولایة و لایة و لایة الجور دروس الحق کله و احياء الباطل کله و هدم المساجد و قتل الأنبياء» برای اینکه در رهبری زمامداران ستمگر حق و حقیقت بطور کلی مندرس گشته و جرثومه‌ی باطل زنده میشود و مساجد منهدم می‌گردد و انبیاء کشته میشوند! برحسب معرفی قرآن کریم انسان گل سرسبد آفرینش و دارای خلقت ممتاز است: «ولقد کرما بنی آدم، ولقد خلقنا الانسان فی أحسن تقویم» [۱۴۱] ما آدمی را عزیز و ارجمند ساختیم و او را در بهترین قوام و هم‌بستگی روح و بدن آفریدیم و از طرفی هم همه چیز را بخاطر او و نیل سعادتش آفریدیم، کوهها، دریاها و جویبارها، باغها و ذخائری که در دل کوههاست و چهار پایان همه و همه به خاطر آدمی آفریده شده پس خلقت انسان ممتاز و دارای اصالت و استقلال است که باید [صفحه ۱۷۶] ابر و باد مه خورشید و فلک بخاطر گردآوری مصالح وی بکار باشند تا او خود باتکاء گوهر ارجمندی که دارد برای مصالح خود زندگی نماید. و از طرفی هم یگانه جهت امتیاز انسان چنانکه گذشت که مایه استقلال شده بلکه بآن جهت امتیاز یافته و حق حکومت بهمه آفریده‌هایی که در تحت اختیارش قرار گرفته، دارد، فکر و اندیشه و تعقل است. و عبارت دیگر برحسب محدودیت و مقدمه بودن خلقت غیر انسان، آنها مانند کارخانه‌ای هستند که بخاطر تأمین مصالح آدمی

باقضاء غریزه و ناخود آگاه بآنها طبایعی داده شده که بدون اراده کار از آنها صورت میگیرد. زنبور عسل بخاطر تأمین بهترین غذا برحسب غریزه از نظم و رفاه اجتماعی برخوردارند که تا حال در تاریخ بشریت سراغ نمی‌رود و همچنین مورچه زیرا خلقت وی بسیار محدود و خلقت استخدامی است که باید همان کار را انجام دهد و نمی‌تواند چنان نباشد و در تکوین بهمان گمارده شده اما آدمی که این همه مخلوقات بااستخدام او درآمده‌اند باید خودساز و اختیاردار و با فکر و اندیشه باشد و بکمک انبیاء و معرفی قرآن کریم منزلت بسیار والای خود را بشناسد و اصالت و استقلال خود را دریابد. و از دو جهت: اصالت و استقلال خلقت آدم، و جهت فکر و اندیشه و تعقل، نتیجه میگیریم که ارزش عمل آدمی نه از راه کمیت و حجم عمل است که بدون ادراک و شعور و برحسب غریزه از او صادر میگردد و این حیوانات و چهار پایانند که اعتبار کار آنها به کمیت و حجم عمل است زیرا جهت خلقتش آنست که ناخود آگاه باستثمار بشر درآید و بهر کمیت و حجم انجام داد ارزش بیشتر پیدا میکند. مثلاً معیار ارزش یک اسب، تیزروی است که در مدت کم مسافت ممتدی را طی بنماید و یا الاغ و قاطر خوب ارزش دارد چون [صفحه ۱۷۷] یک جهت از منافع آدمی را ناخود آگاه تأمین مینماید مثلاً قدرت حمل بیشتر دارد. پس معیار در ارزش عمل حیوان کمیت آنست و اما انسان که خلقت اصیل و استقلالی دارد و طفیلی نیست ارزش عمل او بهمان و چه امتیازش که فکر و اندیشه و ضمیر اوست میباشد. تا بکجا با اختیار خود فکر و اندیشه‌اش را گسترش بدهد و عقیده‌مند بشود؟ و هم او اختیار دارد که به هدف والا و اعلی که مناسب مقام و منزلتش میباشد برسد و هم میتواند بجائی که مناسب مقامش نیست فروآید. لذا پیامبر گرامی اسلام برای اینکه ارزش عمل آدمی را معرفی نماید که با حجم نیست و با فکر و اندیشه است فرمود: *إنما الأعمال بالنیات* - در شرح این روایت مغزدار امام موسی بن جعفر علیه‌السلام فرمود رسول اکرم صلی الله علیه و آله علی علیه‌السلام را با لشکری بجنگی فرستاد. بعضی گفتند در این جنگ خدمتکاری یا چهار پائی مانند شتر یا اسب یا غنیمتی که بدرد بخورد به چنگ ما خواهد افتاد؟ ماجرا باطلاع آن حضرت رسید فرمود: *إنما الأعمال بالنیات ولکل امرء مانوی* - یعنی فقط ارزش عمل باندیشه بسته شده پاداش و ارجش بسته به نیتی است که کرده اگر کسی جنگ را برای رضای حق انجام داد خدا پاداشش را خواهد داد. و اگر مقصد و هدف از جنگ بدست آوردن مال دنیاست پاداشش همانست.

### بستگی فکر بذات ربوبی

تا اینجا معلوم شد که ارزش عمل انسان از راه کمیت و حجم عمل نیست بلکه با اندیشه و تعقل امتیاز یافته و بستگی کامل به هدف و نیت او دارد تا عمل به کجا بستگی داشته باشد. [صفحه ۱۷۸] پس باید هدف اندیشه مشخص گردد و چون پایه و اساس عمل بر روی نیت و فکر استوار است، کتاب آسمانی اسلام قرآن عظیم سعی دارد که بستگی آدمی را به هدف اعلی و مقصد عالی یعنی ذات ربوبی قرار دهد زیرا بالاصاله قرآن بجز از ذات مقدس ربوبی بحقیقتی دیگر اعتراف ندارد. «ذلک بأن الله هو الحق» [۱۴۲] و فقط اوست که جاودانه و بالاصاله پایدار است. و کمالی جز او که مجمع و مظهر همه خوبیها و صفات است نیست، هرچه از خوبیها و نیکیها و زیبایی و شکوه و بزرگی و دانائی و قدرت... و نظم و ترتیب همه و همه بالاخره از اوست و اگر در غیر او هم پیدا شود رشحه‌ای از کمال لایتنهای اوست و جز از صفات و اسماء کمال او والله الأسماء الحسنی چیز دیگری نیست. قرآن کریم همه‌ی جهات را با او و صفات و اسماء حسنی او برمیگرداند. و در حقیقت در منطق قرآن اصول و مبنای دین یکی است و آن توحید و شناسائی خدا است. و برگشت اصول پنجگانه اعتقادی هم نیز یکی است چه اینکه توحید و یگانگی خدا (همانطوریکه خواهد آمد) چون قهار است هرحد از هستی باشد نمی‌تواند او را محدود کند و گرنه لازم می‌آید که مقهور شود پس هر اکمل و بهتر در اوست. و عدل هم مرادف با یگانگی و توحید است زیرا قائم بالقسط است «شهدالله أنه لا إله الا هو والملائکة وأولو العلم قائما بالقسط» [۱۴۳]. خدا و فرشتگان و صاحبان علم گواهی میدهند که جز او خدائی که [صفحه ۱۷۹] بر قسط و عدالت پایدار

بدوست وجود ندارد. - زیرا ظلم و بی‌دادگری از جهل و ضعف و خلاء سرچشمه می‌گیرد. خدای واحد قهار خلایق ندارد که ظلم کند. و جز ناتوان و زبون ظلم نمی‌کند. و نبوت و مسئله‌ی فرستادن پیامبر آنست که چون حکیم است و بفرمایش امام صادق علیه‌السلام: *إنما لما اثبتنا أن لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق و كان ذلك الصانع حكيمًا متعاليا*. تا آنجا که فرمود: ثبت أن له سفراء في خلقه - یعنی بعد از اثبات خدا و اینکه ما را خدائی خالق و بالاتر از ما و از همه‌ی مخلوقات است و هم او صانع و حکیم متعال است نقصی در حکمتش نیست ثابت میشود که ناچار باید نمایندگانی بفرستد. اشاره بآیه شریفه است «وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء [۱۴۴]» خدا را آنطوریکه شایسته‌ی ذات اوست تقدیر نکردند چه اینکه گفتند: خدا هرگز برای بشر کتابی نفرستاده است. اعتقاد بمبدء و روز واپسین هم از آن جهت است که خدای متعال منزه و سبحان است و هرگز کار بیهوده نمی‌کند. «ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار» [۱۴۵] قرآن از قول اندیشمندان نقل می‌کند که آنان [صفحه ۱۸۰] بدستگاه با عظمت آفرینش نگاه میکنند می‌گویند اگر خلقت باین عظمت را فقط برای این چند روزه‌ی محدود زندگی آفریده عبث و خلاف حکمت خواهد بود. بارالها! منزهی از بیهوده عمل کردن پس حتما روز واپسین که گرفتاریهای هولناک دارد در پیش است ما را از عذاب آتش خودت نگه دار، پس برگشت همه اعتقادات بخدا و اسماء و صفات کمالی او می‌شود. و بهمین قیاس همه‌ی جهات فرمانروائی و قوانین، معلول یکی از اسماء و صفات کمالی اوست و هرچه از کمال و سعادت دنیا و آخرت مییابد فقط در شناسائی او و تسلیم شدن در برابر او و فرمانبرداری از او و دوری از هرچه راجع بغير اوست. «و ان ما يدعون من الباطل» [۱۴۶] در واقع هر چه غیر از او خوانده شود باطل و بیهوده است - پس سعادت آدمی بستگی کامل دارد که بمبدء متعال ایمان آورد و فقط او را صاحب اختیار و مالک خود قرار [صفحه ۱۸۱] بدهد و اندیشه‌ی خود را باو بستگی دهد. «إن صلوتی و تسکمی و محیای و مماتی لله رب العالمین» [۱۴۷] همانا نماز و عبادت و زندگی و مردن من همه در دست توانای خدای پرورش دهنده‌ی عالمها است [۱۴۸]. کوتاه سخن: اسلام هرگز چشم بسته دستوراتی نداده بلکه قبلا - میخواهد بشر با تأمل و دقت در شگفتی‌ها کشف کند که بی‌شبهه جهانرا آفریدگاری است و پس از آنکه مطابق قضاوت عقل صحیح از همه نشانیها پی بوجود صانع برد چون او سرچشمه همه‌ی کمال و سعادت است فقط در برابر او تسلیم میگردد چنانکه مولای متقیان (ع) میفرماید: الاسلام هوالتسليم اسلام یعنی تسلیم در برابر ذات احدیت است. و یقین ساده و بی‌اثر ثمربخش نیست زیرا یقین بوجودش را هر صاحب شعوردار است نهایت اینکه بنا بمصالح روز بمرحله انکار می‌آید: «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما و علوا» [۱۴۹] آیات الهی را انکار نمودند در حالی که در باطن یقین داشتند - و نیز قرآن از قول موسی بن عمران (ع) نقل میکند: «لقد علمت ما انزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر» [۱۵۰] خود بهتر از همه میدانی که این معجزه‌های نه گانه را جز پروردگار آسمانها و زمین بخاطر روشن ساختن مردم نفرستاده؟! پس قرآن همه چیز را برگشت بخدا و سعادت را در گرو بستگی باو می‌داند و در باطن اساس دین همان توحید و خداشناسی است. در اصلاح عمل هم چون او احاطه‌ی کامل بهمهمه مخلوقات دارد و از رمز [صفحه ۱۸۲] و سر طبیعت و سرشته‌ها چه فردی و چه اجتماعی آگاهی کامل دارد پس باید حد و مرز کارها و بعبارت دیگر دستورالعمل و قانون بشر را بیان نماید. و باین نکته اشاره میفرماید: «كتب عليكم القتال، و هو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون» [۱۵۱] بر شما مؤمنان جنگ و کارزار حتمی شد، چه بسا این جنگ مطابق میل شما نباشد اما صلاح شما در آنست زیرا چه بسا چیزی را دشوار میدانید ولی در واقع به خیر و صلاح شما است و چه بسا چیزی را دوست میدانید ولی در واقع به ضرر شماست. چه اینکه خداوند متعال میداند و شما نمی‌دانید - و نیز در آیه‌ی دیگر است «الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير» [۱۵۲] آیا خدائی که خلق فرموده نمیداند؟! در حالی که او لطیف و آگاه است. و خلق کردن مستلزم احاطه‌ی کامل بمصنوع خود میباشد و هیچ پرده‌ای مانع از احاطه‌ی او نیست بنابراین باید فقط قانون از ناحیه‌ی او باشد ألا له الحكم. و چون ذات متعال حق است و حقیقت کمال و سعادت از او سرچشمه می‌گیرد پس آنچه که باو بستگی نداشته باشد باطل محض

است زیرا بعد از حق دیگر واسطه‌ای میان حق و باطل نیست یا حق است و یا گمراهی «فماذا بعد الحق إلا الضلال بعد از حق جز ضلالت و گمراهی نیست. از اینجاست که بخوبی روشن می‌شود چرا اسلام اساس سعادت را در استوار کردن عقیده به مبدا متعال و ایمان و تسلیم در برابر او قرار داده است که انسان در باطن و نیت هدفی و مقصدی در کارها بجز [صفحه ۱۸۳] بستگی باو نداشته و همه کارهایش مطابق برنامه‌ای است که او بوسیله‌ی سفیران خود فرستاده.

### عقیده در اسلام سازنده است

اسلام از معرفت و شناخت آنرا می‌ستاید که آمیخته با احساس باشد چون تنها معرفت و ادراک در ما احساسی نمی‌آورد. فی‌المثل کسی در خانه منتظر آمدن کسی است و اطمینان دارد که برحسب وعده خواهد آمد. در این علم و اطمینان سه گونه ادراک ممکن است باشد: ۱- ادراک خالی و مجرد و آن وقتی است که شخص وارد فقط یک آشنائی است برحسب معمول ضوابط اجتماعی باید از آن وارد پذیرائی کرد اما این پذیرائی از راه علاقه نیست. ۲- ادراک اینکه این شخص وارد مورد علاقه طبیعی و یا عقلی وی میباشد مثلاً دوستی است که کاملاً رفاقت و صمیمیت دارد و یا مرد وارسته و بزرگواری است. در اینجا ادراک احساس آفرین و مقرون به احساس لذت و سرور دیگر است. ۳- ادراک دارد اما شخص وارد مورد علاقه‌اش نیست بلکه نفرت هم دارد اما چاره جز از ملاقات نیست. چنانکه شاعر باین ضرورت اجتماعی اشاره می‌کند: و رب ید قبلتها لضروره و کان منای قطعها لو أمکن چه بسا دستی را روی ضرورت بوسیدم که همیشه آرزو داشتم که یککاش آن دست را می‌بیریدم. در اینجا ادراک با احساس است ولی احساس منفی. [صفحه ۱۸۴] پس شناخت تنها بی‌نتیجه است و سازنده نیست اما شناخت توأم با احساس نقش آفرین و صورتگر است. لذا شناخت تنها و اینکه خدائی هست و یا جهان دیگری هست و با حکومت ویژه. این بیشتر به تئوری میماند و مانند تصویری است که افلاطون از مدینه‌ی فاضله نموده و هرگز شناختی که مورد نظر اسلام است این نیست و باید عقیده‌ی انسان در همه‌ی جهات تصرف نماید و بلکه اسلام اهمیتی را که به جنبه‌ی فعالیت و بازده عقاید داده بخود دلیل، آن اهمیت را نداده است زیرا برای کسی که انصاف داشته باشد کتاب هستی با این همه خطوط و نعمتهای عجیب برای عقیده داشتن کافی است. در این آیه تأمل کنیم بدادود علیه‌السلام خطاب است: «یا داود إنا جعلناک خلیفه فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق و لاتتبع الهوی فیضلک عن سیل الله [۱۵۳]» ای داود ما ترا در روی زمین جانشین قرار دادیم پس باحق در روی زمین فرمانروائی کن و از پیروی هوی و هوسهای خود دست بردار زیرا پیروی از هوس عین گمراهی است، و آنانی که گمراه شدند از راه خدا بر آنهاست شکنجه‌ی دردناک. چون روز جزا و رسیدگی به حسابها را فراموش نمودند- آیا مراد از فراموشی که در این آیه‌ی شریفه می‌فرماید چیست؟ یعنی اگر پرسند روز حساب چیست در پاسخ بآن عاجزند. حتما چنین نیست بلکه تذکر و عقیده بروز حساب است که در نفس و جان آدمی فعالیت داشته و جلوگیری از هوسهای باطل می‌نماید. پس تبعیت از هوی سبب گمراهی و سبب فراموشی روز حساب و تذکر که ضد فراموشی است انگیزه‌ی جلوگیری از عمل و بازدارنده از هوسهای باطل میباشد. [صفحه ۱۸۵]

### اسلام چند بعدی است

اسلام و کتاب آسمانی در شناخت و معرفت همه نیروهای ظاهری و باطنی آدمی را برای سازندگی انسان که دارای چند بعد جدا نشدنی از هم است بسیج نموده است. یعنی هرگز بآن قناعت ننموده که مثلاً فکری- هرچند عالی باشد- در گوشه‌ی تاریک نفس آدمی ساکت و بی‌فعالیت بماند بلکه وقتی از تفکر و تأمل تقدیر مینماید در صورتی است که توأم با اثرهای فردی و سرانجام با فعالیت‌های اجتماعی و همه جانبه باشد. بلکه فکر در عین نهانی بودن خویش بشگفتیها و زیبایی‌هایی از جهان آفرینش دست مییابد و هم باید نیروهای دیگر را هم بفعالیت وادار نماید که همه‌ی آن نیروها باطنی و فعالیت‌های ظاهری در خدمت سازندگی خود

آدمی و جامعه بشریت بکار بیفتد و گرنه اصلا برای آن فکر و نیروی یک بعدی اگر چه بسط یک معرفت عالی پرواز نماید، ارزشی قائل نیست. حال بیک اندیشه‌ی عملی از نقطه نظر فیلسوف و هم از زاویه دید یک شاعر نگاه میکنیم تا دیدگاه قرآن کاملا روشن شود. یکی از افکار بسیار عالی و ارزشمند آنست که اصلا حرکت عبث و گزاف و بیهوده در آفرینش نیست، و همه برای هدفی است. حکیم سبزواری در منظومه خود می‌فرماید: و کل شیء غایه مستتبع حتی فواعل هی الطباع والقسر لایکون دائما کسماء لم یک بالاکثر فلینحسما إذ مقتضی الحکمۃ والعنایۃ ایصال کل ممکن لغایه [ صفحه ۱۸۶ ] هر چیزی در حرکت خود هدفی دارد، حتی حرکت‌های طبیعی که شعوری ندارد مانند حرکت گیاهان و نباتات که برای میوه است. و هرگز جبر و فشار و برگرداندن از هدف معین نیست و هم بمدت طولانی برقرار نیست و بالاخره هر حرکت به هدف کمالی خود خواهد رسید. زیرا عنایت و حکمت ربانی آنست هر ممکن را بغایت وجودی خود برساند. این فکر از نقطه نظر فلسفی بسیار عالی و با ارزش است. ولی با همه ارزشی که دارد بیش از یک فکر تنها نیست و یکی از چندین بعد از ابعاد آدمی است، و میدانیم انسان چند بعد دارد، بعد شخصی، بعد اجتماعی، و بالاخره بعد جهانی و بعد آبادی روی زمین، بعد سازندگی، ولی در این فکر فیلسوفانه‌ی عالی خبری از ابعاد دیگر نیست. و همین فکر از دیدگاه شاعر: خرامیدن لاجوردی سپهر همی گرد برگشتن ماه و مهر مپندار کز بهر بازیگری است سرپردی این چنین سرسریست در این رشته یک ذره بیکار نیست سر رشته بر ما پدیدار نیست نه زین رشته سر میتوان تافتن نه سر رشته را میتوان یافتن در این دیدگاه حرکت خورشید و ستارگان و فلک لاجوردی (بفکر آن روزها) برای هدفی بزرگ مشخص شده و آنرا بالاتر از سرسری و گزاف بودن معرفی مینماید و بلکه هر ذره برای هدفی در حرکت است. اما نتیجه‌ای که از این فکر گرفته آنست که نه می‌توان رشته آفرینش را رها نمود و نه میتوان سر رشته را پیدا نمود، و خلاصه سر در گمی است و برای تهیج افکار و سر تکان دادن پای منقل افیون! [ صفحه ۱۸۷ ] بدرد میخورد. و نتیجه‌ی مثبت از این فکر با این زاویه دید معرفی نشده است. اینک باین آیات دقت کنیم: «إن فی خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآیات لا ولی الألباب الیدین یدکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک وقنا عذا النار ربنا إنک من تدخل النار فقد أخرجته وما للظالمین من أنصار ربنا إننا سمعنا منادیا ینادی للایمان أن آمنوا بربکم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا و کفر عنا سیئاتنا و توفنا مع الأبرار ربنا و آتنا ما وعدتنا علی رسلک ولا تخزنا یوم القیامۃ إنک لا تخلف المیعاد، فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضحی عمل عامل منکم من ذکر و أنثی بعضکم من بعض فالذین هاجروا و أخرجوا من دیارهم و أودوا فی سبیلی و قاتلوا لا-کفرن عنهم سیئاتهم ولادخلنهم جناب تجری من تحتها الأنهار ثوبا من عند الله والله عنده حسن الثواب». [ ۱۵۴ ]. یکی از ابعاد در اسلام تفکر است که می‌فرماید: «در خلقت آسمانها و زمین و جریان شبانه روز با نظم و ترتیب دقیق و دهشت‌انگیز نشانه‌های بزرگی از قدرت و عظمت برای اندیشمندان و خردمندان است. آن خردمندانیکه همواره در همه حال به یاد خدا هستند». علاوه بر ذکر و یاد خدا، خدای متعال را در همه احوال در نشست و برخاست و آرمیدن فراموش نمی‌کنند و پیوسته بیاد الله هستند چه اینکه برای انسان دارای شعور، فقط با زبان یاد کردنی که همراه با اندیشه و تفکر نباشد ارزشی ندارد لذا به بعد ذکر فکر و اندیشه را اضافه نموده است. «پروردگارا! این دستگاه را بیهوده نیافریدی، و از کار عبث منزهی (و اگر هدف خلقت همین زندگی چند روزه‌ی مشقت بار باشد [ صفحه ۱۸۸ ] در کار تو عبث لازم می‌آید ولکن از عبث منزهی پس روز قیامتی هست) ما را از عذاب دوزخ بازدار. پروردگارا! آنکس را که بدوزخ بردی رسوایش ساختی! و بر ستمکاران (در روز جزا) یآوری نیست. پروردگارا! ما به منادیکه دعوت به ایمان میکرد گوش فرادادیم که به پروردگار ایمان آورید و ایمان آوردیم پروردگارا! از گناهان ما در گذر و زشتیهای ما را ببوشان و ما را با نیکان (پیامبران و امامان) یار و قرین فرما. پروردگارا! آنچه را که بزبان پیامبران وعده کردی مرحمت فرما و ما را در روز قیامت رسوا مساز زیرا تو هرگز پیمان شکن نیستی». نخست بعد فکری و سپس بعد ذکر سبب نیایش و خواستاری پاداش را معرفی فرمود. اما هنوز باید بعدهای دیگر هم به فعالیت پردازند تا شایسته‌ی پاداش الهی باشند و آنرا مستقلا بیان می‌فرماید: «فاستجاب لهم... بی شبهه



نیایش و درخواست آنها اجابت شد که حق متعال! عمل هر فردی از مرد و زن را تباه نخواهد ساخت» یعنی این درخواست از افرادی مورد پذیرش است که فقط بفکر و ذکر اکتفاء ننمایند و خیال نکنند بگوشه‌ای خزیدن و بعنوان ذکر گوشه‌گیری را بهانه ساختن و از زیربار وظیفه در رفتن کار تمام میشود. نه هرگز اینرا قرآن عظیم قبول ندارد باید این فکرها را با بسیج عمومی گسترش جهانی داد شبها در فکر و ذکر و روزها در فعالیت و جنب جوش بود. آن افرادی که دعوت آنان مورد پذیرش واقع شده برای گسترش تعلیمات «مهاجرت نمودند و در فعالیت اجتماعی گرفتار غربت و دوری از وطن شدند زیرا آنها را از کاشانه‌ی خود بیرون راندند، و در راه خدا رنجها دیدند و جنگ کردند و کشته شدند! (این چنین افرادی شایسته‌ی اجابت هستند و ما هم اجابت کردیم) و زشتیهای آنان رامیوشانیم و به وعده بهشت وفا نموده به بهشتیهای که در کنار [صفحه ۱۸۹] درختانش جویبارها جاری است خواهیم برد، و این همان پاداش الهی است، چه اینکه خداوند سبحان بهترین پاداش دهنده است!» [۱۵۵]. در این قطعه از قرآن می‌بینیم که ذکر و فکر و خودسازی با مددجویی از قادر بی‌همتا یک بعد معرفی میشود. و نیز بعد اصلاح اجتماعی و گسترش جهانی این افکار با پی‌گیری بی‌امان اضافه شده و با گوشه‌گیری نمی‌توان در انتظار وعده الهی بود! افرادی که پس از خودسازی جامعه‌ساز باشند و برای پیاده کردن این افکار سازنده فداکاری نمایند و برای تحقق بخشیدن آنها با اختیار خود ۱- مهاجرت نمایند. ۲- در جامعه منشأ اثر باشند و در اثر تصادم افکار از اقلیت خود نهراسند، اگرچه آنها را از خانه و وطن تبعید نمایند. ۳- در راه خدا (فی سبیلی) رنج و اذیت‌ها بکشند. ۴- جنگ و پیکار نموده و کشته شوند. و بطور خلاصه، تنها بیک فکر و ذکر و کنار کشیدن پذیرفته نیست و موجب آموزش و رسیدن بوعده‌ها نمی‌باشد. امیرالمؤمنین از تربیت شدگان مکتب قرآن یاد می‌فرماید: «أین القوم الدین دعوا إلى الإسلام فقبلوه؟ وقرأوا القرآن فاحكموه وهيجوا إلى الجهاد فالهوا وله اللقاح إلى أولادها وسلبوا السيوف أغمادها وأخذوا بأطراف الأرض زخفا زحفا وصفا صفا بعض هلک و بعض نجا لأبیشرون بالاحیاء ولا يعزون عن الموتی» [۱۵۶] کجا هستند آن دسته‌ایکه باسلام خوانده شدند و آنرا پذیرفتند؟! و قرآن را خواندند و با عمل خود آنرا محکم نمودند! و آنان وقتیکه به جنگ با دشمن فرا خوانده [صفحه ۱۹۰] میشدند بسان ماده شتری که از بجه‌اش دور مانده با شوق به پیکار می‌آمدند! شمشیر از نیام کشیده در مرزهای اسلامی گروه گروه و با صفوفی متشکل در پیکار بودند، بعضی کشته میشدند و بعضی دیگر نجات مییافتند. اما چون مرگ در راه خدا بهتر از زندگی بود هرگز از نجات یافتن خوشحال! و از شهادت رفقایشان غمگین نبودند! جامعه‌ی اسلام با فاصله گرفتن از قرآن کریم و آثار صحیح اهل بیت علیهم السلام گرفتار همان وضعی شدند که قرآن کریم یاد کرده: «إن الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا لست منهم فی شیء إنما أمرهم إلى الله ثم ینبئهم بما کانوا یفعلون» [۱۵۷] آنانکه دین (همه جانبه) را پراکنده ساختند (یکی فقط با فکر خالی بدون توجه باوضاع جامعه‌ی خویش و دیگری بگوشه‌گیری و زهد دور از اجتماع، دیگری برای حفظ احکام بدون توجه بقوه مجریه! و... پرداخته‌اند) شما ای پیامبر از گروه آنان نیستی و برگشت آنان بسوی خداست تا آنانرا به خطای آنچه عمل میکردند آگاه سازد. آری همین جدا کردنها! روزگار مسلمانها را باین تیره روزی کشاند.

### شهادت بوحدانیت خدا

#### اشاره

متن: «أشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شریک له» شرح: هرچند عقیده به صانع جهان و اینکه او یکتا آفریدگار است از قدیمی‌ترین مسائلی است که فکر بشر را بخود معطوف ساخته چه اینکه هم آهنگ فطرت اصلی بوده است تا آنجا که اگر در بت پرستی که [صفحه ۱۹۱] براساس شرک بنا شده ژرف‌نگری کنیم خواهیم دید که همان نیز مبنای توحید دارد و از مسیر اصلی خود منحرف شده زیرا همان خدایانی که بعدا بشر به آنها اصالت و استقلال داده قبلا بعنوان شفاعت کننده بوده است. چنانکه از آیه‌ی شریفه:

«مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفی» [۱۵۸] فطرت اصلی اگرچه شهادت به یگانگی خدای که در عظمت و کبریائی ذاتی و صفتی نامحدود و غیرمتناهی است می‌دهد، اما انس و خوگیری آدمی بوحدهت عددی و گرفتاری صاحبان دیانت با بت پرستان و مشرکان منشأ عقیده بوحدهت عددی در ذات احدیت گردیده و حکم فطرت اصلی متروک و مهجور مانده است. تا جائی که در آثار فلاسفه‌ی باستان از مصر و یونان و اسکندریه جز وحدت عددی مشهود نیست و مانند شیخ الرئیس ابوعلی ابن سینا نیز در کتاب «شفا» هم وحدت عددی را گفته و این عقیده تا جائی که سراغ داریم تا حدود سال هزار هجری در میان فیلسوفان و متکلمین اسلام شایع بوده و با اینکه استدلالهای فلاسفه و بالأخص متکلمین از قرآن گرفته شده، با همه این جز وحدت عددی دیده نمی‌شود. قرآن کریم اولین کتاب آسمانی است که بحقیقت توحید (وحدهت حقه) تصریح نموده و بشهادت کتابهای بی‌شمار تفسیر و جوامع حدیث که از عهد صحابه و تابعین و قرنهای بعدی در دست است کسی از صحابه و تابعان باین راز بزرگ قرآنی پی نبرده و هرگز آنرا در قالب استدلال و برهان بیان ننموده مگر در خطبه‌هایی که از مولای متقیان علیه‌السلام در نهج‌البلاغه و اوصیای طاهرینش در جوامع احادیث امامیه در دست است آنها با روشن‌ترین بیان این حقیقت [صفحه ۱۹۲] قرآنی را بیان فرموده و با تعبیرات مختلف آنرا توضیح داده‌اند که در ذیل بحث نمونه‌ای از آنرا نقل خواهیم کرد.

### وحدت عددی

اساس و پایه‌ی وحدت عددی بر آنست که یک واحد بمقتضای محدودیت وجود که آنرا واجد است (برحسب و اندازه‌ی تقدیری که دارد) از واحد دیگر جدا و ممتاز باشد. فی‌المثل اگر آب حوضی را بچندین ظرف تقسیم نمائیم هریک از آن ظرفها جدا از دیگری و ممتاز از آنست و هریک از آنها یک واحد از آب را تشکیل می‌دهد و هم هریک از آنها با محتوای خاص خود از آب، از دیگری جدا و ممتاز است. چرا چنین وحدتی پیدا شد؟ چون هریک از آنها محدود گردید و هم هریک از آنها فاقد کمالی است که در واحد دیگر از آب است وحدت هریک از آبهای موجود در ظرفهای متعدد مانع است که کمال آن دیگر را حائز باشد. پس منشأ پیدایش چنین وحدت (وحدهت عددی) نقص و فقدان کمال دیگری است چنانکه اگر کمال وجودی هریک را دیگری داشت و از او جدا نمیشد این وحدت حاصل نبود. بنابراین دارا بودن حدواینکه کمال دیگر ندارد تشکیل دهنده‌ی وحدت عددی است ناچار باید ذات احدیت که همه کمال است از این وحدت منزّه باشد. و عبارت دیگر، اگر درست فکر کنیم کاملاً بدست خواهیم آورد که هرچه عدد و کثرتی در معنائی پیدا شده از این جهت است، مثلاً- وقتی می‌گوئیم یک انسان و یک انسان سومی چون [صفحه ۱۹۳] هریک از آنها فاقد کمال دیگری است و چنانکه یکی از آن افراد جامع کمال وجودی افراد دیگر بود تقسیمی که نمیشد انفکاک پذیرد هرگز سه گانگی آنها متصور نبود، پس معیار وحدت عددی حد وجودی است که غالب بر آنست تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً. از طرفی ذات متعال احدیت قاهر علی‌الاطلاق است که هرگز مقهور نگردد و غالب است و مغلوبیت را بر او راهی نیست. بنابراین وحدت عددی که از محدودیت و مقهوریت بحد خاص پیدا شده و تشکیل دهنده‌ی کثرت عددی است بر خداوند متعال راهی نخواهد داشت. اینک در این آیات تعمق نمائیم: ۱- «هو الواحد القهار». [۱۵۹] ۲- أرباب متفرقون خیر أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتوها انتم و آباؤکم. [۱۶۰] ۳- وما من إله إلا الله الواحد القهار. [۱۶۱] ۴- لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الواحد القهار. [۱۶۲]. ۱- اوست خدای یکتای بسیار چیره. ۲- آیا خداهای متفرقه بهتر است و یا خدای یکتای قهار؟ و آنچه که شما می‌پرستید جز نامهایی که شما و پدران شما بعنوان خدائی معرفی کرده‌اند نیست. ۳- جز خدای یکتای قهار نیست. ۴- اگر حق متعال می‌خواست برای خود فرزندی بگیرد از آنچه خلق کرده انتخاب میکرد ولی خدای واحد قهار از این امر منزّه است. در آیات فوق هرگونه وحدت که در برابر کثرت خاصی باشد نفی [صفحه ۱۹۴] شده زیرا واحد را با قهاریت علی‌الاطلاق توصیف کرده، خواه وحدت در فرد یا نوع یا جنس باشد. وحدت عددی

را که توضیح دادیم مانند وحدت یک کاسه از آب در مقابل چند فرد و یک نفر انسان در برابر چند نفر واحد نوعی میگوئیم، انسان یک نوع از حیوان است، چنانکه حیوان بمعنای جنسی یک واحد جنسی است. در همه‌ی این مذکورات پیدایش وحدت و کثرت فردی در افراد انسان از آن جهت است که فرد مقهور حد وجودی است وحدت خاص بر آن چیره است و یا انسان بمعنی نوع و یا حیوان جنسی مقهور حد خود و بهمین جهت فاقد کمالات انواع عالی و یا اجناس عالی میباشد و بر هر تقدیر مقهوریت در حد موجب وحدت شده است. اما خدای قاهر متعال را هیچ مافوق قاهری در هیچ محدودیتی چه در ذات و چه در صفات و چه در فعل نمی‌تواند مقهور نماید. و گرنه غالبیت و قاهریت علی الاطلاق حق متعال از بین میرود و این هم بر خلاف فرض است. بس بنابراین خدای متعال وجودی است سبحان و منزّه از خلط هرگونه حد و عدم، و حقی است که هرگز بطلان عارضش نمی‌گردد. و زنده و جاویدانی است که منزّه از آفت هرگونه مرگ و نیستی است. و علیمی متعالی و منزّه از جهل است. و قادری است که عجز بر او غلبه ندارد. و مالکی است که نمی‌توان بساحت بیکران ملکش رسید. عزیزی است که ذلت را بر او راهی نیست. خلاصه ذات احدیت را صرف هر کمال و خالص هر جمال ثابت است و گرنه مقهوریت و محدودیت در یک جهت لازم می‌آید. و این همانطوریکه گفته شد برخلاف فرض قاهریت علی الاطلاق است. حال میگوئیم مفروض مادر واجب الوجود وجودی است که صرف الوجود است و آنچه که کمال وجودی است بمقتضای عدم [صفحه ۱۹۵] محدودیت دارا بوده و ناچار غیرمتناهی خواهد بود. پس هر محدودی از وجود فرض شود این وجود لایتناهی قاهر و غالب است بر او و همانرا بنحو اعلی و ابسط بدون شائبه حدی بلکه بنحو بساطت دارا خواهد بود. و این است معنای وحدت حقه در ذات. بنابراین هرچه از وجود فرض کردیم خودش خواهد بود نه دیگری و گرنه خلف لازم می‌آید یعنی آنچه که صرف فرض شده صرف نخواهد بود. و بهمین معنا شیخ اشراق در تلویحات بنابه نقل صدرالمتألهین در اسفار [۱۶۳] اشاره کرده است و کلام پر حقیقت و بزرگی است!! «صرف الوجود الذی لا أتم منه کما فرضته ثانیاً فاذا نظرت فهو هو اذ لا میز فی صرف شیء» یعنی اگر صرف وجود که تمامتر و کاملتر از او نیست هرگاه برای او ثانی فرض کردی اگر نیک بنگری خواهی دید خودش بوده نه دیگری زیرا امتیازی در صرف شیء ممکن نیست. با این بیان معلوم شد فرض اثبیت و دوئی محال است. توضیح: فرق میان فرض محال (با اضافه فرض بمحال) و فرض محال (صفت بودن محال برای فرض) آنست که وقتی شیء را بقسمی تصور میکنیم که نقیض و منافی آن را قبول حمل نمی‌کند در این صورت خود فرض محال است. و در این قسم از تصور باید آنچه که واجب است اثبات و آنچه منافی است نفی شود. موضوع بحث، وحدت حقه، آن چنان است. خود فرض دو بودن محال است چنانکه از کلام شیخ سهروردی استفاده شد. و بهمین قسم، احاطه در صفات کمالی را نیز از این آیات که در ذیل ذکر میشود استفاده مینمائیم. زیرا در این آیات همه‌ی صفات [صفحه ۱۹۶] کمالی را در ذات او منحصر مینماید مانند: «الله لأ إلا إلا هوله الأسماء الحسنی»، [۱۶۴] الهی جز او نیست و فقط اسماء حسنی (صفات کمالی) بر او ثابت است. ظرف (له) خیر مقدم است و تقدیم آنچه حقیقتش تأخیر است افاده‌ی انحصار را مینماید. ۲- «ويعلمون أن الله هو الحق المبين» [۱۶۵] بطور تحقیق میدانید که فقط خدا حق آشکار است. ۳- «هو الحی، لأ إلا هوه» [۱۶۶]، ۴- «وهو العليم القدير» [۱۶۷]، ۵- «إن القوة لله جميعاً» [۱۶۸] ۶- «له الملك وله الحمد» [۱۶۹]، ۷- «إن العزة لله جميعاً» [۱۷۰]، ۸- «الحق من ربك» [۱۷۱] ۹- «أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنی». [۱۷۲]. در این آیات بروشنی تصریح شده که هرگونه صفت کمال بالا صالیه از آن خدا است و خدای متعال است که بغیر، کمال می‌بخشد. اما نه بگونه‌ای که از کمال ربوبی خودش کاسته شود و از آنچه بخشیده دور و منعزل گردد چنانکه در بخشش‌های ما چنان است. بنابراین هر کمالی را که در جائی و یا در چیزی سراغ کردیم که در ظاهر در برابر خدا تصور شود همان کمال بمناسبت احاطه‌ی کمالی او جل شأنه به کمال محدود از آن او میباشد، و همین کمال [صفحه ۱۹۷] محدود از آن خداست و آنچه را که محدود از کمال داراست برای ذات احدیت ثابت است. «ذلک بأن الله هو الحق وإن ما يدعون من دونه الباطل» [۱۷۳] زیرا او حق است و جز او باطل است که از خود هیچ ندارد و چیزی را مالک نیست. آری: «لا یملکون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا

یملکون موتا ولا حیوة ولا نشورا» [۱۷۴] آنان توانائی ندارند که از جانهای خود ضرری را دفع و سودی را بخود جلب کنند و نه مرگ را از خود رانده و نه خود را زنده نگه دارند. و همین لایتناهی و غالب و قاهر بودن در همه‌ی شئون ذات و صفات است که موجب نفی وحدت عددی است زیرا اگر او واحد عددی میبود یعنی موجود محدودی بود که بدیگر موجودات ماسوی محیط نبود صحیح بود که عقل مانندی که دومی باشد بر آن ذات فرض نماید تا مثل و همتائی برای او باشد چه در خارج وقوع آن شیء ممکن باشد یا محال.

### نتیجه و تفسیر سوره‌ی توحید

خلاصه‌ی خدای متعال واحد است یعنی وجودی است که نتوان آنرا بحدی محدود داشت که در نتیجه در خارج بتوان فرض دیگری را برای او نمود، و شاید معنای سوره‌ی توحید «قل هو الله احد الله الصمد...» همین است زیرا لفظ احد امکان فرض دیگری را برطرف میسازد مثلا- در نفی میگوئیم: (ما جائتی أحد یعنی هیچکس پیش من نیامد) خواه یک نفر باشد یا بیشتر. و در اثبات هم همین معنا را دارد: «وإن أحد من [صفحه ۱۹۸] المشركین استجارك فأجره» [۱۷۵]، اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست تو پناهِش بده. در این آیه هم أحد شامل دو و بیشتر است و هیچ عددی از حکم أحد خارج نیست زیرا جماعت هم از أحد است پس لفظ أحد هرگاه استعمال شد امکان فرض تعدد را برطرف میسازد بنابراین استعمال أحد در آیه «قل هو الله أحد...» بدون قید اضافه و توصیف آنرا میرساند که هویت ذات مقدس احدیت چنان است و فرض مثل را در هویت ذات احدی برطرف میسازد خواه یکی باشد یا زیادتر و بالاخره اگر درست فرض و تعقل نمائیم فرض شریک محال است. و به همان مناسبت توصیف بصمد شده زیرا صمد در لغت عبارت از چیزی است که جوف و خلاء مکانی نداشته باشد. و اگر برای آن ذات مقدس حدی بود مسلماً خلاء بود. و خدا آثاری از محدودیت را از خود نفی کرده مانند از دیگری تولید شدن (لم یولد) و دیگری را تولید نمودن (لم یلد) و نفی مثل و کفو داشتن که اینها همه از لوازم محدودیت است. و چون اوصاف کمالی او که بوسیله‌ی آن توصیف ذات مقدس را مینمائیم محدود است و حق متعال چنانکه گفته شد منزّه و سبحان از هر تقید بقید و محدودیت است فرمود «سبحان الله عما یصفون. إلا عباد الله المخلصین. ولایحیطون به علما» [۱۷۶] خدا سبحان و منزّه است از آنچه توصیف میشود زیرا معانی کمالی که خدا را بآن توصیف مینمائیم همه محدود است و خدای متعال بالاتر از حد و قید است و همان است که نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در تسبیح و حمد مشهور خود فرمود: لأحصى ثناء علیک أنت کما أثبت علی [صفحه ۱۹۹] نفسک- بارالها! نمیتوانم بعدد ثنای تو را احصاء نمایم تو خود آنطور هستی که خود ثنا کردی. لازم چنین وحدتی آنست که هر صفت کمالی (نه از راه محدودیتی که در مفهوم دارد و جدا از مفهوم دیگر است و خلاء از کمال آنست) ثابت گردید در کمال، دیگری را واجد است و هرگز جدا نیست. مثلا صفت کمالی سمیع بودن دو قسم ممکن است توصیف شود: ۱- توصیف معمولی که سمیع مرتبه‌ای از کمال می‌باشد، در حد خود جدا از مرحله کمال بصر و علم و قدرت است و باین معنا بممکن اطلاق میشود. ۲- توصیفی است کمالی، از جهت خود کمال (بما هو کمال) نه از جهت اینکه محدود است به نبود دیگری و باین معنا بخدای متعال اطلاق میشود چنانکه در روایات بسیار از جمله از حضرت باقر علیه‌السلام وارد شده: قال قلت جعلت فداک یزعم قوم من اهل العراق أنه یسمع بغیر الذی یبصر و یبصر بغیر الذی یسمع. قال فقال: کذبوا، والحدوا وشبهوا تعالی الله عن ذلک إنه سمیع بصیر: یسمع بما یبصر و یبصر بما یسمع، قال قلت یزعمون أنه بصیر علی ما یعقلونه، قال فقال: تعالی الله إنما یعقل کان بصفة المخلوق ولیس الله کذلک [۱۷۷]. راوی میگوید: بامام عرض کردم فدایت شوم جمعی از عراقیان میگویند او (خدا) میشوند از غیر جهت (کمالی) که با آن می‌بیند (چنانکه در حیوان و انسان کمال بصر غیر از سمع است) و می‌بیند از غیر جهت کمالی که با آن می‌شنود. راوی گفت امام فرمود: عراقیها دروغ گفته‌اند و ملحد شده‌اند و خدا را در صفات بمخلوق تشبیه کرده‌اند. خدا بالاتر از آنست مسلماً سمیع و بصیر است با همان صفت کمالی که

میشوند [ صفحه ۲۰۰ ] در عین حال با همان می‌بیند و با همان که می‌شنود می‌بیند. راوی گفت می‌گویند بصیر بودن خدا بهمان قسمی است که آنها می‌فهمند. راوی گفت امام فرمود: خدا بزرگتر از این است که بصفت مخلوق خود که محدود است درک بشود و خدا چنین نیست که صفتش قابل حد باشد. پس در ذات خدا ممکن نیست که سمع فاقد کمال بصر باشد و بصر فاقد کمال سمع باشد زیرا محدود می‌گردد بلکه سمیع است بعین همان که بصیر است قادر است در عین آنکه عالم است. چیزی که هست قهرا این صفات از جهت کمالی نه از جهت حدی و نداشتن و فاقد بودن کمال غیر، منطبق و یا به تعبیر معصوم علیه‌السلام بر آن ذات واقع می‌گردند. چنانکه آدمی کمال حیوان و نبات را دارد اما جهت محدودیت آنرا ندارد. هم چنین در کافی از هشام بن حکم از حضرت امام صادق علیه‌السلام نقل می‌فرماید که امام علیه‌السلام بزندیق فرمود: حال که پرسیدی باید بگوئیم: فأقول إنه سمیع بکله لا- أن الکل منه له بعض [۱۷۸] - یعنی اگر گفتیم که او شنوا است یعنی احاطه ذات او به کمال شنوائی است بدون داشتن حد و بعض بودن. پس ذاتش عین سمع است نه آنکه ذاتش مشتمل بر یک کمال جداگانه و محدود شنیدن است. خلاصه آنکه بگفته شیخ اشراق: صرف الشیء لایتنی ولا یتکرر. آنچه که خالص فرض شود نه دو می‌شود و نه مکرر می‌گردد و صرف شیء قبول تکرار نمیکند. با چنین توحیدی است که ما می‌توانیم از سه گانه پرستی که [ صفحه ۲۰۱ ] مسیحیت قائل است رهایی یابیم زیرا آنها می‌گویند: ما در خدا به سه گانگی معتقدیم یعنی بآن ماند که انسانی را بزنده و دانا بودن توصیف کنیم زیرا در عین اینکه یک انسان است در همان حال سه تا است - انسان - زنده - دانا - خدا هم چنین است که آب و ابن و روح یعنی ذات و علم و حیاة است. خلاصه آن که آنها نیز بوحدت عددی قائل هستند که نفی هیچ کثرتی نمیکنند یعنی خدا در ذات و کمال غیر از علم و غیر از حیاة است مانند انسان زنده و دانا است اما چون بیک وجود موجود شده‌اند پس یکی هستند. ولی ما با فراگیری از قرآن در ذات کبریائی همان وحدت را گفتیم که با آن فرض هر کثرتی محال است چه در ذات و چه صفات و هرچه فرض شود بجهت بالا بودن از حد عین دیگری است پس ذاتش عین صفات و هر صفت عین صفت دیگری است میتوانیم از اعتقادات ناروای تثلیث و نظیر آن خلاصی یابیم بهمین جهت است آیاتی که ذات اقدس را بقهاریت توصیف میکند اول بوحدت وصف کرده سپس بقهاریت تا معلوم باشد وحدت او چنان است که مجال فرض برای مثل داشتن نیست تا چه رسد که مثل در خارج تحقق یابد و بهره‌ای از وجود را داشته باشد چنانکه می‌فرماید: «أرباب متفرقون خیر أم الله الواحد القهار. ماتعدون من دونه إلا أسماء سمیتوها أتمم و آبائکم»، [۱۷۹] آیا ارباب و خدایان پراکنده خوب است و یا خدای واحد و قهار؟! و شما بجز اسمهایی که خود و پدرانانتان نامیده‌اید نمی‌پرستیدید - در این آیه ذات احدیت بوحدتی توصیف شده که قاهر و غالب بهمه‌ی حدهاست و برای غیر او اسم بی‌مسمی میماند زیرا خدا واحد قهار [ صفحه ۲۰۲ ] است که همه‌ی کمال را دارد و مجالی برای کمال دیگر نیست. و بهمین طریق و روش صرف المالکیة برای اوست زیرا هر ملکیت دیگر فرض شود خدا همان کمال را بنحو اتم و اولی دارد و این که مالکی فرض شده مالکیت او احاطه قیومی و قهاری دارد و از جهت کمال بما هو کمال همان است و مالکیت صرف او مجال فرض مالکیت برای دیگری نمیگذارد.

### وحدت حقه در روایات

صدوق (ابن بابویه) در کتاب معانی الأخبار بسندی و در کتاب توحید و خصال از مقدم بن شریح بن هانی از پدرش روایت کرده که در جنگ جمل اعرابی بپاخاست و گفت یا امیرالمؤمنین می‌گوئی خدایکتا است؟ راوی می‌گوید: در پی این سؤال مردم باعرابی حمله‌ور شدند که ای مرد! مگر نمی‌بینی امیرالمؤمنین مشغول جنگ و حواسش جمع نیست؟ (البته بخیال خودشان که از باطن ولایت کلیه خبر نداشتند) راوی می‌گوید امیرالمؤمنین فرمود: کاری با و نداشته باشید و بگذارید به سؤال خود ادامه دهد. زیرا این سؤال هم آهنگ هدفی است که ما برای پیشبرد آن مشغول این جنگ هستیم. [۱۸۰]. [ صفحه ۲۰۳ ] سپس فرمود ای اعرابی ممکن است توحید به چهار معنی تفسیر گردد که دو قسم از آنرا نتوان بخدا گفت، و دو قسم دیگر است که خدای متعال بآن دو معنا

واحد و یکتاست. اما آن دو که روا نیست بخدا گفته شود: ۱- اینکه بگوئیم خدا یکی است و مراد از آن همان یگانگی و وحدت باشد که در باب اعداد (شماره‌ها) گفته میشود. یگانگی باین معنی بخدا روا نیست، زیرا چیزی که (در ذات و وصف) دومی ندارد و همه کمال و صرف آنرا دارد محال است که از قبیل اعداد باشد. اعرابی! نمی‌بینی که قرآن کریم مسیحیانرا که گفتند: «إن الله ثالث ثلثه» [۱۸۱] خدا سومین از سه است- کافر شمرده و فرمود: «ولقد كفرالذین قالوا إن الله ثالث ثلثه». [۱۸۲]. ۲- اینکه بگوئیم خدا یکی است و مراد آن باشد که معمولاً میگوئیم فلانی یکی از افراد بشر و از همان نوع است زیرا خدا در این صورت تشبیه شده بفردی که او دارای حد و ماهیت انسانی است خود [صفحه ۲۰۴] بذاته موجود نیست و هستی را در خارج از محدود ذات خود دریافته. واما آن دو معنای دیگر که شایسته است یگانگی خدا بآن دو معنا باشد: ۱- اینکه بگوئیم فلان شخص یگانه است یعنی در صنعت و فن خویش نظیر ندارد. البته این معنا شایسته‌ی مقام الهی است و بالاتر از آن است که در ذات و کمال مثل و مانند داشته باشد. ۲- اینکه بگوئیم خدای متعال احدی المعنی است یعنی نه در هستی و نه در عقل و خیال قابل تقسیم و تجزیه نیست و چنین است خدای متعال (وحدت حقه).

### نمونه وحدت عددی

أول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف أنه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزنه و من جزنه فقد جهله و من جهله فقد أشار الیه و من أشار إلیه فقد وحده و من وحده فقد عده. این جملات در دو قسمت خلاصه میشود: ۱- نهایت معرفت و شناسائی خدا آنست که از او نفی صفات شود. ۲- اگر اثبات صفات بشود ناچار باید در ذات بوحدت عددی قائل شویم که گفته شد که از نظر عقل جایز نیست. و نتیجه‌ی این دو قسمت این است که نهایت معرفت الهی همانا نفی وحدت عددی است و اثبات وحدت ذات بقسمی دیگر، و همین مراد آن بزرگوار در دعای اول خطبه است، (الذی لا یدرکه بعد الهمم ولا یناله غوص الفتن الذی لیس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود ولا وقت معدود [صفحه ۲۰۵] ولا أجل ممدود)- حمد را مخصوص ذاتی کرده که عقلهای اعلی، قدرت رسیدن آنرا ندارد وهم ژرفنای هوش و درایت باو دسترسی ندارد. آن چنان ذات متعالی است که صفتش را حدی نمی‌تواند محدود بنماید و یا در سیطره‌ی وقت درآید. امام علیه‌السلام در این قسمت از خطبه معرفت الهی را از ساده‌ترین مرحله و پایه شروع فرموده و بتدریج مطلب دقیق و عمیق میشود و مراتب مزبور را در پنج مرتبه خلاصه میفرماید: ۱- أول الدین معرفته- أول دین معرفت اوست (خدا) و مراد از دین شناسائی ذات احدیت است و اعتقاد باینکه جهان آفرینش را صانع و خدائی هست و در این اعتقاد موحد و مشرک مانند بت پرستان و دو گانه پرستان و یهود و مسیحیت و مسلمانان شریک هستند بالآخره هر کسی که اعتقاد و علم بخدا داشته و بآن اکتفاء نماید و از تعبد و تسلیم و خضوع در برابر او سرپیچی کند علم باو دارد. بنابراین مراد از دین در برابر نداشتن آنست که انکار خدا باشد. ۲- و کمال معرفته التصدیق به- معرفت و شناسائی کامل باو عبارت از تصدیق باوست. و در مرحله‌ی عمل تصدیق بذات احدیت موجب آنست که در پرستش و عبودیت باو خاضع گردد و تنها باعتقاد اکتفاء ننماید و عملاً نیز اعتقادش را تصدیق و اثبات نماید روحا و جسما باو خضوع نماید و این است ایمان که حاکم در نهان و آشکار شخص مؤمن است. و پر واضح است وقتی که علم بچیزی متعلق شد که اثرش عمل و رفتار خارجی است تا آن اثر نباشد علم کامل نیست و بهمین جهت در نهج البلاغه میفرماید: لا تجعلوا علمکم جهلا و یقینکم شکا إذا علمتم فاعملوا و اذا استیقنتم فاقدموا «علمتانرا به نادانی تبدیل نکنید و یقینتانرا مانند شک نسازید هر وقت علم و دانش حاصل شد برطبق [صفحه ۲۰۶] آن عمل کنید و اگر به چیزی یقین نمودید اقدام نمائید. علم مقدمه برای عمل است اگر عمل صورت نگرفت نادانی خواهد بود. و باید اثر آن در عمل آدمی ظاهر گردد. پس بنابراین کسی که ایمان دارد و برطبق اعتقاد علمی خود عمل

مینماید در برابر حق متعال پرستش مینماید یعنی پرستش کننده است در مقابل کسی که مطابق اعتقاد خود رفتار نمی‌نماید ملحد است. ۳- و کمال التصدیق به توحیده- تصدیق و صادق ساختن بواسطه عمل در صورتی است که بتوحید او باشد-توحید او یعنی اثبات اعتقاد باینکه ذات احدیت یگانه و فرد است و شریکی ندارد و در این مرحله ادیان توحیدی که ذات احدی را از شرک مبرا میدانند از ادیانی که به تعدد خدایان قائل هستند امتیاز پیدا میکند. خضوع عملی به خدا که، تصدیق است اگرچه تا اثبات شریک سازگار است زیرا بت پرستان خدا و بتها را پرستش مینمایند اما خضوع و پرستش بخدا تا از غیر او نفی نشود خضوع کامل و تمام نیست. خضوع به چیزی در مقابل خدا در حقیقت اعراض از اوست و تا حدی در معنای گردن فرازی بر اوست. پس تصدیق بخدا و خضوع در برابرش کامل نیست مگر اینکه از پرستش آنچه که جز اوست و شریک او در عبادت واقع شده انصراف حاصل گردد پس تصدیق کامل یعنی یگانگی در خضوع. ۴- و کمال توحیده الاخلاص له- توحید کامل او اخلاص باوست توحید دارای مراتب است و آنگاه تمام است که اخلاص بذات احدیت محقق باشد و از غیر او اعراض گردد و به خدای منحصر بفرد اعتقاد حاصل شود و این وقتی. متحقق است که با نامیدن اسم خدا فقط اکتفاء نشود بلکه هرچه را نصیبی از وجود دارد مانند خلق کرن و روزی دادن و زنده ساختن و میراندن و بخشش و منع کردن همه و همه [ صفحه ۲۰۷ ] از او دانسته شود و بدیگری جز او اصلا خضوع و خشوع صورت نگیرد و بلکه امیدى جز برحمت او و بیمی از غضب او و طمعی جز بآنچه مقدر فرموده به دل خود راه ندهد. و در علم و عمل باو اخلاص ورزد که کمال توحید است. ۵- و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه- و نهایت اخلاص بر ذات مقدس الهی نفی صفات از اوست- توضیح آنکه معنای اینکه وجود او حق و ثابت است آنست که بر هر تقدیر و فرضی ثابت باشد و قید و شرطی در وجودش نباشد. و گرنه لازم می‌آید که بر فرض وجود شرط و قید تحقق پذیرد و اینهم بر خلاف فرض است. چه اینکه تحقق و وجود او علی الاطلاق است یعنی بدون قید و شرط. پس بنابراین ذات متعال بالاتر از هر حدی است (عقلی و وهمی و خارجی) باین معنا که هیچگونه قید و شرطی ندارد و حق علی الاطلاق است. و گرنه تحقق او در گرو قید و شرط میشد و این مباین با ثبوت علی الاطلاق است. و اما ماسوی الله حتما باید محدود باشد چون وجود تقدیری است و ثبوت علی الاطلاق ندارد و وجود او در بند قید و شرط است. پس از این بیان معلوم میشود ذات احدیت بالاتر از حد فرض شده وحد و نهایی ندارد بدین ترتیب دیگر از سنخ خودش نتوان موجود دیگری تصور نمود زیرا صرف شیء قابل تکرار نیست. بنابراین مفاهیم صفات که محدودیت ذاتی دارد قابل انطباق نخواهد بود که در این مرتبه بیان شده: کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه- وقتی که مؤمن بمقام اخلاص میرسد که صفات را از حق متعال نفی نماید. زیرا می‌بیند با توصیف، حق را نمی‌توان اداء کرد و بآنچه لایق مقام کبریائی وی است نمی‌توان وصف نمود، ماللتراب ورب الأرباب، چه نسبت خاک را با عالم پاک؟! زیرا در هر وصف کمالی که مینگرد می‌بیند که آنها [ صفحه ۲۰۸ ] معانی و مفاهیمی بیش نیستند که در ذهن او جای گرفته و همانها را از چیزهایی که مصنوع خالق است گرفته و در ذهن ترکیب و تألیف داده است. و در هر حال همه آنها صورتهای ذهنی محدودی بیش نیست که یکی دیگری را دفع کند و هرگز با همدیگر سازش ندارد مثلا مفهوم هستی و عالم و قدرت و حیات و عزت و غنی و نظائر آن با همدیگر سازشی ندارد و هر معنی و مفهومی از این معانی مثالی از دیگری است زیرا بهنگام تصور علم، قدرت تصور نمی‌شود و کمال و معنای آن در علم نیست و نیز در معنای علم که صفتی است از اوصاف کمالی از ذات که (موصوف) است بی‌خبریم. پس بنابراین علوم و ادراکات کوتاهتر و نارساتر از آنست که بر ذات الهی قابل تطبیق باشد و یا از او حکایتی بنماید به ناچار مؤمن مخلص اعتراف بعجز و قصور خود که قابل علاج نیست مینماید و آنچه را که از اوصاف کمالی باید اثبات نمود سلب مینماید. لشهادة کل صفة انها غیرالموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر صفة- چون صفت و موصوف شهادت میدهد که هر یک غیر از دیگری است. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه- بنابراین هر کس خدا را توصیف نماید او را بچیز دیگر قرین ساخته زیرا صفت غیر از موصوف است و جمع کردن میان دو غیر، قرین نمودن آنست. ومن قرنه فقد ثناه- هر کس که برای خدا قرینی ساخت او را دو قرار داده (و از یگانگی خارج ساخته) زیرا

موصوف و صفت که دو چیز است در ذات الهی قائل شده است. ومن ثناه فقد جزاه- هر کس بخدا دومی قرارداد او را بدو جز صفت و موصوف تقسیم کرده است. ومن جزاه فقد جهله- هر کس او را تجزیه نمود برای ذات او بعقل [ صفحه ۲۰۹ ] خود، حدی قرار میدهد، زیرا ذات موصوف که محدود و در مرحله ذات کمال صفت را ندارد از همدیگر جدا میشود. و این خود جهل و نادانی بذاتی است که متعالی از هر گونه حد است. ومن أشاریه فقد حده- هر کس باو اشاره‌ی عقلی نمود او را محدود لساخته است زیرا لازمه اشاره انفصال مشیر از مشارالیه است و اشاره ایجاد بعدی میان آن دو که از مشیر شروع میشود و در مشارالیه ختم میشود مینماید. پس اشاره موجب پیدایش حد است. ومن حده فقد عده- هر کس او را محدود نمود او را واحد عددی قرار داده زیرا گفتیم پیدایش عدد و شماره از انقسام و انزال وجودی است و خدا بزرگتر از آنست. بدینسان می‌بینیم که وجود مقدس امیرالمؤمنین (ع) از ذات احدیت وحدت عددی را نفی می‌فرماید.

## برهان قرآن در توحید

### اشاره

در مقدمه گذشت که اختلاف یکتا پرستان و مشرکان در آن نیست که دو واجب الوجود مستقل در ایجاد وجود دارد یا نه، بلکه اختلاف در آنست که معبود یکی است یا نه؟ بت پرستان و مشرکان می‌گویند که تدبیر جهان آفرینش بر حسب طبقات اجزاء آن بموجودات بلند پایه واگذار شده که آنها را در نزد پروردگار جهان منزلتی بس عظیم است و لازم است به پرستش آنها قیام نمود تا در نتیجه پرستندگان خود را در نزد واجب الوجود شفاعت نمایند و آنها واسطه‌ی نزدیکی بدرگاه او گردند. مثلاً تدبیر آسمان و دریاها و خشکی‌ها و انسان بموجودات شریف سپرده شده که آنها مدبر زیردستان خود بوده و خدای واجب الوجود خدای خدایان است چنانکه از [ صفحه ۲۱۰ ] این آیات استفاده میشود: «ولئن سئلتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم [۱۸۳] اگر از مشرکان سؤال کنی کیست آن که آسمانها و زمین را آفریده حتما در جواب می‌گویند: آنها را خدای عزیز و دانا آفریده است. و باز در آیه دیگر «لئن سئلتهم من خلقهم ليقولن الله» [۱۸۴] اگر از آنها سؤال کنی که کیست آنها را آفریده؟ البته خواهند گفت خدا. حال وارد موضوع میشویم: از جمله آیاتی که بتوحید باین معنا استدلال شده: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون» [۱۸۵] اگر در آسمان و زمین خدایانی جز خدا بودند که تدبیر آنها باین خدایان واگذار شده مسلماً کار آسمانها و زمین مختل و فاسد میشد و خداوندی که صاحب عرش است منزله است از آنچه وصف می‌کنند. یعنی اگر تدبیر بخشی از طبقات بخدایان واگذار شده باشد و حق سبحان دیگر تصرفی در آنها نداشته باشد فساد و تباهی لازم می‌آید و این معنا در آیه شریفه نفی شده است. نه اینکه بت‌ها همتای خداوند متعال هستند زیرا این معنا را مشرکان و بت پرستان معتقد نبودند و عبارت دیگر تدبیر آسمانها و زمین منحصر بذات یگانه پروردگار متعال است. توضیح برهان: اگر در جهان آفرینش دو خدا یا بیشتر بود لازم می‌آمد که آنها در حقیقت و ذات باهم مختلف و متبائن باشند و گرنه دو یا بیشتر بودن صورت نمی‌گرفت (زیرا هرگاه حداقل دو خدا یک [ صفحه ۲۱۱ ] قدر مشترک خواهند داشت و یک جهت اختصاص که هر کدام را از دیگری جدا میکند) و مسلماً تدبیر دو ذات متبائن با همدیگر متبائن خواهد بود و در نتیجه لازم می‌آید که اختلاف تدبیرات جهان همدیگر را تباه ساخته و مایه‌ی فساد و از هم پاشیدگی آسمانها و زمین گردد. اما می‌بینیم که جهان تابع یک نظم است. از ذره گرفته تا کهکشانها در فرمان یک نظام است و تدبیر واحد در تمام سراسر جهان آفرینش حکمفرماست پس از نبودن فساد و هرج و مرج و بودن ترتیب و نظم مداهش کشف می‌کنیم که: یک تدبیر بر سراسر جهان فرمانروائی دارد.



## دو اشکال

### اشکال ۰۱

۱- چگونه تباهی و فساد در اوضاع این جهان نیست؟ در حالی که می‌بینیم مثلاً با مراعات ضوابط کشاورزی باغی درست میشود و یا شهری را مطابق قواعد هندسی بنا می‌کنند همه ناشی از سنت و تدبیر آفریدگار است، دفعه‌ی سرمائی در میرسد و درختها را خشک می‌کند. و یا زلزله آن را با خاک یکسان مینماید و فساد اسباب و علت‌ها بمواد عالم میرسد و در نتیجه فساد و تباهی رخ میدهد پس فساد در جهان آفرینش موجود است.

### پاسخ

دو قسم فساد و تباهی است: یکی آنکه مثلاً می‌گوئیم زراعتی حاصل داد درختان باغی بمیوه نشست سپس سرما یا عامل طبیعی دیگر در عامل اولی تاثیر نمود و مانع حصول نتیجه گردید. این تأثیر [ صفحه ۲۱۲ ] و موجبات و موثرات مادی از همدیگر ناشی از یک مدبر است، تا بر حسب مصلحت و نظام اتم کلی یکی اثر دیگری را محدود می‌سازد. این تباه ساختن که آن هم روی قانونی در دیگری تاثیر میکند و اثر آن را خنثی می‌سازد همدیگر را از فعالیت و تأثیر، ممانعت نمی‌نماید یعنی آمدن سرما و تلف شدن میوه موجب نمی‌گردد که نظام و قانون کشت و زرع در صفحه‌ی وجود باطل گردد. و اگر کسی نهالی را در خاک سالم و شرائط لازم بخاک نشانند باز ثمر خواهد داد. و نیز مثالی روشتر در دو کفه ترازو پائین آمدن یکی و سنگینی آن موجب بالا رفتن دیگری است و هر دو کفه در بالا-رفتن و پائین آمدن اختلاف و تضاد دارد اما در عین حال با همین اختلاف تابع مصلحتی میباشد که صاحب ترازو اراده کرده و تابع غرض کسی است که ترازو را بدست دارد و اختیار هر دو کفه با وجود اختلاف و تضاد در دست صاحب ترازوست پس تاثیر و فعالیت عوامل طبیعی در دیگری موجب محو دیگری از صفحه‌ی وجود نمی‌شود و همه در تحت تدبیر یک مدبر کلی و عمومی میباشد. دوم: فساد و تباهی موجب برانداختن دیگری از صفحه‌ی وجود بگردد و عامل دوم جانشین عامل اول گردد. مثلاً اگر سرما در تحت تدبیر دیگری میبود مبیایست قانون کشت و کار را که در تحت تدبیر خدای دیگر است بکلی محو و نابود میکرد و دیگر ممکن نمی‌بود حتی با مراعات شرائط کشت و زرع باغی درست شود و درختی رشد نماید در حالی که می‌بینیم چنین نیست. همه‌ی قوانین با اختلاف و تضادی که دارند موجب بطلان دیگری نمیشود. و همین امر کشف میکند که دو تدبیر در جهان آفرینش نیست. [ صفحه ۲۱۳ ]

### اشکال ۰۲

می‌پذیریم که نظام واحد و تدبیر یکی است و دو نظام در هستی نیست. اما با همه‌ی این ثابت نمی‌شود که مدبر دیگری در جهان آفرینش نیست زیرا چه اشکالی دارد دو مدبر یا بیشتر باشد ولی تدبیر آنها تدبیر عقلی باشد یعنی هر دو باین هدف رسیده و متوجه شده‌اند که مصلحت در این است که جهان باین تدبیر فعلی و نظام مشهود، اداره شود و صلاح نیست اختلاف ایجاد گردد.

### پاسخ

پایه‌ی اشکال بر این است که ماورای ذات احدیت و در خارج از آن مصلحتی باشد. و تدبیر عقلی آنست که افعال بر طبق قوانین کلی عقلی خارج از ذات صورت گیرد. مثلاً اداره کردن مؤسسه یا مملکتی با تدبیر عقلی بدین ترتیب است که ما آن قوانین را از

خارج از ذات خود درمیابیم و افعال خود را با آن تطبیق می‌دهیم در چنین فرضی ما در خارج از ذات خویش حقایقی را دریافت می‌کنیم. پس افعال تدبیری و عقلی تابع قوانین عقلی و آن هم تابع نظام خارجی است. اما ذات مقدس احدیت که مدبر جهان است خود نظام خارجی است که همان متبوع قوانین عقلی است و محالست که فعل پروردگار تابع قوانین عقلی باشد بلکه قوانین عقلی صورت نظام اتم عالم است. از تقریر فوق معلوم گردید که آیه مشتمل بر برهان عقلی است که از مقدمات یقینی تشکیل یافته و دلالت دارد که تدبیر کلی که همه [صفحه ۲۱۴] تدبیرات خاص را فرا گرفته از یک مدبر و مبدء صادر شده است. اما مفسرین آنرا در رد تعدد صانع و ایجاد کننده‌ی جهان تصور کرده‌اند و بناچار به تکلف در افتاده مقدماتی را اضافه بر منطوق آیه نموده‌اند و طبعاً دامنه بحث طولانی شده است. بعضی از آنها گفته‌اند که آیه دلیل برهانی نیست بلکه حجت و دلیل اقماعی است که موجب سکوت طرف گردد نه یقین. آیه دوم: «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض» [۱۸۶] خدا فرزندی (برای خود) نگرفته و با او اله و معبودی نیست، چه اینکه اگر چنین میبود هر یک از آنها بسوی مخلوق خود میرفت و بعضی از آن نسبت به بعضی دیگر سرکشی مینمود- در این آیه هم روی سخن با بت پرستان و مشرکان است که خدایان خود را واجب الوجود مستقل در ایجاد میدانند بلکه آنها را موجودات ممکن و بس عالی مرتبه که تدبیر قسمتی از جهان بآنها واگذار شده و آنها در عین اینکه پروردگار ما دون خود هستند خودشان هم مربوب خدای رب العالمین میباشند که یکتا و واجب الوجود بالذات است. بیان استدلال: تعدد در خدا مستلزم اینست که آنها در یک جهت با همدیگر متفاوت باشند بطوریکه در معنای ألوهیت و ربوبیت متحد نباشند و معنی ربوبیت و خدائی در قسمتی از کائنات با آنست که تدبیر همان قسمت بوی تفویض شده که او مستقل در امر تدبیر قسمتی باشد که با او واگذار شده است و در محدوده‌ی ربوبیت خویش ابداً احتیاجی بدیگری ندارد حتی بخدای جهان که واگذار کننده‌ی [صفحه ۲۱۵] تدبیر می‌باشد. بنابراین که دو یا چند موجود متبائن مختلف شدند ناچار اثر وجودی آنها نیز مختلف هستند زیرا از دو مختلف از جهت اختلاف، اثر واحد محال است. پس باید هر یک از خدایان در نوع تدبیر خویش مستقل و رابط‌های اتحاد و اتصال در تدبیرات جاری در عالم از همدیگر جدا و مستقل باشد زیرا مفروض آنست که هر یک را مدبر خاص و مستقلی هست پس نظام عالم انسانی از نظامات جاری در عالم گیاهان و دریا و خشکی و اقسام حیوانات و کوهها و صحراها و هر یک از دیگری جدا است و در اثر این استقلال و جدائی ازهم، فساد و از هم پاشیدگی کائنات خواهد بود. و حال آنکه وحدت و هم‌بستگی نظام جاری عالم و بستگی اجزاء آن بهمدیگر و اتصال تدبیرات جاری استقلال و جدائی بر قسمت‌های عالم را از هم دیگر باطل می‌سازد. و مراد از جمله- إذا لذهب كل إله بما خلق همین است که بعضی از خدایان از دیگری با تدبیر خاصی که از او سرزده و کاملاً جدا از تدبیرات خدایان دیگر است، جدائی حاصل می‌کند و در نتیجه اتصال تدبیرات و یگانگی و نظم در این عالم بهم می‌خورد و جهان به تباهی و فساد می‌گراید در حالی که همه‌ی اجزاء عالم در کمال ارتباط و پیوند بهم و شاهد تدبیر واحد می‌باشد. ولعلا بعضهم على بعض- این قطعه نیز برهان دیگر است. توضیح آنکه دو گونه در جهان تدبیر داریم. ۱- تدبیر عرضی که در کنار هم است مانند قوانین طبیعی که در دریاها و خشکیها و جنگلها در جریان است و هر یک از آنها در عرض هم تابع همان تدبیر است. ۲- تدبیر و قوانین طبیعی که در طول هم قرار گرفته یعنی یکی از [صفحه ۲۱۶] آنها حاکم و مسلط بر دیگری است بنحویکه اگر نباشد دیگری هم محکوم بزوال است که تدبیر فوق را تدبیر کلی و عام مینامیم و دیگری که محکوم است تدبیر خاص و جزئی مانند تدبیر کره زمین و تدبیر گیاهان که در زمین هستند واضح است که اگر قوانین طبیعی زمین بهم بخورد بی‌شبهه تدبیر جهان گیاهان که در زمین واقع شده و جزئی از آنست بهم خواهد خورد پس قوام گیاهان با کره زمین و آن پیوسته می‌باشد. زیرا اگر قوانین زمینی نباشد تدبیر گیاهان بهم خورده و تباه خواهد بود و بهمین قسم در صورت بهم پاشیدگی کره زمین تدبیر جهان انسانی و قوانین طبیعی که بالخصوص در آن جاری است فاسد خواهد گردید. حال که فرض کردیم خدائی تدبیر گیاه و خدائی دیگر مدبر جهان انسانی و دیگری تدبیر دریاها در دست اوست همگی در برابر آن خدا که تدبیر همه کره خاکی با عوالمی

که در کره زمین است در دست اوست باید کوچکی و فرمانبرداری نمایند زیرا تدبیر عالم آنها که در طول عالم بالنسبه بزرگتر یعنی کره خاکی قرار گرفته و لازمه‌ی این استعلا و گردن فرازی خدائی بر خدای دیگر محال است. زیرا مفروض آنست که همان خدای مادون کاملاً مستقل و جدا از هم و حتی از رب الأرباب و خدای همه جهان بی‌نیاز است در حالی که لازمه تبعیت در تدبیر و متوقف شدن باو آنست که خدایان مادون در کمال احتیاج بخدای مافوق باشند. بنابراین خدای مادون در تاثیرش بعالم خود نیازمند خدای برتر و در نتیجه خدای مادون یکی از اسباب و عوامل خدای برتر میگردد و نه خدای مستقل بطوریکه فرض شده، پس بدین ترتیب موجودی که خدا فرض شده بود خدا نخواهد بود. [صفحه ۲۱۷] از شرحی که داده شد معلوم شد که بت پرستان هرگز خدایان ساخته‌ی خود را واجب الوجود نمیدانند بلکه موجودات ممکن اما در مرتبه بسیار عالی و ارجمند که تدبیر جهان بآنها واگذار شده و استقلال کامل دارند و بی‌نیاز از غیر خود می‌باشند. بنابراین ممکن الوجود بودن خدایان در نزد بت پرستان و مشرکان از جمله مسلمات است. و استدلال مفسران باینکه اگر خدایان به همدیگر گردن فرازی نمودند اگر در قدرت مساوی باشند تباهی جهان لازم می‌آید و اگر یکی مغلوب و مقهور دیگری گردد لازم می‌آید خدا مغلوب و یا در قدرت محدود باشد و یا در کمال وجودی خود نیازمند دیگری و یا محدود و مرکب بشود و همه‌ی اینها از لوازم ممکن الوجود است و خدا واجب الوجود است و از همه نیازها منزه است. درست نیست زیرا از شرحی که داده شد روشن میشود که مشرکان خدایان خود را واجب الوجود نمیدانند تا در این محذور گیر کنند: حال که واجب الوجود نشد پس خدا نیست، بلکه آنها با اذعان بممکن الوجود بودن میگویند کمال استقلال را دارند. در اینجا ممکن است این سؤال پیش بیاید که ظاهر آیه مطابق با فهم مفسران است زیرا جمله: «إذا لذهب کل إله بما خلق» در استقلال خدایان ظاهر است که هر کدام را واجب الوجود مستقل در ایجاد میدانستند نه خدای در تدبیر امور. پاسخ این سؤال این است که بقرینه‌ی آیات دیگر خداوند متعال از قول مشرکین نقل میفرماید و از آن آیات چنین بدست می‌آید که آنها آفریدگار را منحصر در ذات اقدس الهی میدانستند و بت‌ها را موجودات شریف و برتر می‌پنداشتند که خدای متعال رسیدگی بخشی از عالم را بانها تفویض فرموده و آنها را استقلال بخشیده است. [صفحه ۲۱۸] چنانکه از این آیه شریفه معلوم میشود: «مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفی» [۱۸۷] خدا از قول مشرکان نقل می‌کند که می‌گویند. راز پرستش ما به بتها از آن جهت است که تا آنها وسیله تقرب ما باشند. و علاوه بر آن در معنای خلق لازم نیست که همه از سنخ ایجاد و آفریدن باشد بلکه خلق بمعنای تدبیر و یک قسمتی که با آن نظام کلی اتمام می‌پذیرد درست است. و چنانکه افعال آدمی مخلوق آدم است باین معنا که انسان سبب وجود شده ولی اضافه و اعطاء وجود بر اشیاء مخصوص ذات احدیت است چنانکه آیه‌ی شریفه «اللهی خلقکم وما تعملون» [۱۸۸] خدا شما و افعالتان را آفریده- شاهد این معنا است، مشرکان هم قائل بودند هر یک از خدایان (آلهه) سبب ایجاد مادون هستند مانند افعال تدبیری که از ما سر میزند و ما واسطه ایجاد هستیم ولی بخشنده وجود نیستیم. و باصطلاح ما فاعل مامنه الوجود (فاعلی که وجود از او سرچشمه بگیرد) نیستیم و بلکه فاعل مابه الوجود (فاعلی که بوسیله و واسطه او وجود صورت میگیرد) میباشیم. پس خلق در اینجا بمعنای خلق تدبیر نه بمعنای فعل و ایجاد است. و اگر در تدبیر آن خدایان مستقل باشند در اینصورت فاعلیت حق محدودیت پیدا میکند روی همین جهت بکلمه تنزیه ختم می‌فرماید: «سبحان الله عما یصفون...» ذات احدیت از آنچه توصیف می‌کنند منزه است.

### شرح کلمه جعل الإخلاص.. التفكير معقولها

#### اشاره

متن: کلمه جعل الإخلاص تاویلها وضمن القلوب موصولها و أنار فی التفكير معقولها. شرح: توحید کلمه‌ایست که اخلاص، تأویل

آنست، موصول [ صفحه ۲۱۹ ] این کلمه (توحید) در ضمن دلها قرار داده شده و معنای تعقلی آن در فکرها روشن گشته. در فراز اول دو مطلب باید روشن شود: ۱- مراد از تأویل چیست؟ ۲- چگونه اخلاص تأویل کلمه توحید است؟

### مراد از تأویل چیست؟

دانشمندان تفسیر در معنای تأویل اختلاف نموده‌اند خلاصه‌ی اکثر گفتار آنها این است: التفسیر بیان دلیل المراد والتأویل بیان حقیقه المراد مثاله قوله تعالی ان ربك بالمرصاد ففسیره ان المراد مفعال من قولهم رصد يرصد اذا راقب و تأويله التحذير عن التهاون بأمرالله والغفلة عنه- یعنی تفسیر روشن کردن مدلول اولی مراد متکلم است. و تأویل بیان حقیقت مراد است مثلاً- آیه: «ان ربك بالمرصاد» تفسیرش آنست که مرصاد بر وزن مفعال از رصد گرفته شده که بمعنای مراقبت نمودن میباشد. اما تأویل عبارت از برحذر داشتن از سبک شمردن امر خدا و غفلت از فرمان الهی است. در این جا می‌بینیم مفاهیم و معانی جمله را تأویل دانسته‌اند. ولی تحقیق مطلب بدینقرار است که با تتبع و تأمل در استعمال این کلمه در قرآن کریم چنین بدست می‌آید که تأویل از مقوله مفاهیمی باشد که با ألفاظ فهمانده شود نیست بلکه تأویل از مقوله و سنخ وجودات خارجیه است که روح معنی که همان (اول) است با قضیه خارجی ارتباط داشته و منطبق بر آنست. موارد استعمال این کلمه را در سوره یوسف علیه‌السلام مورد دقت قرار میدهم: «(و كذلك يجتبيك ربك [ صفحه ۲۲۰ ] و يعلمك من تأويل الأحاديث» [ ۱۸۹ ] همچنان پروردگارت تو را انتخاب می‌کند و برمی‌گزیند و از تأویل احادیث یاد می‌دهد- مراد از تأویل احادیث رؤیا میباشد زیرا آنها صورتهائی است که در خارج از عالم خواب در بیداری واقع میشود. و از جمله مواردیکه برحسب تعلیم الهی یوسف علیه‌السلام آگاهی یافت داستان تعبیر رؤیای دو رفیق زندانی خود بود که: «قال أحدهما إني أراي أعرصر خمرا و قال الآخر إني أراي أحمل فوق راسي خبزاً تاكل الطير منه فبنا بتأويله! إنا نريك من المحسنين. قال لاياتيكما طعام ترزقانه إلا نباتكما بتأويله» [ ۱۹۰ ] یکی از آندو گفت من خواب دیدم شراب میفشارم و دیگری گفت من دیدم در بالای سرم نانی را می‌برم و مرغ از آن میخورد، از تأویل این خواب ما را آگاه ساز. گفت تا غذای شما برسد تأویل خوابها را خواهم گفت- بعد از چند آیه میفرماید: «يا صاحبي السجن أما أحد كما فيسقى ربه خمراً و أما الآخر فيصلب فتأكل الطير من راسه» [ ۱۹۱ ] ای دو رفیق زندانی اما یکی از شما بر طبق عادت نزد بزرگ خود می‌خواهد داد. و اما دیگری را بدار زده و مرغ از سرش خواهد خورد. پس این دو حادثه خارجی تأویل آن دو رؤیا میباشد. باز یوسف علیه‌السلام در خواب می‌بیند آفتاب و ماه و ستارگان در برابرش سجده می‌کنند، این خود صورت واقعی آنست که در خواب می‌بیند و در خارج برگشت و مآلی دارد هنگامی که برادران یوسف که بزرگ زاده و ناموران و ستارگان درخشانده محیط خود بودند در برابرش به سجده افتادند، رو پیدر کرد و گفت: «يا أبت هذا تأويل رؤيائي [ صفحه ۲۲۱ ] قد جعلها ربي حقاً» [ ۱۹۲ ] ای پدر! این بود (بسجده افتادن برادران) همان برگشت و تأویل خواب پیشین من که آنرا خدا حق و ثابت قرار داد. راجع بحساب و کتاب روز معاد قرآن تعبیر به تأویل فرموده: «يوم ياتي تأويله» [ ۱۹۳ ] روزی فرا خواهد رسید که آن معانی ذهنی صورت خارجی وجودی پیدا میکند. در آیه دیگر میفرماید: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله» [ ۱۹۴ ] بلکه آنها تکذیب کردند چیزی را که بدانند آن احاطه ندارند و هنوز تأویلش نیامده- یعنی هنوز حقیقت خارجی آن نیامده است. در این استعمالات می‌بینیم که تأویل را بامر موجود خارجی که شکل دهنده معانی است اطلاق نموده است. پس می‌توانیم در تعریف تأویل بگوئیم: تأویل عبارت از حقیقت خارجی یک مفهوم است که نمایانگر و شکل دهنده آن مفهوم و مورد و محل تطبیق و انطباق روح آن مفهوم میباشد چنانکه روح جواب یوسف که تسلط عظیم بر محیط و داشتن فرمانروائی بوده بسجده کردن برادران منطبق شد که حقیقت خارجی است.

### چگونه اخلاص تأویل است؟

تجسم و شکل گرفتن و حقیقت خارجی پیدا کردن معنی و مفهوم لا إله الا الله آنست که در تمام مراحل و شئون انسانی فقط ذات متعال تصرف نماید و غیر از ذات او را تصرفی و دخالتی نباشد چه در مرحله‌ی [صفحه ۲۲۲] عقیده که بستگی باو بالاتر از هر پیوند و بستگی باشد که همه علاقه‌ها تحت الشعاع واقع شود این حقیقت خارجی نفی جز اوست در عقیده در حکومت و فرمانروائی و شکل گرفتن این حقیقت که جز او حکومت ننماید و چه در مرحله خارج از عقیده حاکمی جز از خدا نباشد و چه در مرحله تشریح و قانون گذاری و چه در مرحله تربیتی جز او را دخالتی نباشد و بالاخره همه چیز و تمام شئون بشریت رنگ خدای بگیرد: «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة» [۱۹۵] رنگ خدائی است و کیست بهتر از خدا که میتوان رنگ او را پذیرفت. خلاصه، نداشتن شریک در ألوهیت و وحدت حقه حقیقه ممکن است بستگی بارواح و باطن داشته باشد و شخص بمعنای اینکه خدائی غیر از خدا قابل تصور نیست اعتقاد داشته باشد اما در تأویلش و پیاده کردن آن در اوضاع خارجی معتقد و عامل نباشد. ولی چون فرض این است که جز او الهی نیست و نیز بالذات جز او کمالی در هیچ جهتی از جهات نیست. و هرگز در اسلام باین عقیده‌ی خشک که فقط در محور ادراک است اکتفا نشده و لازم است این مفهوم بهمی جهات خارجی شکل داده و کیفیت بخشیده و تصرف نماید تا تأویل و مصداق خارجیش محقق گردد و گرنه خلوص در خارج مجسم نگردیده است. چنانچه در هر مرحله از مراحل زندگی به غیر از او دخالت داده شد مرتبه‌ای از مراتب شرک مجسم شده و ضد توحید تحقق یافته چه اینکه جز او و بدون اذن او دخالت داده شده و شرکی که قرآن کریم با آن مبارزه مینماید نه آنست که در اصل ذات واجبی شریک قرار داده شود چنانکه تفصیلش گذشت، بلکه بغیر اذن و اجازه‌ی [صفحه ۲۲۳] او دخالت داده شود. «ما انزل الله بها من سلطان» [۱۹۶] حساب خدایانی که مشرکان گرفته بودند در این زمینه بود که آنها را وسیله و شفیع بدرگاه قادر متعال از طرف خود بدون اذن پروردگار قرار میدادند. پس اگر در تعیین حاکم و فرمانروا هم بدون اذن باشد لا إله الا الله تجسم و تأویل پیدا نمی‌کند زیرا اخلاص در این مرحله محقق نشده و بهمین جهت است که در وقت تشریف فرمائی حضرت رضا (ع) به نیشابور علماء و دانشمندان عصر از وجود مقدسش درخواست حدیثی را نمودند آن بزرگوار اجابت فرمود و حدیثی از نیاکان پاک و گرامیش تا ذات مقدس احدیت بیان فرمود که خدای متعال فرمود: کلمه لا إله الا الله حصنی فمن دخل حصنی أمن من عذابی - کلمه‌ی توحید دژ و قلعه محکم من است هر کس که بآن قلعه داخل شد از عذاب من ایمنی جست. در هنگام بیان این فرمایش حضرتش مردم و حاضران در خدمتش از حکومت ائمه طاهرین (ع) که حکومت الهی است بهره‌مند نبودند و همه‌ی حاضران از فرمایش آن حضرت خوشحال شدند که سند تأمین از عذاب الهی را دریافتند پس رو بمردم کرده و فرمود: بشروطها و أنا من شروطها - یعنی مسلماً نجات دهنده فقط مفهوم خشک این کلمه نیست باید تجسم یافته و در همه چیز و در همه مراحل شکل پیدا کند و مهمترین مراحل آن عبارت از این است که حکومت فقط از آن ذات مقدس میباید که باید تبعیت از آن نمود نه از دیگری و گرنه تأویل کلمه لا إله الا الله محقق نمی‌شود و چنانچه جز او در حکومت و فرمانروائی دخالت کند خالص نمودن (اخلاص) از غیر در این مرحله وجودی تحقق نمی‌یابد اگرچه بوسیله انتخاب مردم مسلمان [صفحه ۲۲۴] باشد و حتی اگرچه (بفرض) باجماع همه‌ی امت اسلامی باشد در هر صورت مرجع چنین حکومت شرک است اگرچه در ظاهر گویندگان و معتقدان لا إله الا الله باشند. قرآن کریم میفرماید: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضی الله ورسوله أمراً أن یکون لهم الخیرة» [۱۹۷] برای مرد و زن مؤمنی هیچ گونه اختیاری در مقابل حکم و فرمان خدا و رسولش نیست که از خود اختیاری نشان بدهند و در برابر امر حتمی خدا و رسولش اظهار عقیده بنمایند پس اگر در حکومت، ما غیر آن فرمانروائی که حق متعال تعیین می‌فرماید بپذیریم چنین پذیرشی در خارج تأویل و تحقق شرک است نه توحید. بعید نیست امام (ع) با این حدیث و تتمه‌اش بآن عده از افراد که دارای لقبها و عناوین اجتماعی بزرگ بودند مانند. الامام الحافظ و داشتن احدیثی بسیار از رسول اکرم (ص) در سینه تعرض فرموده که هنوز از معنا و تأویل لا إله الا الله بی‌بهره هستید، و باید در مکتب اهل بیت (ع) درس بخوانید. قانون گذاری حق مخصوص ذات احدیت است چنانچه گمان شود به: لا إله الا الله قائل هستند اما بحکم و قانون جز

از قانون الهی رسمیت بدهند. بنابر مقدمات فوق به تجسم لا إله الا الله نرسیده و بحق مطلب پی نبرده‌اند لذا در آیه شریفه میفرماید: «إتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله وما امروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً سبحانه و تعالی عما يشركون» [۱۹۸] یهود و مسیحیت پیشوایان و رهبانان خود را به پروردگاری گرفتند در حالی که جز به عبادت خدای یگانه امر نشده بودند منزله است او و بزرگ است از آنچه شریک قرار [صفحه ۲۲۵] می‌دهند- در روایات از عامه و امامیه وارد شده که مراد خدای متعال آن نیست (چنانکه ظاهر آیه حکایت دارد) که آنها را برستی خدا گرفته و شریک خدا قرار دادند و اگر پیشوایان چنین توقعی از مردم داشتند پیشرفت نمی‌کرد، بلکه مراد خدای متعال آنست که بزرگان دینی آنها بر طبق آراء و عقاید و مصلحت بینی خودشان در مقابل حکم خدا (در تورات و انجیل) قانونهایی را از پیش خود جعل کردند چون مردم از این قوانین تبعیت نمودند خدا آنها را شرک نامید. بنابراین صدیقه‌ی طاهره (ع) با این جمله پرمعنا (کلمه جعل الاخلاص تأویلها) بگوش مردمی که حاضر بودند و بگوش جهانیان رسانید اگرچه در زیر پرچم توحید بسر می‌بردند و در استوار ساختن آن دلیرانه می‌جنگیدند اما متأسفانه تأویل و تحقیق این کلمه را با انتخاب ناقص خود و دخالت رأی فاسد در حکومت و بجا گذاشتن آنچه که خداوند متعال معین فرموده بود از دست دادند. از اینجا معلوم میشود آنچه معصوم میفرماید بعد از رحلت رسول الله (ص) مردم مرتد شدند و توحید را ترک کردند روی همین اساس بوده و نباید تعجب کرد. علاوه بر آن اگر در این آیه تأمل کنیم بیشتر به حقیقت قول معصوم پی میرسیم: «وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون» [۱۹۹] بیشتر آنها ایمان نیاورده‌اند مگر اینکه در حقیقت مشرک هستند. [صفحه ۲۲۶]

### فرق میان فطرت دل و فطرت عقل؟

#### اشاره

وضمن القلوب موصولها. چقدر این جمله لطیف و در عین حال عمیق است، تعجب نیست چون یادگار نبوت و آئینه‌ی تمام نمای: اوتیت جوامع الکلم (همه فضیلتها بمن بخشیده شده) است. با این جمله کوتاه فطری بودن توحید را بشرحی که انشاءالله خواهیم نوشت بیان فرموده. معنای تحت اللفظ چنین است: کلمه‌ی (لا- إله الا الله) در میان قلبها گذاشته شده. و آنچه از این کلمه در میان قلبها بسته شده جز بستگی به ذات «الله» نیست، و عبارۀ دیگر این کلمه جزئیست بسته شده که در ضمن دلها جا داده شده، مخصوصاً بقرینه‌ی جمله‌ی بعدی که این کلمه نیز جز تعقلی است که فکر را روشن می‌سازد، بخوبی روشن میشود که مراد اعتقاد و اذعان فطری بذات احدیت است. قرآن کریم و احادیث ائمه معصومین (ع) دلالت دارد باینکه در باطن آدمی نیز کشش و انجذاب است به نیروی مرموز. برای اینکه استدلال از راه فطرت درست روشن شود باید فرق میان فطرت عقل و فطرت دل و وجدان توضیح داده شود. در منطق، اصطلاحی هست و آن اینکه میگویند یکی از براهینی که علم یقینی می‌آورد قضایای فطری است و آنها قضایائی است که دلیل آنها احتیاج بفکر ندارد زیرا همواره در ذهن آماده است. مثل اینکه عقل میگوید دو یک پنجم ده است این حکم هرچند بدیهی است اما با همه این احتیاج بحد وسط دارد زیرا ده تقسیم شده به پنج و دو و هر عددی که قابل تقسیم به او چهار عدد نظیر آن باشد آن عدد یک پنجم آن عدد است پس نتیجه می‌گیریم که ۲ یک پنجم ده [صفحه ۲۲۷] است. این فطرت عقل است و در قضایای استدلالی بکار میرود. فطرت دل یعنی انسان برحسب غریزه و خلقت خود خداجو آفریده شده خداجوئی مانند سایر غرائز در باطن آدمی نهاده شده همچون غریزه میل بمادر در کودک. این غریزه به آگاهی نفس است و بصورت غیرشعوری در بشر وجود دارد بدون اینکه در سطح شعور ظاهری انعکاسی از این میل باشد. همچو میل کودکان با مادران بهر میل خود نداند در لبان [۲۰۰]. جزء عقل این از آن عقل کل است جنبش این سایه ز آن شاخ گل است غریزه خدا خواهی نوعی جاذبه‌ی معنوی

است میان کانون دل و احساسات انسان از یک طرف و کانون هستی و مبدا اعلی از طرف دیگر.

### در انسان دو من هست!

روان شناسان اسلامی بنور اسلام باین حقیقت پی برده‌اند که غیر از (من) ظاهری در وجودش (من) دیگر مستتر است و او را خواست و نوائی دیگر و متصل بآنسو می‌باشد. دو دهان داریم گویا همچونی یک دهان پنهانست در لبهای وی یک دهان نالان شده سوی شما های و هوئی درفکنده در سما و به تعبیر دیگر: تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق بلکه گردونی و دریائی عمیق چنانکه روان کاوان قرن اخیر پی برده‌اند که در پس این پرده من [صفحه ۲۲۸] ظاهر من باطن وجود دارد. اما اختلاف دارند که آیا من باطن اصالت دارد و یا همین من ظاهری است که به باطن گریخته و من باطن را تشکیل داده. و برخی باصالت شعور باطن ایمان و اعتراف دارند و شعور مذهبی را اصیل و مستقل در سرشت انسان میدانند و این درک سرشتی در انسان موجود است نهایت اینکه تقلید از جامعه و محیط پرده روی این فطرت اصیل میکشد چنانکه در اثر سانحه‌ای آن پرده از سیمای فطرت برطرف میشود و آینه صاف فطرت نمودار میگردد. قرآن کریم باین فطرت ناخودآگاه تذکر میدهد: «قل أرأیتکم إن أتاکم عذاب الله أو أتکم الساعة، أغير الله تدعون إن کنتم صادقین بل إیاه تدعون فیکشف ما تدعون إلیه إن شاء و تنسون ماشرکون» [۲۰۱] بگو ای پیغمبر مرا آگاه کنید اگر عذاب خدائی یا روز رستاخیز در رسد آیا غیر از او را می‌خوانید اگر از روی صدق و راستی توجه کنید؟! (ارجاع بفطرت) و یا فقط او را می‌خوانید و آنچه شریک قرار داده بودید آنها را فراموش می‌کنید! و چنانچه مشیت خدا تعلق گرفت، گرفتاری را برطرف می‌سازد. در روایتی که از طریق فریقین نقل شده در تفسیر فخر رازی از امام صادق (ع) نقل می‌فرماید: روی آن بعض الزندقة أنکرالصانع عند جعفر الصادق (ع) فقال جعفر (ع) هل رکبت البحر؟ قال نعم. قال هل رایت أهواله (جمع هول) قال بلی حاجت یوما ریاح هائله، فکسرت السفن و غرفت الملاحین. فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عنی ذلک اللوح فإذا أنا مدفوع فی تلاطم الأمواج حتی دفعت إلی الساحل فقال جعفر (ع) قد کان اعتمادک من قبل علی السفینة والملاح ثم علی اللوح حتی تنجیک فلما ذهب هذه الاشیاء عنک هل أسلمت للهلاءک أم کنت ترجو السلامة بعد؟ قال بل رجوت السلامة، قال ممن [صفحه ۲۲۹] کنت ترجوها؟ فسکت الرجل! فقال جعفر (ع) إن الصانع: هو الدی کنت ترجو و فی ذلک الوقت هو الدی أنجاک من الغرق. فأسلم الرجل بیده [۲۰۲]. فردی از بی دینان در نزد امام صادق (ع) وجود پروردگار را انکار نمود. حضرت صادق (ع) سئوال فرمودند: مسافرت دریا کرده‌ای؟ گفت آری. فرمودند: آیا گرفتار امواج دریا شده‌ای؟ گفت بلی. روزی بادهای سخت و وحشتناکی در گرفت و کشتی‌ها و ملاحین غرق شدند و من برای نجات خود را به لوح درهم شکسته‌ی کشتی آویزان نمودم و طوفان و تلاطم مرا باین طرف و آنطرف میراند تا اینکه مرا بساحل پرتاب کرد. حضرت فرمودند: قبل از غرق شدن کشتی و ملاح بر کشتی و ملاح اعتماد داشتی سپس بعد از غرق شدن به لوح که ترا نجات دهد وقتیکه تمام این وسائل از بین رفت آیا مرگ خود را حتمی میدانستی و یا امیدوار بودی که زنده بمانی؟ گفت امیدوار بودم که زنده بمانم. فرمودند از چه کسی امیدواری داشتی؟! در اینجا مرد ساکت شد. حضرت فرمودند پروردگار همان مبدئی است که توبه او امیدوار بودی و همان ترا از غرق شدن نجات بخشیده. پس از این گفتگو در نزد حضرت مسلمان شد. این دلیل فطرت و این بسستگی است که بالاتر از نیروی تعقل، شخص را بسوی خدا جذب میکند و عبادتها در شرع برای تقویت این غریزه و محکم کردن این، پیوند فطری است. [صفحه ۲۳۰]

### نظم در موجودات جهان

## اشاره

وَأَنار فِی التَّفکَرِ مَعْقُولَهَا. و تعقل این کلمه (توحید) در فکر روشنی پدید می‌آورد. در جمله‌ی سابق با جمله‌ی کوتاه اشاره کرد که قلب‌ها از سرشت بخدا بسته هستند و در فطرت آنها آمیخته می‌باشد. و در این جمله می‌فرماید تعقل (پی بردن بوجود خدا) در عقلها روشن است. و مرجع بحث میان توحید و ماد دیگری بعد از اعتراف و اقرار هر دو دسته باینکه موجودات جهان کنونی خود بخود بوجود نیامده‌اند باین نکته است که آیا پیدایش آنها از مبدئی که دارای علم و اراده است سرچشمه گرفته یا از طبیعت فاقد شعور بر حسب تصادف بوجود آمده؟ در این زمینه بهترین راه حل و صراط مستقیم خداشناسی همان است که در دفتر وجود و کتاب هستی مطالعه‌ی دقیق بنمائیم و از نظم و هدف و حکمت که نمایانگر مبدء تواناست می‌بینیم و به آفریدگار عالم هستی ایمان می‌آوریم. روی همین انگیزه است که قرآن کریم با تأکیدات بسیار بشر را بمطالعه در خلقت و ساختمان موجودات برای شناسائی خداوند سوق میدهد و در نهج‌البلاغه و روایات وارده از ائمه معصومین (ع) مانند (توحید مفضل) تأکیدات بسیاری شده که جامعه‌ی بشری در آیات بسیار و نشانه‌های علم و حکمت و اراده‌ی پروردگار متعال در جهان آفرینش دقت نموده جان خود را روشنی بخشند. اینک روش استدلال را بیان مینمائیم: فطرت بشری وقتی که در کاوشهای علمی برای بدست آوردن آثار تمدن باستانی که دست بکاوشهایی میزنند چه بسا در طبقات زمین تخته سنگهایی را بریده [صفحه ۲۳۱] و تراشیده پیدا می‌کنند که شباهت کامل به ابزار و آلات آهنی دارد که فعلاً نیز مورد استفاده است مانند داس واره و چاقو و پیکان. کاوشگران پس از دستیابی بآن ابزار و آلات به چند موضوع یقین پیدا میکنند: ۱- اینها ساخته دست بشر و همه برای مقصدی درست شده‌اند مثلاً داس بآن هیئت مخصوص برای درو کردن درست شده چاقو برای بریدن آنچه احتیاج به بریدن دارد. ۲- آنها از شعور و فکری برای مقصد مخصوصی صادر شده. ۳- سازنده‌ی آنها اراده و اختیار داشته. ۴- بهراندازه و شکل و هیئت خاصی که ساخته شده با غرض خاصی که منظور بوده تطبیق می‌نماید و بهمان درجه نمایانگر دانش و حکمت سازنده‌ی آنست. مثلاً اگر ساعتی دارید که دارای صفحه زیبا و دارای سه عقربه‌ی بزرگ و کوچک در روی آن صفحه به ترتیب خاص و فاصله حساب شده از شماره یک شروع شده و در شماره دوازده ختم میشود و فاصله، نشان دهنده‌ی شماره ساعت‌هاست و میان هر یک دو ساعت پنج خط و علامت‌های کوچک برای دقیقه‌ها و آنگاه در مرکز دو عقربه نصب شده برای تشخیص وقت از جهت ساعت و دیگری از جهت دقیقه و بفاصله معین عقربک دیگر برای تشخیص ثانیه‌ها قرار داده شد نخستین چیزیکه فهمیده میشود همانا نظم و ترتیب است که خواسته وقت مشخص شده و اینکه کارهای آدمی منظم گردد و بهمهی جهات برسد و از اوقات خود روی نظم و ترتیب حداکثر استفاده را بنماید در وقت خود بخوابد و باندازه کار کند و در نتیجه هیچ یک از کارهایش فوت نشود بدیهی است برای نیل باین مقصد قوه فکر بفعالیت می‌افتد و در نتیجه چنین وسیله‌ای برای هدف منظور درست میشود. حال باین آیه شریفه دقت فرمائید: «وَجَعَلْنَا اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنْ حَسِبَ» [۲۰۳] ما روز و شب را دو نشانه قرار دادیم بدین ترتیب که نشانه‌ی شب را محو نموده و نشانه‌ی روز را آشکار ساختیم تا اینکه به تکاپو پرداخته و از فضل الهی برخوردار شوید و نیز شماره‌ی سالها و حساب برای شما روشن شود. و ماهر چیزی را از همدیگر جدا و روشن ساختیم. پس بدین ترتیب این قاعده‌ی کلی و عقلی است که: از همه کارها و پدیده‌ها حتی در سخن یک سخنور راهی برای یقین نمودن و بدست آوردن اینکه آن کار و یا پدیده از روی اراده و شعور و حکمت ساخته شده است. و این جز از خصوصیات هیئت و شکل و ساختمان آن پدیده که برای غرض و هدف خاصی ساخته شده از راه دیگری کشف نمی‌شود که سازنده‌ی آن دانا و حکیم است. زیرا برفرض اگر خود سازنده در آن نقطه ظاهر میشد میگفت همه اینها را من درست کرده و ساخته من است باز برای پی بردن باینکه این گوینده شعور دارد و میخواهد سخنی را بفهماند و هذیان نمی‌گوید و مرض روانی ندارد لازم است که از



نظام سخن و تطبیق آن با غرضش پی بشعور و علم و حکمت آن ببریم این قاعده در خلقت هم هست اگر بفرض محال صدای خدا را می‌شنیدیم که میفرمود خالق این موجودات من هستم باز جز راهی که گفته شد نیست زیرا از راه اینکه این صدا را صاحبی است و از نظم کلمات و تطابق با غرض کشف می‌کنیم که این همه عجایب آیات در آسمان و زمین و هستی خود انسان با بهترین نظام که مایه‌ی تحیر هربیننده آگاه دل میشود بهترین دلیل است که در پشت پرده‌ی این محسوسات صانع مرید و حکیم [صفحه ۲۳۳] و دارای اختیار هست. و واقعا پس از این همه مقدمات یقین آور شک کردن در مبدء متعال جای توییخ و انکار هست همانطور که در قرآن می‌فرماید: «أفی الله شك فاطر السموات والأرض» [۲۰۴] آیا چگونه در آفریدگار شک پیدا میشود؟! خدائی که سازنده‌ی آسمانها و زمین است. خلاصه اینکه عجائب نظم و همبستگی در آفرینش قابل شمارش نیست. هر گوشه را که می‌نگریم جز نظم و انطباق با مقصد خاص و هم‌آهنگی و جز آثار قصد و اراده در مخلوقات دیده نمی‌شود (و در این باره در بخش هماهنگی نعمتها به تفصیل سخن رفت) و نیز در آیه دیگر در توضیح هماهنگی می‌فرماید: «وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟! أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا تبارك الذي جعل في السماء بروجا و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا، و هو الذي جعل الليل خلفه لمن أراد أن يتذكر أو أراد شكورا» [۲۰۵] (هنگامیکه بآنها گفته شود که بخدای رحمن سجده کنید می‌گویند رحمن چیست؟! آیا ما بچیزی که تو امر میکنی سجده کنیم و این دعوت بسجده نفرت آنها را فزونی میدهد. (در جواب بگو) بزرگ است خدائی که در آسمانها برجها و در آنها چراغ و ماه فروزنده قرار داد و اوست خدائی که شب و روز را پشت یکدیگر قرار داد برای کسی که بخواهد متذکر شود و شکرگذاری نماید. مولای متقیان بعد از توییخ بعدم دقت در عجائب خلقت می‌فرماید: «ولو فكروا في عظيم القدرة؟ و جسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق و خافوا عذاب الحريق ولكن القلوب عليله و البصائر مدخوله ألا ينظرون إلى صغير ما خلق [صفحه ۲۳۴] كيف أحكم خلقه و اتقن تركيبه، و فلق له السمع و البصر و سوى له العظم و البشر، انظروا إلى النملة في صغر جثتها و لطافة هيئتها لا تكاد تنال بلحظ البصر و لا بمستدرك الفكر كيف دبت على أرضها و صببت على رزقها تنقل الحبة إلى جحرها و تعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها و في وردها لصدرها مكفول برزقها مزروقه بوقفها لا يغفلها المنان و لا يحرمها الديان و لو في الصفاء اليابس و الحجر الجامس و لو فكرت في مجاری اكلها في علوها و سفلها و ما في الجوف من شراسيف بطنها و ما في الراس من عينها و اذنها لقصيت من خلقها عجا و لقيت من وصفها تعبا! فتعالی الذي اقامها على قوائمها و بناها على دعائمها لم يشركه في فطرتها فاطر و لم يعنه على خلقها قادر. و لو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة الا على ان فاطر النملة هو فاطر النخلة لدقيق تفضيل كل شيء، و غامض اختلاف كل حي و ما الجليل و اللطيف و الثقيل و الخفيف و القوي و الضعيف في خلقه الاسواء» [۲۰۶]. اگر مردم در عظمت و توانائی و قدرت و بزرگی بخشش متعال فکر و اندیشه کنند براه راست باز می‌گردند و از مشقت و سختی آتش سوزان قیامت می‌ترسند، و لکن دلها بیمار و بینائیها معیوب است! آیا نگاه نمی‌کنند حیوان کوچکی را که آفریده چگونه آفرینش آن را استوار و بهم پیوند کردندش را محکم گردانیده و با همه کوچکی برای آن گوش و چشم پدید آورده و استخوان و پوست به تناسب آراسته. نگاه کنید به مورچه با کوچکی جثه و نازکی اندامش که به نگاه با گوشه‌ی چشم دیده نمی‌شود و باندیشه درک نمی‌گردد، چگونه مسیر خود را می‌پیماید و برای بدست آوردن روزیش می‌شتابد دانه را به لانه‌اش انتقال میدهد و آنرا در انبارش برای روز سختی آماده می‌کند [صفحه ۲۳۵] در تابستان برای زمستان و هنگام آمدن روزهای گرم برای وقت بازگشتن روزهای سرد دانه‌ها را گرد می‌آورد خداوند ضامن روزیش بوده مناسب حال راه روزیش را گشاده، پروردگار بسیار نعمت و بخشش دهنده از آن غافل نیست، و خداوند جزاء دهنده آنرا محروم و بی‌بهره نمی‌گرداند اگرچه در سنگ خشک و سنگ سخت باشد. و اگر در مواضع خوردن و در بالا- و پائین و آنچه در درون مورچه است از اطراف اضلاع شکمش و آنچه در سر آنست از چشم و گوش اندیشه کنی از آفرینش آن بشگفت آمده از وصف آن برنج درآئی، پس بلندتر از آنست که به اندیشه درآید، خدائیکه مورچه را بروی دست و پایش برقرار داشت و آنرا بر روی ستونها و اعضائش بنا کرد در حالیکه در آفرینش آن آفریننده‌ای شرکت نداشته و توانائی

او را یاری نکرده است، و اگر راههای اندیشه خود را به پیمائی تا بانتهای آن بررسی راهی نخواهی یافت باینکه آفریننده‌ی مورچه همان آفریننده‌ی خرما است بجهت دقتی که برای امتیاز هرچیز بکار برده، و اهمیت گوناگون بودن هر جاننداری، بزرگ و خرد و سنگین و سبک و توانا و ناتوان در مخلوقاتش نیست مگر آنکه نسبت بقدرت خدای متعال یکسان است». کوتاه سخن اینکه نظام دهشت‌انگیز خلقت و اتقان طبیعت، بهترین راه خدانشناسی است و دلالت کافی دارد که مدبر و حکیم در نهایت علم و اراده پدید آورده چنانکه در آیه‌ی شریفه اشاره شد: «فی الله شک... شک در محسوسات است و روی سخن با کسی است که مرض روانی نداشته باشد و از فطرت و ناموس عقلی منسلخ نشده باشد. چنانکه در دعای بعد از زیارت جامعه ائمه المؤمنین (ع) می‌فرماید: «اللهم یاذا القدرة التي صدر عنها العالم مکونا میروا علیها مفضورا تحت ظل [صفحه ۲۳۶] العظمة فنظقت شواهد صنعک فیه بانک انت الله لا اله الا انت مکونه و بارئه و مفرطه ابتدعته لا من شی و لا علی شی و لا فی شیء، ولا لوحشه دخلت علیک اذ لاغیرک ولا حاجه بدت لک فی تکوینه ولا لاستعانه منک علی الخلق بعده، بل انشاته لیكون دلیلا علیک بانک باین من الصنع فلا یطیق المنصف لعقله انکارک، والموسوم بصحه المعروفه جحدک» [۲۰۷]. بارها! ای دارنده‌ی قدرتی که جهان در سایه‌ی آن قدرت از نیستی بهستی درآمده و خلق شده به عظمت تو تمام هستی گواهی میدهد باینکه جز تو خدائی نیست که این جهان را نه از چیزی و نه بر چیزی و نه در چیزی آفریدی، این پدید آوری نه از راه وحشت است که بر تو چیره شده چه اینکه جز تو کسی نیست تا از او وحشت ایجاد شود!! و نه از راه نیازمندی در ایجاد این عالم و نه اینکه خلق را پس از آفرینش باستعانت بجوئی، بلکه غرض در ایجاد آن بود که همه دلیل و گواه باشند که تو مدبر و خالق این مصنوعات هستی و تو را کسی نیافریده پس کسی که در عقل خود انصاف را مراعات مینماید نمی‌تواند ترا انکار نماید و هم نیز کسی که شناختش مریض و علیل نیست ترا انکار نمی‌نماید. پس بدینسان معلوم میشود که انکار چیزیکه دلیل وجود و قدرتش بیش از حد شمارش است، جز از کسی که قوه‌ی شناخت و تشخیص او مریض و علیل شده محملی ندارد. [صفحه ۲۳۷] \* \* \* = ۳ \* \* \* عنوان = پایان گفتار در ذات \* \* \* متن = معرفت و شناسائی ذات اقدس احدیت دارای مراتب و درجات است باین‌ترین درجه آنست که از ادله و آثار صنعت بصانع پی ببرند و یقین کنند که پدید آورنده‌ی متعالی وجود دارد. این نحوه استدلال را که از اثر پی بموثر ببرند دلیل (انی) میگویند. عالی‌ترین و آخرین مرتبه‌ی شناخت عبارت از مشاهده‌ی عقلی و قلبی است. چنانکه در کافی از حضرت صادق (ع) روایت کرده که یکی از دانشمندان یهود از مولای متقیان (ع) پرسید یا امیرالمؤمنین هرگز خدای خودت را که پرستش میکنی دیده‌ای؟! فرمود چگونه خدائی را که نه بینم عبادت خواهم کرد؟! پرسید چگونه و بچه وسیله دیده‌ای؟ فرمود: لاتدرکه العیون بمشاهده الأبصار من راته القلوب بحقائق الإیمان \* \* \* زیرنویس = نهج البلاغه. [دید او بوسیله‌ی این چشمها نیست بلکه قلبها او را با حقایق ایمان می‌بینند. دریغ است سخنان سرور شهیدان را ختام مسک قرار ندهیم إلهی ترددی فی الآثار یوجب بعد المزار فاجمعنی علیک بخدمه توصلنی الیک کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک ایكون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یكون هو المظهر لک متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تکون الآثار هی التي توصل الیک عمیت عین لا تراک علیها رقیبا و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبک نصیبا منک اطلب الوصول الیک. [۲۰۸]. [صفحه ۲۳۸] خدای من تماشا و تردد من در نموده‌ی جهان هستی، مقصدم را که زیارت بارگاه تست دور میسازد، توفیقت را شامل حالم فرما تا بانجام وظیفه بسوی تو رهسپار شوم. چگونه با این موجودات که در وجود خود نیازمند تو میباشند راهیابی بسوی تو داشته باشیم. آیا حقیقتی غیر از تو آن روشنائی را دارد که بتواند ترا بر من آشکار بسازد؟ آیا تو پنهان بوده‌ای تا بدلیلی که بسوی تو رهنمونم بسازد احتیاج داشته باشم؟ کی از من دور بوده‌ای تا نموده‌ای جهان مرا بتو برساند؟ کور است آن چشم که نظارت ترا بر خود درک نمیکند. کالای آن بنده خسارت برده است اگر از محبت خود چیزی نصیبش نفرموده‌ای، از تو مدد می‌جوئیم تا بمعرفت تو نائل شویم.

## سخن غزالی در راز نارسائی شناخت انسان بخدا

غزالی را در احیاء العلوم بحثی است که شاید بهترین تفسیر در بعضی از جملات این دعا باشد. بویژه باین قطعه از دعا: «ایکون لغیرک من الظهور مالیس لک...» چنین میگوید: بی شبهه ظاهرترین و آشکارترین موجودات ذات مقدس احدیت است و لازم این آشکاری آنست که شناسائی او مانند بدهیات اولیه بوده و احتیاجی بدلیل نباشد در حالیکه درست مخالف آنست. ناچار علتی دارد که چیزی با آن همه آشکاری نهفته بوده و نیازمند دلیل و اثبات باشد. ما قبلا باید این موضوع را که ذات احدیت آشکارترین موجودات است اثبات کنیم: موضوع را با یک مثال روشن میسازیم و آن اینکه اگر دیدیم انسانی خطی می نویسد یا لباسی را میدوزد در چنین وضعی آنچه از این شخص از همه چیز آشکارتر است زنده بودن وی و دانستن فن خیاطی [ صفحه ۲۳۹ ] و خط و توانائیش بر آن است و این دو صفت از همه‌ی صفات باطنی و ظاهری وی آشکارتر است صفات باطنی مانند شهوت و غضب و بیماری باطنی وی میباشد زیرا آنها را در برخورد اول نمی فهمیم صفات ظاهری وی مانند اندازه‌ی قد و اندام وی را در نمی یابیم و لااقل شک می کنیم. اما در هر دو صفت مرددیم و شک داریم ولی در اینکه زنده و توانا و دانا بفن خط و یا خیاطی میباشد تردیدی نداریم با اینکه قدرت و دانش او را باین دو فن مزبور با یکی از حواس پنج گانه احساس نکردیم بلکه فقط با یک حرکت دست بطرز مخصوص در روی کاغذ و یا پارچه فهمیدیم که توانا و دانا است. سایر موجودات جهان را بدین منوال با یک دلیل و نه بیشتر صفات آنرا بدست می آوریم و با همان یگانه دلیل صفاتش آشکار میگردد. اما هستی ذات احدیت و توانائی و عالم و دیگر صفات کمالی او را بهر آنچه در آفرینش از سنگ و کلوخ و گیاه و حیوانات و درختان و آسمان و زمین و ستارگان و خشکیها و دریاها و باد و آتش و آب و هوا، و جوهر و عرض همه و همه دلیل برهستی و کمال او جل شأنه میباشد، بلکه گراهی از همه نزدیکتر بر وجود خود ما و دستخوش بودن پیکر و روح ما بانواع دگرگونیها و تغییرات است. و روشن ترین اشیاء در علم ما وجود خود ما و سپس آنچه را که با حواس ظاهری پنجگانه احساس میکنیم و هم آنچه را که با عقل درمی یابیم و اغلب آنچه را که با عقل یا احساس درمی یابیم فقط یک دلیل دارد، مثلا برای دیدنیها دلیل چشم، و بر شنیدنیها دلیل قوه‌ی شنوای است و بدین ترتیب آنچه که با عقل درک میشود با یک دلیل روشن میگردد. و آنچه در جهان آفرینش است، شواهد گویا و دلیلهای آشکاری است که مبدئی مدبر و تغییر دهنده و مدبر و آگاه محرک آنها میباشد، [ صفحه ۲۴۰ ] و نیز علاوه بر آن دلیل بر علم و قدرت و لطف و حکمت ذات الهی میباشد. و موجودات قابل درک، حد و حصری ندارد. حال چگونه آفریدگاری که هیچ موجودی نیست در درون نفس و بیرون از آن مگر اینکه گواه بر هستی و عظمت و جلالش میباشد آشکار نباشد؟! زیرا هر ذره با زبان حال میگوید که وجود و هستی وی و حرکتش از پیش خود نیست و نیاز به پدید آورنده و محرک دارد زیرا ترکیب اعضاء و استخوان بندی و گوشت و پوست و روئیدن موی بدن و شکل اعضاء و دیگر اعضاء ظاهری و باطنی شهادت و گواهی میدهد که هستی آنها از خودشان نیست زیرا مایقین داریم که آنها بخودی خود ترکیب نیافته‌اند همانطوریکه در نویسنده‌ای یقین داریم که دست نویسنده خود بخود حرکتی ندارد. اما چون همه‌ی آنچه در جهان آفرینش از پدیده‌هاست از محسوس و معقول و حاضر و غائب شاهد و دلیل و برهان وجود او میباشد، در شدت ظهور و تجلی باندازه‌ایست که عقلها از ادراکش بیگ نوع قصوری دچار شده است و بطور خلاصه دو عامل موجب قصور فهم از درک چیزی میگردد. ۱- در حد ذات مخفی و پیچیده و مشکل باشد. ۲- بسیار واضح باشد فی‌المثل خفاش هنگام شب میتواند به بیند اما در روز عاجز از دید و رؤیت است نه از آن جهت که روز روشن نیست بلکه از جهت زیادتی ظهور و شدت نور و چون چشم خفاش (شب پره) ناتوان است ناچار تابش و درخشش زیاد نور آفتاب او را مانع میشود و شدت افزونی روشنی با ناتوانی چشم آن حیوان مانع دید است و در این شرائط نمی تواند به بیند مگر اینکه از شدت ظهورش کاسته شود و کمی از تاریکی و ظلمت با نور مخلوط گردد و ظهورش کاستی گیرد. و همچنان [ صفحه ۲۴۱ ] درک عقلی ما نیز ناتوانست

و رخسار جمال حضرت ربوبی در نهایت اشراق و روشنگری است و بغایت شامل و همه جا را فرا گرفته است تا جائی که ذره‌ای از ملکوت آسمانها و زمین از ظهور جمال او بدور نیست، و همان شدت ظهور موجب خفاء گردیده است که (الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده- هر چیزیکه از حد خود تجاوز کرد به ضد خود تبدیل میشود) آنگاه میفرماید: «فسبحان من احتجب باشراق نوره، واختفی عن البصائر والأبصار بظهوره» پس پاک و منزّه است خدائی که اشراق نورش پرده‌ی جمالش شده و از دیده‌ها و عقلها بشدت ظهورش نهفته گردید- (یا من اختفی. لفرط نوره- ای خدائی که نهانی تو از پیدائی توست). و هرگز در شگفت نشوید که چگونه شدت ظهور سبب نهانی میگردد؟! زیرا چیزها با ضدش هویدا میشود چیزی که هستی آن همه جا را فرا گرفته تا آنجا که ضدی را مجال ظهور نیست فهم و دریافت آن مشکل خواهد بود و اگر اشیاء در دلالت مختلف بودند، بعضی از پدیده‌های وجود دلالت داشت و بعضی دیگر نداشت، در این وقت اختلاف معلوم میشود، اما چون همه‌ی اینها بیک نسق بر پدید آورنده‌ی خود دلالت دارد؟ کار را مشکل ساخته، مثلاً نور خورشید که بزمین می‌تابد ما میدانیم که آن نور پدیده‌ایست که در زمین پیدا شده و بهنگام غروب آفتاب ناپدید است؟ اگر فرضاً نور آفتاب دائمی بود و هرگز غروبی نداشت ما از اشیاء فقط رنگ مخصوص آنها را می‌یافتیم یعنی فقط تنها سفیدی نمک و سیاهی ذغال و رنگهای دیگر را می‌یافتیم و هرگز متوجه نمی‌شدیم چیز دیگری بنام شعاع خورشید است. اما چون خورشید غروب میکند و تاریکی همه جا را فرا میگیرد درمی‌یابیم که غیر از رنگها روشنی دیگری بوده و در نتیجه دو حال است یکی روشنی و دیگری تاریکی یکی و آنگاه می‌فهمیم که اجسام را [صفحه ۲۴۲] چیز دیگری روشن میکند و صفت دیگری دارد که در وقت غروب از آنها جدا میشود. پس هستی نور را، بانیستی آن درک می‌کنیم، اگر خورشید هرگز دور نمیشد و غروب نمی‌کرد ما را یارای درک شعاع نور آن نبود مگر بسختی. زیرا همه اجسام را بیک منوال از روشنی میدیدیم و در تاریکی و روشنی اختلافی را درک نمی‌کردیم برای اینکه روشن‌ترین پدیده نور و شعاع آفتاب است. حال بین: آنچه در نهادت روشن و روشنگری پدیده‌ها با آنست چگونه از آشکاری پنهانی یافت؟! رب متعال نیز روشن‌تر از هر روشن است و با او همه هستی آشکار شده و اگر او را نیستی و غیبتی و یا تغییری بود آسمانها و زمین ویران میشد و ملک و ملکوت باطل میگردد و آنگاه تفرقه و درک در بین بود خدا و نبود خدا محسوس میگردد؟ اما چون همه‌ی موجودات بیک نسق بر او دلالت دارند و در همه‌ی احوال هستی او پایدار است و نبود او محال است بناچار شدت ظهور و شکاری او سبب پنهانی شده و این است سبب پنهانی او. اما آنکه عقلش کامل و ناتوان نیست در جهان آفرینش جز از رب متعال نمی‌بیند و کلمات هستی و کارهای او را که اثر قدرت و توانائی او است آنرا به تبع ذات متعال دیده و می‌فهمد در حقیقت آنرا وجودی نیست و هستی از آن حق یگانه‌ایست که همه افعال و کارها بدست مشیت اوست و چنین دل آگاهی، پدیده و فعلی را نمی‌بیند مگر اینکه فاعل و از دید مستقل «فعل» غافل است. و عبارت دیگر او آسمان و زمین را جدا و مستقل نمیبیند بلکه از آن جهت که صنع پروردگار است مشاهده میکند و دید او منحصر در ذات حق است مانند کسی که شعر یا خط یا تألیف کسی را از نظر میگذرانند و در آن دید، [صفحه ۲۴۳] شاعر و خطاط و مصنف کتاب را می‌بیند، و نظر به مرکب و سیاهی بر کاغذ را ندارد و در این دید است که جز مصنف کتاب را ندیده است. جهان آفرینش همگی کتاب حق تعالی است اگر کسی جهانرا از آن جهت دید که فعل خداوند متعال است و بآن محبت و رزید چنین فردی ناظر فی الله و عارف بالله و محب لله است. و در حقیقت موحد حقیقی اوست زیرا جز خدا نمی‌بیند و بلکه او نگاهی بخود نمی‌اندازد که استقلالی داشته باشد بلکه خود را بنده‌ی خدا می‌بیند، این دید است که از آن تعبیر بقاء در توحید میکنند. اینها در نزد صاحبان بصیرت روشن است اما در نزد کوتاه بینان مشکل شده است، چه اینکه دانشمندان در روشن کردن این سخنان ناتوان و با تعبیرات و مثالها نتوانستند آنرا روشن کنند و یا چون آنها سخت بخود مشغول هستند و دیگر اینکه اینگونه سخنان درخور فهم عامه نیست. این است که نارسائی فهمها از شناسائی ذات احدیت بوجود آمده است. و علت دیگر آنکه در کودکی پدیده‌ها درک می‌شود و همه دلیل بر هستی و گواه وجود او هستند، در کودکی بهنگام نداشتن عقل در حالی که همه فکرش سرگرم شهوات و خواسته‌های خود

و مأنوس بمدرکات و محسوسات میباید و کم‌کم عقلش رشد نموده و اهمیت پدیده‌های هستی از نظرش کاسته میشود و روی همین جهت وقتی که مثلاً حیوان عجیب الخلقه را اگر دفعه به بیند و یا اموری را باراده‌ی پروردگار بر خلاف عادت مشاهده کند، میگوید: سبحان الله! ولی با پدیده‌ها و حیواتانی که همواره با آنها مأنوس است و گویاترین دلیل بر ذات اقدس الهی است چون بطور تداوم با آنها مؤانست دارد حس نمیکند. و اگر کور مادرزادی را فرض کنیم که بسن رشد یک دفعه چشمش روشنائی یافت و نظر بآسمان و زمین و درختان و گیاهان [صفحه ۲۴۴] انداخت بیم آن می‌رود در اثر دهشتی که در مقابل آنهمه عظمت واقع میشود عقل خود را از دست بدهد که چگونه این موجودات گواهی بآفریدگار خود میدهد، اینگونه عوامل و فرورفتگی در شهوتها مانع میشود که معرفت الهی بر آنان روشن شود و در دریای معرفت بیکرانیش شناگر شوند. پس مردم همچون مدهوشی را میماند که بر مرکب خود سوار شده و در طلب مرکب خویش می‌گردد. و این از مهمترین عوامل نرسیدن بمعرفه الله است. عطارنیشابوری گوید: نه بینم در جهان مقدار موئی که او را نیست با روی تو روئی جهان از تو پر و تو در جهان نه همه در تو گم و تو در میان نه ترا تا ذره ذره راه بینم دو عالم ثم وجه الله بینم و این است آنچه غزالی در کتاب محبت احیاء العلوم در بیان علت عدم توانائی مردم از شناسائی خداوند گفته است. و شاید فقرات اول دعای شریف کمیل بهمین موضوع دلالت دارد: «وَأَسْئَلُكَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ، وَأَسْئَلُكَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ - پروردگارا از نور وجه تو که تمام پدیده‌ها در پرتو آن روشن است مسئلت مینمایم، و بنام‌های تو که تمام ارکان هستی آکنده از آن است مسئلت دارم».

### بخش صفات مثبت و منفی

#### اشاره

مقدمه: ۱- در روایت از مولای ما ثامن الائمه (ع) آمده: قد علم أولو فی الأبواب أن ما هنالك لا يعلم إلا بما ههنا- دانشمندان میدانند که هرچه در آنجاست (عالم ربوبی) معلوم نمیشود مگر بآنچه در اینجا میباید (جهان محسوس). این قاعده را باید در فن خدانشناسی مراعات [صفحه ۲۴۵] نمائیم بنابراین برای بدست آوردن صفات الهی باید بفردی از افراد انسانی مثلاً بنگاریم و او را مورد مطالعه قرار بدهیم. صفاتی که در فرد انسانی مورد مطالعه واقع شده چهارگونه است: ۱- صفات سلبی (منفی) مانند اینکه انسان سنگ نیست و درخت نیست. ۲- صفات ثبوتی (مثبت) حقیقی و محض، مانند زنده بودن، و سفید پوست بودن و سخن گفتن. ۳- صفات ثبوتی (مثبت) دارای نسبت و اضافه، مانند دانائی بهندسه و داشتن قدرت، معنای اینکه گفته شد ثبوت اضافی و دارای نسبت یعنی دانستن و توانستن باید بیک چیز متعلق شود و در دانستن باید معلومی باشد تا علم جلوه کند و همچنین در توانائی چیزی می‌خواهد که متعلق قدرت انسان باشد بر خلاف صفت زنده بودن. ۴- اضافی و نسبی محض، مانند برادری انسانی با انسانی دیگر و یا پدر بودن و مانند آن. پس در صورتیکه این چهارگونه صفت در انسانی که در این عالم است معلوم شد آنرا در عالم فوق محسوس یعنی مبدء آن پیاده می‌کنیم. ۱- صفات سلبی در ذات احدیت که با فراگیری از قرآن کریم است آن را صفات جلال مینمایم (زیرا صفات سلبی صفتهائی هستند که ذات احدیت متعالی و بزرگتر از متصف بودن بآنهاست). ۲- صفات ثبوتی و حقیقی محض مانند حیوة در ذات احدیت زیرا حیات دارای مفهوم استقلالی و اضافه شدن بغیر در معنای آن مانند علم و قدرت نیست و نیز صفت علم ذات احدیت بذات خود از صفات ثبوتی محض است. ۳- صفات ثبوتی دارای اضافه و نسبت مانند علم خدا بسائر موجودات و اراده و قدرت. ۴- صفات اضافی محض مانند رزاقیت- مبدئیت - منعم و مفضل بودن اینها صفات اعتباری هستند که ذهن و عقل آنها را از دو طرف انعام کننده و انعام شده، روزی دهنده و روزی گیرنده و مبدء بودن مخلوق اعتبار [صفحه ۲۴۶] و انتزاع مینماید. ۲- صفات سلبی ممکن است با حرف سلب گفته شود چنانچه ممکن است به لفظ مثبت و بسیط تعبیر گردد مثلاً به

شخص جاهل و بی سواد می توان گفت: امی است. و نادان و بیسواد است. فرق در تعبیر است و گرنه برگشت هر دو به نفی است لذا می توانیم از صفات سلبی بقدوس و سبح تعبیر نمائیم چنانکه در ادعیه وارد شده و برگشت همه صفات سلبی بسلب امکان است. مثلا- میگوئیم خدای متعال مرکب نیست و جسم نیست مرئی نیست محلی ندارد همه برگشت به منزله بودن از آلیش نقصان و محدودیت است و ذات احدیت محدود بحدی نمی باشد و جز هستی محض نیست. ۳- برگشت صفات سلبی به نفی نفی است. توضیح آنکه وقتی میگوئیم ذات احدیت مثلا- جوهر نیست در تحلیل عقلی برای جوهر جهت کمالی و جهت نقصی است: جهت کمالی داشتن وجود و استقلال بودن آن و بودن وجود در خود و جهت نقصی مانند اینکه جوهر را ماهیتی است که در وجودش احتیاج بموضوع ندارد و هم وجودش محدود است و هر دو جهت ماهیت و دارا بودن حد جهت نقص و عدمی است. و آنچه که با حرف نفی (لیس) از ذات احدیت نفی میکنیم و مثلا- میگوئیم ذات احدیت جوهر نیست همان جهت سلبی جوهر که عبارت از داشتن حد و ماهیت است، پس معنای نفی جوهر مساوی با نفی جهت منفی جوهر و آنهم مساوی با نفی اندر نفی است. و چنانچه جهت وجودی و کمالی جوهر از ذات احدیت سلب شود ترکیب در ذات احدیت لازم می آید زیرا ذات مرکب از کمال خود ذات اقدس باضافه نبود کمال جوهری که در جوهر است و این ترکیب [ صفحه ۲۴۷ ] عین دارا بودن حد است و آنرا در اصطلاح فلاسفه «شر التراب» مینامند تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا. پس برگشت صفات سلبی بسلب یا بنفی نفی است. ۴- همه صفات سلبی برگشت بیک سلب میکند و آن سلب احتیاج است. زیرا مثلا- میگوئیم خدای متعال مرکب نیست چون هر مرکب احتیاج باجزاء خود دارد باضافه اینکه هر جزء خواه عقلی باشد یا خارجی، کمالی جزء دیگر را ندارد و در ذاتش احتیاج است و بهمین قسم نداشتن محل همینطور است. ۵- آنچه که از صفات سلبی معروف شده و بشعر گفته اند: نه مرکب بود و جسم و نه مرئی نه محل بی شریک است و معانی تو غنی دان خالق و یا از صفات ثبوتی معروف شده: عالم و قادر وحی است و مرید و مدرک هم قدیم و ابدی دان متکلم صادق مطلب شبیه هدیان است زیرا قرآن کریم و ادعیه وارده از ائمه معصومین صلوات الله علیهم مملو از اسماء حسنی و صفات و أمثال علیا میباشد. و بهمان قسم صفات سلبی از قبیل: وما الله بغافل عما تعملون و یا نظیر اینها میباشد- و این دو شعر باید از متکلمین غافل از آیات و ادعیه باشد. ۶- صفاتی که جز نسبت و اضافه مفهومی ندارد مانند عالمیت و قدرت و رازقیت زائد بر ذات است و کسی را از حکما و متکلمین را در آن خلافی نیست زیرا اگر آنها زائد بر ذات نباشد لازم می آید ذات نسبت اعتباری باشد زیرا صفت قدرت با مبدئیت عین نسبت بین قادر و مقدر و یا مبدء و مخلوق است و اگر این بمعنای اضافی عین ذات [ صفحه ۲۴۸ ] باشد محذور اعتباری و اضافی بودن ذات لازم می آید و بطلان لازم واضح است، زیرا ذات اقدس متن حقیقت و عین ثبوت است. اما مبادی اینها رزق، انعام، فضل، خلق، همه برگشت بقیومیت میکند، چنانچه شیخ اشراق گفته: انه لایجوز أن یلحق الواجب الاضافات مختلفه توجب اختلافات حیثیات فیه بل له- تعالی- اضافه واحده هی القیومیة یصح جمیع الاضافات کالرازیقیة والمصوریة- مسلما جایز نیست واجب تعالی را اضافه و اعتبارات گوناگون لاحق شود که سبب اختلاف حیثیات ذات گردد بلکه او را فقط یک اضافه قیومی است که مصحح جمیع اضافات است مانند رازقیت و مصوریت و نظیر اینها. صدر المتألهین در أسفار گفته: و جمیع الاضافات ترجع الی اضافه واحده- هی اضافه القیومیة هکذا حقق المقام و الا- فیؤدی الی انتلام الوحده و تطرق اکثره الی ذاته الاحدیة تعالی عن ذلك علوا کبیرا. همه صفات اضافی بیک اضافه بر میگردد و آن اضافه قیومی است، این چنین باید تحقیق مطلب شود و گرنه وحدت صرفه ذات بهم خورده و کثرت راه می یابد تعالی الله عن ذلك. مراد از قیومیت هم مفهوم عقلی که عبارت از مبالغه در قیام بذات باشد نیست بلکه نسبت حقیقی اشراق حق و مرتبه ظهور و قیومیت وجود عینی خارجی است و این اضافه با اینکه اساس هر ظهور و نور است چرا اضافه اشراقی نامیده شده چون واسطه و برزخ بین خفاء مطلق که از آن تعبیر بکثر خفی و میان وجودات مقیده از مادیات و مجردات است میباشد و بآن جهت وساطت اشراقی نامیده شد و مثل اینکه وجود حقیقی بر همه آنها منبسط شده مانند اضافه میان دوشیء. ۷- هر چند صفات باری متعال چه در ثبوتی و سلبی بمفاهیم ]

صفحه ۲۴۹] متعدده تعبیر میشود یعنی میگوئیم حی، دائم، باقی، سیوح، قدوس، رزاق، منعم، مفضل... اما در مرحله‌ی وجود هیچگونه تعدد و اختلافی نیست بلکه خود ذات مقدس احدیت بذاته مصداق برای همه صفات است و فقط ذات احدیت که جز صرف الوجود و بسیط محض چیز دیگری نیست و ذات الهی بدون هیچ حیثیتی خواه حیثیت تقییدی یا تعلیلی مصداق برای این صفات میباشد. توضیح این مطلب نیاز به بیان مقدمه‌ای در شرح اصطلاح دارد و آن این است که حیثیت بر سه قسم است: حیثیت اطلاقی، حیثیت تقییدی، حیثیت تعلیلی. ۱- حیثیت اطلاقی: آن حیثیتی است که چیزی بموضوع اضافه نمی‌کند و بلکه کار تأکید را انجام میدهد مثلاً میگوئیم: الانسان- من حیث هو انسان- حیوان ناطق یا الشجر من حیث هو شجر- نام، در این دو مثال می‌بینیم که دو قید من حیث هو انسان، یا قید من حیث هو شجر فقط برای تأکید و اینکه خود موضوع بدون قیدی موضوع است، فائده دیگری ندارد و چون این حیث اثری ندارد این قید و حیث را اطلاقی مینامند. ۲- حیثیت تقییدی: آن حیثیتی است که قیدی بموضوع اضافه میکند و موضوع را در جهت موضوع بودن مضیق و مقید مینماید، مثلاً میگوئیم کاغذ از حیث سفید بودن یا زرد یا آبی رنگ بودن، مرئی (قابل رؤیت) است در اینجا حیثیت می‌فهماند که کاغذ از جهت جسم بودن مرئی نیست زیرا مرئی بالذات رنگ جسم است و جسم رنگین برنگ خاص بالعرض مرئی اسعت بنابراین موضوع برای مرئی بودن فقط خود جسم کاغذ به تنهایی نیست بلکه با قید رنگین بودن قابل رؤیت است و- جسم و کاغذ- هر دو دیده میشوند ولی رنگ مرئی [صفحه ۲۵۰] بالذات و جسم کاغذ مرئی بالعرض میباشد. ۳- حیثیت تعلیلی: و آن حیثیتی است که علت برای عروض محمول به موضوع است؟ بدون اینکه در ذات موضوع دخالتی داشته و آنرا، همچون حیثیت دوم مضیق و محدود نماید مانند اینکه میگوئیم: الانسان (من حیث هو متعجب) ضاحک در این قسم موضوع برای ضاحک خود انسان است و در ذات موضوع تقییدی أخذ نشده و موضوع عبارت از انسان و تعجب نیست چنانکه در قسم دوم این چنین است یعنی مرئی در مثال گذشته. جسم کاغذ و رنگ بود منتهی با تفاوت اولاً بالذات و ثانیاً بالعرض میباشد اما چیزی که در قسم سوم هست آنست که واسطه برای ثبوت محمول به موضوع لازم میباشد که از آن تعبیر به علت عروض ضحک به بذات انسان مینمائیم بنابراین در مثال الانسان المتعجب ضاحک تعجب در این مورد قیدی بموضوع نزده و ضاحک و موضوع ضاحک همان انسان است ولی چون تعجب علت برای عروض ضحک بانسان اسحت بعنوان قید آورده میشود نه اینکه خود تعجب خود موضوع از برای ضاحک باشد. و این برخلاف آنچه در قسم دوم گفتیم کاغذ رنگین، مرئی میباشد. زیرا در آنجا موضوع همان رنگ است و چون رنگ متحد با جسم شده کاغذ نیز دیده میشود و در حقیقت کاغذ مرئی نیست مگر به نحو «ثانیا و بالعرض» و اسناد مرئی بودن بآن مجازی است و مثل جری المیزاب میباشد که در حقیقت جری الماء است و بمناسبت جریان آب باران از میزاب (ناودان) جریان به میزاب نسبت داده شده است و اینکه میگوئیم کاغذ از جهت رنگ قابل رؤیت است یعنی در مقام اسناد و حمل همان رنگ است و در مرتبه‌ی موضوع چیز دیگری اصلاً ملاحظه نشده حتی خود کاغذ و در حقیقت [صفحه ۲۵۱] معنای: کاغذ رنگین مرئی است، این است که رنگ مرئی است و این معنای حیثیت تقییدی است. اما در قسم سوم الانسان من حیث هو متعجب ضاحک خود انسان حقیقه ضاحک است و هیچگونه مجازی در اسناد نیست و واقعا ضحک بانسان حمل و عارض شده و فقط در این حمل احتیاج بواسطه دارد. پس بنابراین فرق میان دو قسم کاملاً- روشن شد چه اینکه در قسم دوم مرئی بودن به سفیدی یا سیاهی رنگ کاغذ عارض میشود نه خود کاغذ و در قسم سوم ضحک بخود انسان حمل میگردد نه تعجب. پس بطور خلاصه، حیثیت سفیدی یا سیاهی یا هر رنگ دیگر در کاغذ سفید یا سیاه یا زرد مثلاً حیثیت تقییدی است و همان واسطه در عروض است و رنگ اولاً- و بالذات و جسم کاغذ ثانیا و بالعرض رؤیت میشود. حیثیت تعجب در الانسان من حیث هو متعجب ضاحک حیثیت تعلیلی و آن واسطه در ثبوت است پس چنین نتیجه گرفته میشود هر حیث تقییدی در حقیقت واسطه در عروض و هر حیثیت تعلیلی واسطه در ثبوت است. حال که این مقدمه روشن شد گفته میشود: اگر در مثال، الانسان موجود یا الشجر موجود یا الحجر موجود، عروض موجودیت و حمل آن بماهیت حیثیت تقییدی است و وجود واسطه در عروض موجودیت به انسان یا شجر و

یا حجر است زیرا پر واضح است اگر بماهیت انسان یا حجر یا شجر چیز دیگری ضمیمه نشود و جهت دیگری غیر از ذات خود ماهیت انسانی یا حجری یا شجری ملاحظه شود مسلماً حمل موجود بر آن صحیح نیست زیرا چنانکه گفته شده: «الماهیه من حیث هی لیست الا-هی»- یا حیثیت اطلاقی ماهیت نه موجود است و نه لاموجود و نه معدوم است و نه لامعدوم پس در حمل موجود ناچار غیر از حیثیت اطلاقی باید آنرا با وجود ملاحظه نمود و مقید با آن نمود تا آنگاه صحیح [صفحه ۲۵۲] باشد حمل موجود بر ماهیت. پس بشرحی که در حیثیت تقییدی گذشت وجود در ماهیت موجود است و برگشت باین میکند که وجود الماهیه موجود، یعنی در حال عروض وجود بماهیت بازماهیت موجود نیست بلکه خود وجود موجود است. نتیجه آنکه اگر بحق متعال میگوئیم موجود است ذات او بذاته بدون حیثیت تقییدی موجود است پس در حقیقت ذات الهی موجود است و برای موجودیت او واسطه در عروض و واسطه در ثبوت نمی‌باشد. پس معنای عبارت معروف: لذاته، بذاته- لذاته چنین خواهد بود. ذاتی که بذاته یعنی بدون حیثیت تقییدی و بدون واسطه در عروض لذاته: یعنی بدون حیثیت تعلیلی و واسطه در ثبوت مستحق حمل موجود باشد و آن ذات احدیت است. همانطوریکه ذات مقدس الهی بدون حیثیت تقییدی و حیثیت تعلیلی مستحق حمل موجود میباشد صفات الهی نیز بدون هر دو حیثیت حمل بر ذات میشود مثلاً- اگر بگوئیم الله له حی، یا الله قادر یعنی خود ذات او موضوع برای حمل حی است. و برهان بر این مدعی چنین است: اگر مرتبه ذات خالی از این کمالات باشد لازم می‌آید که از مقابل این صفات نیز خالی باشد و خلاء مساوی با امکان است و فرض آنست که ذات الهی واجب‌الوجود است. توضیح: آنکه اگر مرتبه ذات خالی از کمال علم و قدرت و حیاة باشد مسلماً از جهل و عجز ثبوت نیز باید خالی باشد زیرا اگر خالی نباشد عین جهل و عجز و مرگ میشود. تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا. پس وقتی که از صفات کمالی و مقابل آن خالی شد، هرخلوی در مرتبه ذات امکان میشود و موضوع امکان هم دو قسم است یک قسم [صفحه ۲۵۳] موضوع آن ماهیت عملی است که عبارت از امکان ذاتی است و یک قسم دیگر موضوعش ماده است که عبارت از امکان استعدادی است. در قسم اول لازم می‌آید ذات واجب ماهیتی غیر از وجود داشته باشد در حالیکه ذات واجب غیر از وجود صرف که حاق واقع و متن اعیان است چیز دیگری نمی‌تواند باشد. و در قسم دوم لازم می‌آید ماده باشد و هر ماده ناچار صورتی میخواهد و هر مرکب از ماده و صورت جسم میشود. تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا. پس ذات مقدس الهی، حی بذاته لذاته، عالم بذاته لذاته، قادر بذاته لذاته، سمیع و بصیر... و نه اینکه عالم یا حی و یا قادر باشد بعلم و حیاة و قدرت زائد بر ذات [۲۰۹]. سیدنا الاستاد الحکیم: میفرماید: «ان ما انتزع عنه وجوبه هو بعینه ما انتزع وجوده و لازمه ان کل صفة من صفاته (وهی جمیعا واجبة) عین الصفة الأخری و هی جمیعا عین الذات المتعالیة» [۲۱۰]. یعنی وجوب باعتبار عنوان، وبما انه تعین فی الوجود البحت، صفت میباشد که بدون هیچ حیثیت از ذات انتزاع میشود، باین معنی که از وجود شدید و غیرمتناهی. پس وجوب عنوانی یعنی تأکد وجود که از ذات لایتناهی و بسیط انتزاع میگردد و هر صفتی که ثابت شود عین صفت دیگر میشود زیرا آن صفت از نفس وجود لایتناهی بدون حد انتزاع و حمل میگردد پس بنابراین همه صفات عین ذات میشود و در محل خود ثابت شده که دو چیز یا بیشتر- مساوی باشیء ثالث- خود مساوی میشوند. و از این بیان معنای روایت شریفه معلوم میشود: [صفحه ۲۵۴] «روی الصدوق باسناده الصحیح عن هشام بن سالم قال دخلت علی ابي عبدالله صلوات الله علیه فقال لی: أنتعت الله؟ قلت: نعم قال: هات فقلت هو السميع البصیر قال: هذه صفة یشرک فیها المخلوقون. قلت: فكيف تنعته؟ فقال: هو نور بلاظلمة، و حیوة لاموت فیہ و علم لاجهل فیہ، و حق لاباطل فیہ. فخرجت وأنا أعلم الناس بالتوحید.» [۲۱۱]. در این روایت شریفه امام از هشام بن سالم توصیف سمیع و بصیر را نپذیرفته و آنرا نعت الهی به حساب نیاورده چون هشام ظاهر چنین تلقی کرده که صفات محدود باشد و سمیع و بصیر غیر یک دیگر و هر دو ماوراء ذات احدیتش باشد، باین جهت توصیف وی را صحیح نشمرده بلکه همه اوصاف را باحذف حد ماهوی و محدودیت مفهومی آنها، و صرف الوجود را حقیقت توحید دانسته زیرا مرجع همه کمالات بهستی صرف و بسیط و مطلق بودن آنها من جمیع الجهات است. در لسان نبوت و ولایت از فوق محدودیت، بنور بلاظلمت، نوری که ظلمتی بر آن راه ندارد، و زندگی که مرگی



ندارد تعبیر شده، خلاصه خدای متعال صرف هستی است. و اگر آن ذات متعال نسبت به کمالی خلاء داشته باشد آنچه صرف و بسیط فرض شده مرکب میشود و مرکب عین حد داشتن و خلاف صرف هستی است. باز از باقر العلوم علیه السلام روایت شده: [صفحه ۲۵۵] «انه قال: سمیع بصیر یسمع بما یبصر! و یبصر بما یسمع و قال انه واحدی، احدی المعنی لیس بمعان کثیرة». [۲۱۲]. فرمود خدا سمیع و بصیر است می شنود با آنچه می بیند! و می بیند با آنچه می شنود. و فرمود خدای متعال یگانه، و دارای معنای یکتائی است که در او معانی زیاد نیست. صفات اضافیه خداوند متعال مانند خالق و رازق و معطی و جواد و شافی، غفور و رحیم برگشت همه اینها بقیومیت است، این صفات از جهت مفهوم نسبی و اضافی خود در تحقق محتاج به تحقق غیر میباشد و چون آن غیر هم نیز معلول ذات اقدس الهی است در رتبه متأخر خواهد بود، پس اینگونه صفات را زائد بر ذات نامیده که از مقام فعل احدیت انتزاع میشود. مثلاً موجود امکانی وجودی دارد امانه بنفسه بلکه وجود متکی بغیر، اگر خود آن وجود را با قطع نظر از علت بنگریم وجود خواهد بود و با عطف نظر به پدید آورنده آن همان وجود، ایجاد خواهد بود و همین وجود را باعتبارات مختلفه: ابداع، خلق، صنع، نعمت، رحمت و بالنسبه به پدید آورنده مبدع و خالق، صاخ، منعم، رحیم میگویند. و هر موجود زمانی و مکانی برای ادامه‌ی حیاتش ناچار بوسائلی نیازمند است که بتواند بوسیله‌ی آن به حیات خود ادامه دهد، همان وسیله را اگر مافی حد نفسه بنگریم که عبارت از مثلاً هوا و آب و گندم که ممد حیات است با اسم رزق نامیده میشود، و اگر از نظر علت فیاضه‌اش بنگریم آن علت رازق گفته میشود. و نیز بهمان رزق باعتباری عطیه، نعمت، موهبت جود و کرم و به رازق معطی و وهاب [صفحه ۲۵۶] و جواد و کریم گفته میشود. و این میزانی است برای تشخیص صفات فعلی و متکثر با تکثر کمالی در وجود، و صدق این صفات نسبت به ذات احدیت صدق حقیقی است نهایت اینکه این صفات دو جنبه دارند: ۱- جهت حدوث و تأخر آنها از ذات الهی. ۲- جهت اینکه اصلی از ذات اقدس احدیت را دارا میباشند که همان ذات اعلی منبع هر خیر و کمالی است که بسبب آن ذات هر کمال در موطن خاص خود قرار میگیرد. حال صدق این صفات اضافی را از جنبه‌ی اول نمی توان دانست، زیرا در آن صورت تغیر و ترکب ذات الهی از حیثیات متغایره لازم میاید، پس مصحح صدق همه صفات فعلی بذات احدیت همان حیث و جنبه دومی است که جامع همه آنها قیوم است. [۲۱۳].

### شرح الممتنع عن الأبصار.. الألسن صفته

متن: «الممتنع عن الأبصار رؤيته، وعن الأوهام کیفیته وعن الألسن صفته». شرح: سه صفت از جمله صفات سلبی را بیان فرمود: ۱- لیس بمرئی بالأبصار. ۲- لیس بمکیف بالوهم. ۳- و لیس موصوف بالوهم. اما صفت اولی که با چشم دیده نمی شود مطابق صریح آیه شریفه است «لأ تدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار و هو اللطیف الخبیر» [۲۱۴]. خدا را چشمها نتواند درک بکند اوست که بهمه چشمها بینائی دارد و او لطیف و آگاه است. در کافی از صفوان روایت کرده که ابوقره محدث از من درخواست نمود که او را بمحضر ابوالحسن الرضا (ع) ببرم [صفحه ۲۵۷] ابوقره گفت روایت از شما رسیده که خداوند متعال دیدار و کلام را میان دو نفر از انبیاء تقسیم نموده سخن را نصیب موسی بن عمران و دیدار را نصیب محمد (ص) فرمود. حضرت رضا (ع) فرمودند اگر سخن چنین است پس آن کیست که از طرف خدا به جن و انس ابلاغ نمود: «لأ تدرکه الأبصار... ولأ یحیطون به علما و لیس کمثله شیء»، (توضیح هر کدام از این سه آیه بخوبی دلالت دارد که دیدار ممکن نیست آیه اولی که- معلوم شد اما آیه دومی چون برای دیدن چیزی لازم است که صورتی داشته باشد چون دیدار احاطه علمی است و اما آیه سومی اگر دیدار ممکن باشد لابد با سایر دیدنیها در مکان و جهت و کیفیت شبیه خواهد شد. خدا بزرگتر از آن است که نظیر و مثل داشته باشد). آیا خود محمد (ص) نبود که گفت بلی، فرمود: چگونه ممکن است روایتی به شخصی مانند رسول اکرم (ص) نسبت داده شود که بهمه خلق بفرماید من از طرف خدا فرستاده هستم و بامر خدا بسوی خدا دعوت میکنم آنگاه بگوید خدا فرموده: «لأ تدرکه الأبصار... ولا یحیطون به علما... و لیس

کم‌تله شیء... و سپس خودش مدعی باشد که من خدا را با چشم! دیده‌ام و باو احاطه علمی پیدا کرده‌ام و او بصورت انسانی است؟! و آنچه را که خود از طرف خدا آورده باطل سازد؟ آیا شرم و حیا نمی‌کنید. زندیقان روا نداشتند که چنین تهمتی را به رسول خدا (ص) وارد سازند که آن بزرگوار از طرف خدا پیامی آورد سپس خود آنرا نقض کرد. ابوقره گفت خدا فرموده «ولقد راه نزلت اخی» [۲۱۵] او را در موقع فرود آمدن [صفحه ۲۵۸] بی‌شبهه دید. امام (ع) فرمایشی فرمود که خلاصه‌اش این است: این سه آیه مرتبط بهم و ضمیر: راه در دو آیه پس از این آیه آمده است. آیه دیگر این است «ما کذب الفواد ما رای...» قلب پیغمبر آنچه را با چشم دید تکذیب نکرد سپس آنچه را که دیده بود بروشنی خبر داد زیرا فرمود: «لقد رای من آیات ربه الکبری» بی‌شبهه از نشانه‌های بزرگ پروردگارش را دید. پس مورد رؤیت در آیه شریفه «لقد راه...» آیات الهی است نه خود ذات اقدس او. در حالی که خدا فرمود (ولا یحیطون به علما...) باو احاطه علمی نمی‌توانند داشته باشند. ابوقره گفت بنابراین روایات را تکذیب می‌کنی؟ (فضول و سفیه جانب ادب را مراعات نکرده) امام فرمود البته چنانچه روایات مخالف قرآن باشد تکذیب خواهم نمود. از گفتار امام بطور کلی این معنا استفاده میشود که آیات دیگر نیز مانند «وجوه یومئذ ناظره الی ربه ناظره» [۲۱۶] مراد از صورتهای در روز (قیامت) که در شادمانی و مسرت هستند و نگاه کننده به پروردگار در آیه‌ی شریفه باید حمل به معنای دیگر شود که عبارت از نشاء و علامتهای پروردگار است. اما صفت دومی که درک او با هم و فکر و وصف او با زبان محال است زیرا هر چه بفکر بیاید محدود است و همه ساخته و مصنوع فکر است و خداوند بالاتر از هر حد و کیف است. و چه نیکو فرموده باقر علوم النبیین (ع): «هل سمی عالما و قادرا الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرین و کل ما میزتموه باو هامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم والباری تعالی واهب الحیوه و مقدر الموت، لعل النمل الصغار تتوهم ان الله [صفحه ۲۵۹] زبانیتین فانهما کمالها و یتصوران عدمهما نقصان لمن لا- یکونان له هکذا حال العقلاء فما یصفون الله تعالی به و الی الله المفزع» [۲۱۷] یعنی راهی برای درک نحوه‌ی قدرت خدا نیست چه اینکه خدای متعال به اندیشمندان علم و به نیرومندان قدرت داد و هر آنچه در افکارتان راجع به ذات ربوبی از معانی بسیار باریک و دقیق از هم تجزیه و تحلیل میکنید همان مخلوق و ساخته‌ی فکر شما است و به خودتان برمیگردد. آفریدگار بزرگ بخشنده‌ی زندگی و تقدیرکننده‌ی مرگ است و اندیشه‌ها در مقابل عظمت خلقت و پروردگار مانند مورچه‌ی بسیار کوچکی است که بفکرش می‌آید که خدا را دو شاخک است زیرا کمال در نزد آن حشره داشتن دو شاخک است، بخیالش نداشتن آن دو شاخک نقصان و عیب است برای کسی که آن دو شاخک را ندارد و حال دانشمندان هم نیز آنچه در عظمت خدا توصیف میکنند مانند پندار همان مورچه است و باید بخدا پناه برد. از رسول اکرم (ص) روایت شده: «ان الله لایشبه شیئا و لا یشبهه شیء و کل ما وقع فی الوهم فهو بخلافه»- آفریدگار متعال شبیه چیزی نیست و هیچ چیز باو شبیه نیست و هر آنچه که در فکر آید ذات احدیت بالاتر از آنست. اما صفت سومی: عن الألسن صفت، پرواضح است توصیف و شرح نتیجه‌ی فکر است. زبان آلتی برای بیان افکار است وقتی فکرها کوتاه شد و آنچنان حقیر گردید که افکار نوابغ بشر مانند فکر مورچه گردید چگونه زبانرا یارای تصویف خواهد بود؟ و کدام زبانی با معرفتی بیشتر و فصاحتی بلندتر از معرفت و فصاحت رسول اکرم (ص) خواهد بود که فرموده: «لا احصی ثناء علیک انت کما اثبت [صفحه ۲۶۰] علی نفسک» بارالها! هرگز از عهده ثنا و حمد و وصف تو همچون ثنائی که خود را ثنا فرموده‌ای بر نمی‌آیم. برگشت این صفات سلبی چنانکه گذشت به سلب حد و ماهیت که وجوب وجود خواهد بود میشود. ممکن است اشکال شود این همه اسماء حسنی و توصیفات در قرآن و روایات و دعا و خطبه‌ها وارد شده پس اگر وصف به زبان محال است پس اینهمه توصیفات چگونه وارد شده، و باید تعطیل صفات لازم آید؟ جواب این اشکال آنطوریکه از روایت حضرت باقر (ع) و حضرت امام علی بن محمد الهادی (امام دهم «ع») استفاده میشود این است که از وجود کمال در ممکن پی می‌بریم که چنین کمالی در خدا هم هست اما نه از جهت نقصانی و محدودیتش بلکه از جهت وجودی و کمالش، حاصل مذهب و عقیده معتدل آنست که نباید آنقدر در مرتبه ذات کبریائی افراط نمود که تعطیل و بطلان لازم آید و تفریط که تشبیه

مخلوق است پیش آید و باید بدستور امام جعفر بن محمد الصادق (ع) رفتار نمود که فرمود: «فاعلم رحمک الله ان المذهب الصحیح فی التوحید مانزل به القرآن من صفات الله تعالی، فانف عن الله تعالی البطلان والتشبیہ فلا نفی ولا تشبیہ» [۲۱۸] - پس بدان - خدا ترا رحمت کند مذهب صحیح و مستقیم در توحید همان است که در قرآن از صفات الهی نازل شده، از خدا دو طرف بطلان و تعطیل و تشبیہ بمخلوقات را ترک کن، و بگونه نه نفی و نه تشبیہ.

### شرح ابتدع الاشياء.. امثله امثلها

متن: «ابتدع الاشياء لامن شيء كان قبلها و انشاءها بلا احتذاء امثله امثلها» [صفحه ۲۶۱] شرح: خدا موجودات را نه از چیزی که قبل از آفرینش آنها بوده، ایجاد کرد اما نه از صورت و مثال و نقشه قبلی. در بیان فاعلیت حق متعال و اینکه آن تمام و فوق التمام است و اینکه در ماده و صورت بمثال و نقشه قبلی احتیاج ندارد. نظیر این عبارت را در نهج البلاغه هم می‌بینیم: «ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب و کل صانع شيء فمن شيء صنع. والله لا من شيء صنع» - آفریده آنچه را که آفرید نه از راه نقشه قبلی و نه زحمت و رنج، هر سازنده‌ای غیر از خدا از ماده‌ی قبلی میسازد اما الله! از چیزی نمی‌سازد. در اثبات این مسئله برهانی بنظر این ضعیف آمده و آن این است که اگر در فاعلیت فرض ماده قبلی و صورتی بشود برگشت این فرض باین است که آن کمال در مرحله‌ی ذات نباشد و در نتیجه ذات کمال وجودی را فاقد و تام الفاعلیه نخواهد بود و لازم می‌آید ذات متعال محدود باشد در حالیکه مفروض آنست که خدا آن کمال را بنحو اتم و اعلی دارد پس کمالی در خارج از ذات با اسم ماده و یا صورت قبلی ممکن نیست تا خلق موجودات با آنها تحقق یابد، و ذات باری تام و بلکه فوق التمام است و متصور نیست که کمالی در عرض و ماورای ذات باشد و چنین صلاحیتی داشته باشد، پس انشاء و ایجاد در مبدا آفرینش احتیاج به صورت و مثال قبلی ندارد.

### اشاره به دو صفت ثبوتی

#### اشاره

متن: «کونها بقدرته و ذرها بمشیته من غیر حاجه منه الی تکوینها ولا فائده له فی تصویرها الا تثبیتا لحکمته و تنبیها علی طاعته و اظهارا لقدرته و تعبدا لبریته [صفحه ۲۶۲] و اعزازا لدعوته. همه چیز را بقدرت خویش ایجاد نمود، کون و تکوین: از نیستی بهستی در آوردن، ذرأ: خلق اختراعی و زیاد منتشر ساختن چنانکه از تامل در این آیات استفاده میشود: «و هو الذی ذراکم فی الارض و الیه تحشرون» (۷۹: مومنون) و اوست خدائی که شما را در زمین خلق نمود و پراکنده ساخت و بسوی او حشر خواهید شد. همه پدیده‌ها را بقدرت خویش بوجود آورد و با خواست خویش خلق کرد و در روی زمین پراکنده نمود بی‌هیچ نیازی در پدید آوردن آنها و بی‌منظوری فائده‌ای از شکل دادن آنها مگر اثبات و تحقق دادن بحکمت خویش و آگاهی دادن به طاعت خود و آشکار ساختن نیرو و قدرت خود و به پرستش و کوچکی خواندن خلق و عزیز و ارجمند ساختن مردمان. در این فراز یادگار نبوت (ع) بعد از بیان و اشاره بیدو صفت ثبوتی بیان غرض ذات احدیت را در ایجاد جهان آفرینش و آفریدن پدیده‌های گوناگون بیان فرمود باین ترتیب: ۱ - تحقق حکمت خود در آفرینش. ۲ - آشکار ساختن طاعت خود. ۳ - اظهار توانائی و وادار ساختن بشر به تسلیم و کوچکی و ارجمند ساختن دعوت در مقدمه‌ی بحث باید دانست هر فاعلی غیر از ذات واجب عملی را بمنظور نظر و غایتی انجام میدهد ناچار حصول آن از عدم حصولش بهتر و بمنظور منفعتی است که در آن منظور شده ولی در ذات احدیت نمی‌توان چنین فرضی کرد زیرا او از هر جهت غنی بالذات است هیچ فائده و حکمتی را نسبت بآن ذات نتوان فرض نمود مگر اینکه باید برای غنی

بالذات موجود باشد و گرنه نقص [ صفحه ۲۶۳ ] و کاستی بذاتش راه می‌یابد تعالی الله عن ذلك پس در افعال او تعالی شأنه غرض و علتی غیر از ذات خود نمی‌توان تصور نمود و در افعال خود غرضی غیر از ذات خود نیست چنانکه در آیه شریفه است «لا یسال عما یفعل و هم یسالون!» خدای متعال از آنچه که میکند سوال نمی‌شود (زیرا خود ذات جواب سؤال است) ولی بندگان از آنچه عمل میکند سوال میشوند. و به برهان دیگر اگر فعل ذات ربوبی را غرضی جز از ذات بود ناچار آن غایت و غرض فاعلیت حق را تمام میکرد زیرا فعلیت و محقق بودن فاعلیت غایتی لازم دارد. بنابراین لازم می‌آید که از حیث فاعلیت در مرتبه‌ی ذات ناقص باشد و با آن غایت کمال حاصل نماید در حالی که «و ربك الغنی ذو الرحمۃ» - پروردگار توست بی‌نیاز و دارای رحمت و لطف» بلکه او - تعالی و تقدس - بالذات از هر جهت تمام است و کثرت و فقدانی بر او راه ندارد پس ذات احدیت از جهت وفور فعلیت و وحدت هم بذاته فاعل و هم غایه الغایات است، مرحوم محقق اصفهانی در تحفه الحکیم می‌فرماید: و غایه الكل الذی سواها ان الی ربك منتهاها و او غایت و آخر همه جز از خودش می‌باشد چه اینکه بی‌شبهه انتها و آخر همه موجودات به پروردگار است چیزی که هست تمام کمال و جمال و عین ابتهاج بذات اقدس خود میباشد و معلوم است: «فمن احب شیئا احب اثره» - هر کس چیزی را دوست دارد به آثار آن نیز علاقمند است. در حدیث قدسی معروف است: «كنت کنزاً خفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» - من گنجینه‌ی پنهانی بودم خواستم که شناخته شوم خلق را آفریدم تا شناخته شوم. [ صفحه ۲۶۴ ] غرض ذات احدیت آنست که بآثار خود که نسخه‌ی نظام ربانی است معروف باشد. و مخفی نماند که ظهور ذاتی و صفتی و ایجاد و خلق منافاتی باغنائی ذاتی ندارد زیرا فعل او هر چند بنظری غیر از ذاتش میباشد الا اینکه بافاضه حق متعال بی‌نیاز و واجب بالغیر و از جهت استنادش با فرض عدم ممکن نیست اگر چه از نقطه نظر بخود لاشیء محض است. و جز اضافه اشراقی حق چیزی نیست و در حقیقت ظهور افعالی جز بروز صفات وجوبی نیست. پس به دلیل و برهان روشن شد که جز از ذات اقدس غرضی نمیتواند باشد اما این جهت مانع نیست که اغراضی بالتبع و مقاصدی بالعرض باشد بنابراین اغراض و حکمت‌هایی که در این فراز فرموده بالتبع است نه بالذات اینک اغراض بالتبع: ۱- دو صفت از صفات ثبوت یکی از صفات ذات (قدرت) و دیگری از صفات فعل (مشیت - و اراده) قابل توجه و دقت آنست که نسخه معارف ربانی برای توضیح بیشتر و معرفی نحوه‌ی صفات با این دو جمله (من غیر حاجه ولا فائده...) بیک حقیقت از حقایق فن ربویات اشاره فرمود. و آن عبارت از این است که پدیده‌های جهان آفرینش را بقدرت خویش ایجاد نمود و آنرا بمشیت خود خلق و پراکنده ساخت. در این مورد سئوالی متوجه میگردد که هر فعل از حکیم روی جهت و غرضی است و گرنه لغو و گزاف خواهد بود و اگر غرض نهائی از آن رفع نیاز و یا سود بردن باشد با غنی بالذات بودن منافات دارد لذا مثال فصاحت و حکمت استدراک فرمود که هیچ گونه نیاز و سودی در کار نبوده، و این اشاره بقاعده‌ای است که حکماء اسلامی گفته‌اند: که باید صفات الهی را آن چنان فهمید که با کمال ذات مناسب بوده و در آن شائبه بالقوه و دارا بودن استعداد و امکان نباشد و نیز [ صفحه ۲۶۵ ] بقسمی نباشد که کثرت و ترکیب و احتیاج در ذات لازم آید. و هم اکنون وارد مفهوم قدرت میشویم. گفته‌اند که قدرت خدا آنست که ذات احدیت نه از علت خارجی بلکه به سبب خود یعنی ذاته بذاته آن چنان باشد که موجودات از او صادر شود بجهت احاطه او بنظام خیر که عین ذاتش باشد صادر میشود و در معنا و مفهوم قدرت معتبر نیست فعل در خارج موجود نباشد بعد قدرت باو تعلق بگیرد و موجود شود خواه مشیت جایز التغییر باشد یا نه، بنابراین مفهوم قادر عبارت از: «ان شاء فعل و ان لم یشا لم یفعل» - اگر خواست انجام میدهد و اگر نخواست انجام نمیدهد میباشد خواه فعل دائماً مورد مشیت باشد و یا نه و آنرا دائماً نخواست و تحقق نگیرد زیرا در منطق ثابت شده در قضیه شرطیه لازم نیست که طرفین قضیه هر دو صادق باشد بلکه غرض از قضایای شرطی بیان لزوم دو شرطیه است بنابراین مفهوم قضیه ظریفه با کذب هر دو قضیه یا کذب یکی از آن سازگار است، و بعبارت دیگر لازم نیست در صدق قدرت که فعل از فاعل در وقتی جدا باشد و یک وقت بفعل تعلق گیرد و وقت دیگر به ترک آن، و حاصل گفتار آنکه اگر فاعلی که انسان باشد بخواهد فعلی را انجام بدهد باید علم و اراده بآن فعل ضمیمه گردد، تا آن فعل در خارج وجود

بگیرد و چنانچه علم و اراده ضمیمه گردید وقوع در خارج ضروری و حتمی است و ترکش باراده فعل محال میباشد، اگرچه با ملاحظه ذات خود فعل با قطع نظر از ضمیمه شدن اراده ممکن بامکان ذاتی است. حال در ذات احدیت که علم و اراده اش عین ذاتش میباشد با ملاحظه علم و اراده که عین ذات است وقوع فعل واجب و ترکش ممتنع است. و تذکر یک نکته لازم است که این وجوب صدور [ صفحه ۲۶۶ ] و ضروره وقوع را ایجاب نمی کند که - العیاذ بالله - خدای متعال فاعل بالایجاب باشد زیرا فاعل بالایجاب آنرا میگویند که علم و اراده ضمیمه فعل نباشد و مفروض در ذات احدیت آنست که فعل مقرون بعلم و مشیت است و در این صورت فاعل بالایجاب نخواهد بود، خواه علم و اراده عین ذات باشد یا خارج از ذات و بنابراین تعریف حکماء که گفته اند: «لقدرة كون الفاعل في ذاته ان شاء فعل و ان لم يشاء لم يفعل» خواه مشیت زائد بر ذات باشد مانند ممکن یا عین ذات باشد مانند واجب تعالی خواه خواست و فعل او بر سیل دوام یا ابد باشد یا در وقتی بخواهد و در وقت دیگر نخواهد، خلاصه آنکه در نزد حکماء در قدرت شرط نیست: ۱- تفکیک فعل از فاعل. ۲- شرط نیست بفعل و ترک در دو وقت تعلق گیرد. ۳- دوام فعل و دوام ترک معتبر نیست بلکه معیار قدرت مقرون بودن فعل به علم و اراده می باشد در مقابل فاعل بالایجاب که علم و اراده صورت میگیرد و این معنای قدرت در نزد حکماء است که مناسب ذات احدیت میباشد چنانکه در این آیات اشاره شده: قدرته بحيث ان شاء فعل و هی له ثابته من الأزل اذ ليس قوه ولا امكان في ذاته فانه نقصان بل النعوت كلها فعليه للذات بالضروره الذاتيه وليس في الوجوب من ايجاب لبعده جدا عن الصواب بل هو في قبال الاختيار لا وصف الامكان على المختار والاختياريه بالكليه بالعلم والقدرة والمشيه لا دخل للوجوب والامكان في الاختياريه بالبرهان [ صفحه ۲۶۷ ] فهو بنفس ذاته قدیر من نور ذاته یفیض النور والاختياريه في الافاضه كالعلم عين ذاته الفياضه [ ۲۱۹ ]. قدرت خدای متعال آنست که اگر خواست بکند، و این قدرت بذات احدیت از ازل ثابت است و دلیل بر ثبوت قدرت بمعنای - ان شاء فعل - آنست که ذات اقدس متعالی از قوه و استعداد و امکان (ماهوی یا استعدادی است) زیرا داشتن امکان ذاتی با استعداد و بالقوه بودن ذات و دارا بودن وصف امکان موجب نقصان ذات است و ذات باری متعال عین الکمال و مفیض آنست پس لازم آید که بضرورت ازلیه قدرت، فعل مقرون بمشیت و علم از ازل و ضرورت ازلیه و قدرت ازلی باشد و گرنه لازم میآید ذات واجب نباشد (و این خلف) است، بلکه این ضرورت ازلی که از قضایای وجود حق تعالی مجده و صفاتش تشکیل می یابد مثلا میگوئیم الله تعالی موجود، بالضروره الأزلیه، والله حی قادر بالضروره الأزلیه، بالاتر از ضرورت ذاتی است. در این جا توهم ایرادی است و آن عبارت از این است که داشتن ضرورت قدرت و نفی امکان و ضرورت فعل لازم می آید که جبر و اضطرار باشد و اختیاری در فعل الهی - والعیاذ بالله - نباشد. در جواب اشاره فرمود باین که فاعل بالایجاب آنست که از طبع بدون شعور و اراده صادر گردد و مناط اختیاری بودن صدور فعل با علم و اراده است در مقابلش صدور فعل بدون علم و اراده که ایجاب خواهد بود. و همین مناط اختیاری بودن فعل خواه فاعل مختار واجب یا ممکن باشد و وجوب و امکان را دخالتی در اختیار بودن فعل نمی باشد و چون بضرورت ذاتی قدرت بمعنای ان شاء فعل... را دارد از نور [ صفحه ۲۶۸ ] ذات افاضه نور میشود و چون علم و مشیت عین ذات فیاض میباشد اختیاریست نیز این چنین عین ذات میباشد و از خارج نیست. پس معنای این جمله چنین است: کونها بقدرته... ذات احدیت همه پدیده‌ها را با قدرت ذاتی خود ایجاد کرد. ممکن است باز اشکال شود که شاید ظاهر این جمله کونها بقدرته... آن باشد که در مقدار زمانی همه اشیاء و پدیده‌ها باید در کتم عدم باشد آنگاه آنها را خداوند متعال از نیستی بهستی درآورد این معنا با شرحی که در معنای قدرت داده شد منافات دارد زیرا گفته شد که احدیت مانند ذاتش واجب و در آن مرحله امکان و استعدادی نیست مشیت و فعلی حالت انتظاری ندارد بلکه حاصل و محقق است بضروره ازلیه پس چگونه حادث خواهد بود. جواب از این اشکال محتاج بشرح عمیقی است که شاید برای فهم‌های متعارف سنگینی نماید: نسبت ذات احدیت بهمه ماسوای از مخلوقات از مکان و زمان به ازل و ابد نسبت علی السویه و نسبت قیومیه است که بالاتر از زمان و تجدد و تغیر است و همه موجودات در زمان و مکان نسبت بذات خود میباشد اما در نسبت ذات احدیت بماسوای جز فعلیت و وجوب چیزی

نیست و مکان‌ها و آنچه در آنهاست نسبت بذات احدیت و محاط بودنش مانند یک نقطه است چنانکه باین معنا در آیه اشاره شده: «والسّموات مطویات بیمیّنه» [۲۲۰] همه آسمانها!! بدست او تعالی شانه در هم پیچیده شده- کنایه‌ی لطیف و عجیب از شدت احاطه است. [ صفحه ۲۶۹ ] و نیز زمان و آنچه در آنست از ازلها و ابدها نسبت بذات او مانند یک آن است که در روایت است: «جف القلم بما هو کاین» قلم خلقت را دیگر حرکتی برای نوشتن نیست مگر این که موجود شده خلاصه همه موجودات خواه آنچه که در عالم غیب یا در عامل حاضر و شهادت هستند در پدید آمدن از ذات مقدس احدیت مانند یک موجود است. در آیه شریفه می‌خوانیم: «ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحده» [۲۲۱] خلق و بعث شما مانند یک نفس است. ما آنچه را که از تغیرات مانند تقدم و تأخر از بین رفتن و پدیدار شدن و حاضر بودن و غایب شدن می‌بینیم همه اینها در نسبت موجودات بهم‌دیگر است یعنی نسبت عالم آخرت بدنی آنست که دنیا حاضر و آخرت غائب است چنانکه نسبت آخرت باهل دنیا غیب است و نسبت آدم (ع) که در زمان و مکان مخصوص بوده بما نسبت علیت است اما نسبت بذات احدیت همه بالفعل حاضر و غیبی نیست و این درک و فهم محدود ما و بستگی آن بحد زمان و مکان است که چنین می‌فهمیم که همه چیز باید در وقتی بکلی نیست باشد و بعد در زمان موجود گردد و میتوان این معنی را با مثالی روشن ساخت مثلا- مورچه یا حشره کوچک دیگری را فرض کنیم که در روی یک ریسمان یا تخته چوب که با چندین رنگ آمیزی شده در حرکت باشد. حال نسبت این تخته یا چوب که بانسانی که ریسمان یا چوب را در دست دارد غیر از نسبت آنست بآن حشره زیرا حشره چون چشم ریز و کوچکی دارد و بعد وجودش بسیار محدود است همه این رنگها که بالفعل موجود است بنظر او تدریجی و زمانی می‌آید که پشت سر هم ظاهر شده و غایب میشود، [ صفحه ۲۷۰ ] اما کسی که ریسمان و چوب در دست اوست بالفعل بهمه رنگها احاطه دارد و محیط بهمه رنگها است و چیزی از او غایب و دور نیست و پیدایش زمان برای او معنی ندارد. و این بیان را از روایتی که عیاشی از امام صادق (ع) نقل کرده می‌توان تا حدی بدست آورد عیاشی در تفسیر آیه: «ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرین» [۲۲۲] از امام (ع) نقل کرده- ان الله هو أعلم بما هو مکونه قبل ان یكونه وهم ذر و علم من یجاهد و من لا یجاهد كما أنه یمیت خلقه قبل أن یمیتهم ولم یرهم موتهم وهم أحياء»- آیا گمان کردید به بهشت داخل خواهید شد و هنوز خدا معلوم نکرده آنانی را که مجاهد و شکیب هستند. امام فرمود بی‌شبهه خدا داناتر است به آنچه که آنرا ایجاد میکند قبل از آنکه آنرا ایجاد نماید اما قبل از ایجاد آنها مانند مورچگان کوچک هستند و آنانرا که مجاهد هستند از افرادی که مجاهده نمی‌کنند میدانند چنانکه قبل از میراندن مردم آنها را می‌میراند، چیزیکه هست در حال زندگی بآنها مرگشان را نشان نداد. حال می‌گوئیم چون فهم‌ها تنگ و قاصر است خیال میشود میان خداوند متعال و زمان ظرفی بازم ازل موجود و مقدم بر زمان است و خدا قبل از زمان در آن ازل است و ازل ظرف است برای خدای متعال آنگاه بتدریج موجودات را در ظرف زمان خلق فرمود: بنیاد این سخن سخت سست است زیرا خدای متعال بالاتر از مکان و زمان و بهمه آنها محیط است و هرگز چیزی ظرف بآن ذات متعال نمی‌شود. و کوتاه سخن اینکه، همه‌ی موجودات را دو ظهور و دو پیدایش است یکی وجود جمعی وحدانی بالاتر از تغیر که برای ذات احدیت است [ صفحه ۲۷۱ ] و دیگری وجود متعلق بخود و منتسب بهم‌دیگر. موجودات بوجود جمعی همگی در محل و موطن خود بوجود جمعی بخدا ثابت است و این تغیرات و تجددات نسبت بهم‌دیگر است بنابراین ازل چیزی است قدیم و حوادث را و همه‌ی زمانها را و آنچه که خارج از آنست فراگرفته و مانند زمان نیست که محصور و در تنگنایی باشد و جزئی از آن مقدم و جزئی دیگر مؤخر باشد، چنانکه صور ذهنی انسان اگرچه در آینده دور باشد فعلا موجود است و زمان و مکان را در نور دیده و در آن حد نمی‌توان گفت در چه زمان و در چه مکان فعلا آن موجود است. وقتی که در خارج موجود گردید موجود خارجی میشود و چون قید خارج برداشته شد وجود همان موجود بوجود شامخ است. هم چنین ازل عبارت است از آنچه بر زمان سبقت دارد اما نه با زمان و میان خدای متعال و عالم بعد و فاصله معینی نیست زیرا اگر آن بعد موجود است میان خدا و عالم نمی‌شود بلکه از عالم است و جهان را به خدا با زمان نمی‌توان نسبت داد زیرا چه زمان قبل و چه

زمان حال در حق متعال منتفی است. بنابراین سؤال اینکه عالم در چه زمانی هست و خلق شده درست نیست زیرا مثل این است که پرسیم خدا در چه زمانی و کی پدید آمده؟ چه اینکه این سؤال از زمان است و قبل از عالم زمانی نیست. بنابراین بقول بعضی از محققین حکماء: «فلیس الا وجود بحت خالص لیس من العدم و هو وجود الحق، و وجود من العدم و هو وجود العلم فالعالم حادث فی غیر زمان» پس بنابراین جز وجود خالص نیست نه اینکه از نیست پدید آمده باشد و آن وجود حق است و وجودی داریم که از نیستی پدید آمده و آن وجود عالم و جهان خلقت است، پس بنابراین [صفحه ۲۷۲] عالم و جهان حادث و پدیده است در غیر ظرف زمان. و ذرها بمشیته- همه موجودات را در محل و زمان مخصوص خود بنحو اختراع با اراده‌ی خویش خلق و پراکنده ساخت. مشیت و اراده در ذات احدیت را حکماء متعرض شده و برای بدست آوردن معنای اراده و مشیت در چند مقام باید بحث نمود: ۱- مفهوم اراده. ۲- اراده در واجب و ممکن بر حسب اشتراک لفظی است یا معنوی. ۳- مصداق اراده در واجب و ممکن. ۱- اگر اقتضاء برای بدست آوردن چیزی (مراد) تمام و فعلیت تامه داشته باشد آنرا اراده میگویند زیرا دقت در ریشه‌ی لغت اراده و مشتقات آن این معنا را میدهد زیرا اراده‌ی مشتق از (رود) است که بمعنی سعی و کوشش در طلب چیزی است مثلاً میگویند راند یعنی کسی که در جستجوی مرغزار است که عده‌ای آنجا اطراق نمایند. و نیز «الراند لایکذب أهله» کسی که در جستجوی آب و خوراک برای خانواده خود است بآنها دروغ نمی‌گوید. یا در حدیث است: «الحمی راند الموت»- تب قاصد و پیام‌آور مرگ است. و باز در حدیث است: «من فقه الرجل أن یرتأد لمرضع بوله»- از دانائی مرد آنست که برای پیشاب خویش سعی کند، و جای مناسبی را بیابد. چنانکه می‌بینیم فعلیت اقتضاء در مشتقات این ماده است پس مفهوم اراده، فعلیت اقتضاء و تمام بودن تأثیر در چیزی برای دستیابی بچیزی دیگر است خواه آنچه که فعلیت اقتضاء دارد دارای شعور باشد یا نه، راغب در مفردات گوید: «الارادة قد تكون بحسب القوة التسخيرية والطبیعیة كما قد تكون بحسب القوة الاختیاریة ولذلک تستعمل فی الجماد والحيوان نحو قوله تعالی: [صفحه ۲۷۳] «جدارا یرید أن ینقض فاقامه [۲۲۳] اوفرس یربدالتب»- یعنی اراده زمانی بر حسب طبیعی و تسخیری است و زمانی دیگر بر حسب قوه‌ی اختیار. لذا در آیه‌ی شریفه فرمود بطوریکه دیوار قصد خراب شدن را داشت، و یا اسب قصد خوردن گاه را داشت و چیزی که در او فعلیت اقتضاء وجود دارد آنرا مرید و چیزی را که غرض دستیابی بآنست مراد میگویند. ۲- مفهوم اراده بهمان معنی که گفته شد در ذات واجب جلت عظمته و در ممکن یکی است و نه که در ذات واجب جل شأنه بمفهومی باشد و در ممکن بمفهومی دیگر، چه بگوئیم (الله مرید) یا (زید مرید) البته تفاوت مصداقی موجود است اراده که در ذات باری است غیر از اراده ممکن است چنانکه صفات دیگر مانند علم و قدرت و حیات هم باین ترتیب وحدت مفهوم و اختلاف مصداق دارد، بنابراین برگرداندن اراده ذات احدیت را بعلم چنانکه حکماء گفته‌اند و از آنجا به بزرگان فن اصول فقه [۲۲۴] سرایت نموده وجهی ندارد، زیرا اگر وحدت مصداقی باشد در اینصورت منحصر باراده نیست و همه صفات ثبوتی برگشتش بصفات ثبوتی دیگر است زیرا با ذات یکی است و لذا مصداق این مفاهیم صفات یکی مییاشد و ظاهراً مراد این نیست که برگشت اراده بعلم از جهت مصداقش باشد. و اگر مراد آن باشد که مفهوم اراده با علم باریتعالی یکی است این نیز درست نیست زیرا مفاهیم صفات ثبوتی مانند علم و حیاة و قدرت و اراده از هم متباین هستند و بنابراین وجهی ندارد که مفهوم اراده بسایر مفاهیم برگردانیم زیرا ما بالوجدان درمی‌یابیم که این دو قضیه از هم جدا است: ۱- الله عالم. ۲- الله مرید که دو قضیه [صفحه ۲۷۴] با دو معنی است و اگر یکی بود لازم می‌آمد که در قضیه دومی الله عالم را بفهمیم در حالی که ابدا چنین نیست زیرا در این صورت اعتقاد به: الله عالم مانند اعتقاد بالله مرید، و برهان در اثبات علم برای خداوند متعال برهان برای اثبات اراده میشد ولی چنین نیست و این نشانه‌ی آنست که مفهوم اراده غیر از مفهوم عالم است. ۳- تعیین مصداق اراده در ممکن و در خداوند متعال، اما وجود اراده‌ی ممکن بدین ترتیب است: ۱- تصور شیء. ۲- تصدیق بفائده آن. ۳- شوق تمام (در صورتیکه ملایم باطبع باشد) در بدست آوردن آن. ۴- تصمیم نفس بانجام و ایجاد آن و ترجیح جانب وجود بر عدمش. ۵- حرکت عضلات. و این عوامل پشت سرهم هستند تصور موجب تصدیق بفائده سپس

حصول شوق سپس تصمیم و آنگاه حرکت عضلات و تا این چهار مقدمه نباشد عمل در خارج صورت نمی‌گیرد و همه‌ی اینها در ممکن زائد بر ذات و عارض بر آن هستند و همه بعد از نبود و نیستی صورت تحقق می‌پذیرد، و بعد از اجتماع همه‌ی آنها فعل در خارج وجود پیدا میکند. اکنون باید دید از این مقدمات کدام مصداق مفهوم اراده است؟ یعنی مصداق (فعلیت اقتضاء و تمام بودن تأثیر). اما تصور و علم و ادراک و ملایمت با طبع مسلماً اقتضاء تام نیست زیرا چه بسیار که ملایمت چیزی با طبع ادراک شده اما تصمیم گرفته نشده چون شوقی نبوده بجهت تعدد و تراحم مقتضیات با موانع موجب گردید که شوق متعلق نباشد. و اما شوق مؤکد یعنی خواستاری نفس و تحریک نفسانی بشیء را می‌توان فردی از مفهوم اراده قرار داد زیرا اقتضاء و تأثیر تام نسبت بوجود شیء حاصل است و اول چیزیکه برای فرد بودن مفهوم اراده (اقتضاء و تأثیر تمام) از افق نفس پیدا میشود همانا حالت و شدت خواستاری است سپس تصمیم به عمل که مترتب [صفحه ۲۷۵] بر شوق مؤکد و بعد حرکت عضلات همه، فرد اقتضاء تام بشیء میباشد باین ترتیب هریک از شوق مؤکد، تصمیم، و تحرک مصداق اراده در ممکن است فرقی که هست شوق مؤکد و تصمیم، صفات نفسانی و حرکت صفت عضلات است. و این بیان شرح اراده در ممکن است. اما در واجب جل و علا حرکت عضلات نیست زیرا فاعل لا بمعنی الحركات والآله [۲۲۵] فاعلیت حق بمعنای حرکت و کار کردن با آلات و ابزار نیست بلکه فعل او ابداع است و نیز تصمیم. زیرا تصمیم بعد از تحیر و تردد است و معلوم است که این دو را بر ذات حق راهی نیست و نیز شوق مؤکد که مستلزم حدوث و افعال است. پس اراده بمعنای شوق مؤکد و تصمیم و حرکت عضلات از پروردگار منتفی است. اما تصور که در اراده ممکن ناگزیر از آن میباشیم در حق متعال بطوریکه گفته شد بصورت علم حضوری فعل و درک ملایمت آن موجود است ولی باید در نظر داشت که علمش زائد بر ذاتش نیست بلکه عین ذاتش میباشد پس بنابراین از مقدمات اراده، دو مقدمه بخداوند متعال ثابت شد، اولی علم حضوری بچیزی که عین ذاتش میباشد، دومی فعل نه بمعنی حرکت عضلات بلکه ابداع.

### آیا اراده از صفات ذاتی یا فعلی است

گرچه این بحث در خور رساله مستقلی است [۲۲۶] ولی بطور اجمال در پیرامون این مسئله به بحث می‌پردازیم. معروف میان [صفحه ۲۷۶] فلاسفه آنست که اراده ذات احدیت مانند علم و قدرت و حیات از صفات ذاتی است. و بعضی از اعلام مجتهدین مانند محقق صاحب کفایه و محقق بزرگوار حاج شیخ محمد حسین غروی اصفهانی در حاشیه کفایه اراده را از صفات ذاتی دانسته‌اند. در کفایه چنین فرموده: «ان ارادته التکوینیة هو العلم بالنظام الکامل التام». محقق اصفهانی در «نهایة الدرایة» باین سخن ایراد نموده که خلاصه آن چنین است: ۱- برگرداندن مفهوم اراده بمفهوم علم به نظام اتم صحیح نیست زیرا مفهوم اراده غیر از مفهوم علم است اراده عبارت از ابتهاج و رضا است، و مفهوم علم هم عبارت از انکشاف است، پس تفسیر اراده به علم صحیح نیست هرچند مصداق و مطابق یکی باشد که عبارت از ذات احدیت باشد. ۲- اراده الله، از صفات ذات مانند علم و قدرت میباشد و از صفات فعلی نیست. ۳- اراده در انسان عبارت است از شوق مؤکد که محرک عضلات بطرف مراد است و وجود این کیفیت در نفس نیاز بمقدماتی چند دارد: تصور، تصدیق بفائده و نظیر این دو، و چنین اراده در ذات احدیت تصور ندارد زیرا فاعلیت خدا تام و ابدا نقصانی در آن نیست و بهیچ وجه نیازی بمقدمه‌ای خارج از ذات خود ندارد. ۴- ابتهاج در مرحله فعل همان اراده فعلیه است که منبعث از ابتهاج ذاتی است که همان اراده ذاتیه است. روایاتی که دلالت بر حدوث اراده دارد همان اراده فعلیه است که اثر اراده ذاتی است. «من أحب شیئا أحب آثاره» این بود خلاصه آنچه در نهایة فرموده. [صفحه ۲۷۷] ولی آنچه به نظر میرسد اینست که فرمایش این محقق بزرگوار وقتی تمام است که مفهوم اراده همان ابتهاج و رضا بذات باشد. ولی وقتی ما بمفهوم اراده در لغت و عرف مینگریم می‌بینیم اراده بمعنای ابتهاج و رضا نیست. و این تفسیر از فلاسفه است و ممکن است به جهات ذیل اراده را به



ابتهاج تفسیر نموده‌اند: ۱- اراده خدا عین ذاتش در خارج می‌باشد. ۲- اراده نمی‌شود بمعنای شوق اُکید باشد. ۳- اراده بحسب مفهوم مغایر مفهوم علم و قدرت و حیات است. پس بنابراین معنای مناسبی باراده جز همان ابتهاج و رضا ذات بذات نیست. ولی سوالی که اینجا پیش می‌آید اینست که مفهوم اراده یا بمعنای اعمال قدرت است، و یا بمعنای شوق اُکید است و دیگر مفهوم سومی ندارد. و چون معنای دوم درباره ذات الهی متصور نیست ناچار معنای اولی متعین خواهد بود، علاوه براین ایراد مهمی که بر فلاسفه وارد است آنست که رضا و سخط هر دو از صفات فعلی پروردگار است بدلیل صحت سلب آن از پروردگار متعال و اگر از صفات ذات مانند علم و قدرت می‌بود صحت سلب وجود نمی‌داشت. و اگر بر فرض قبول کردیم که رضا از صفات ذاتی باشد بچه دلیل اراده نیز از صفات ذاتی است؟ زیرا همانطوریکه گفتیم نه در لغت و نه در عرف اراده بمعنای ابتهاج و رضا نیست. و این معنا کاملاً از این آیه شریفه استفاده میشود: «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» [۲۲۷]. یعنی فاعلیت و سلطنت خداوند متعال از جمیع جهات تام است [صفحه ۲۷۸] و نقصی در او نیست به مجرد اعمال قدرت و سلطنت بدون مقدمه خارجی فعل در خارج محقق خواهد شد. و حتی در روایات صحیحه نفی اراده ذاتیه شده مانند: ۱- صحیحه عاصم بن حمید از امام صادق علیه السلام، قال قلت لم يزل الله مریداً؟ قال ان المرید لا یكون إلا- المراد معه، لم یزل الله عالماً قادراً ثم اراد. حمید عاصم میگوید باو (امام علیه السلام) گفتیم دائماً خدا اراده دارد؟ گفت: مراد با اراده کننده همیشه مقرون همدیگر است، خداوند متعال پیوسته عالم و قادر بوده و سپس اراده فرمود. روایت جعفری از مولای ما ثامن الحجج صلوات الله له علیهم: المشیة من صفات الأفعال فمن زعم ان الله لم یزل مریداً شائياً فلیس بموحد! مشیت از صفات افعال است پس هر کس گمان کند که خدا پیوسته مرید و مشیت داشته موحد نیست! این دو روایت خصوصاً دومی تقریباً نص در نفی اراده ذاتی است. و از این اعمال سلطنت و قدرت در روایات بدو نحو تعبیر شده: ۱- مشیت. ۲- احداث و فعل، شاهد بر تعبیر اول دو روایت است. ۱- صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبدالله علیه السلام. قال: المشیة محدثه. ۲- صحیحه عمر بن أذینه، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشیة. مراد از مشیت اعمال قدرت است و آن مخلوق بنفسه می‌باشد و نیازی به اعمال قدرت دیگر ندارد و گرنه تسلسل لازم می‌آید. و شاهد بر تعبیر دوم، صحیحه صفوان بن یحیی، قال علیه السلام: [صفحه ۲۷۹] «الأرادة من الخلق الضمیر وما یبدوا لهم بعد ذلك من الفعل. وأما من الله تعالی فأرادته احداثه لا غیر ذلك لأنه لأیروی ولا یهم ولا یتفکر و هذه الصفات منیه عنه و هی صفات الخلق فأرادة الله الفعل لا غیر ذلك یقول له كن فیكون بلا لفظ «ولا نطق بلسان ولا هممة ولا تفکر ولا کیف كما انه لا کیف له». اراده از مردم ضمیر و باطن آنهاست و آنچه که بعد از آن عمل در خارج آشکار می‌گردد و اما از خدای متعال اراده همان احداث و ایجاد است و چیز دیگری نیست، زیرا خداوند متعال نه کاری را در باطن اینطرف و آنطرف میکند (مانند بشر که برای بدست آوردن مصلحت ارزیابی میکند) و خدای متعال قصد و اندیشه نمی‌کند و این صفات از ساحت قدس او نفی میشود زیرا اینها صفات مخلوق است. پس بدینسان اراده خدا جز فعل او چیز دیگری نیست بهر چیزی بگوید پدید شو بدون لفظ و نطق زبانی و تفکر وجود خواهد یافت. و این صحیحه نص است که اراده خدای متعال امر تکوینی اوست. اراده در انسان همانطوریکه محقق بزرگوار در نهاییه فرموده‌اند همان شوق مؤکد است که سبب اعمال قدرت و سلطنت بمراد می‌گردد، و معیار اختیاری بودن فعلی آنست که با قدرت و مشیت انجام پذیرد و معیارش آن نیست که مسبوق باراده باشد زیرا همه مقدمات اراده غیراختیاری است پس چگونه مقدمات غیراختیاری علت فعل اختیاری می‌گردد؟ ولی توجیه و تقسیم محقق بزرگوار اراده الهی را به ذاتی و فعلی باین بیان که ابتهاج در مرحله فعل همان اراده فعلیه است که منبعث از ابتهاج ذاتی است هیچ اشاره‌ای در روایات بآن نشده و بلکه برخلاف آن تصریح شده که اراده خدا مانند علم و قدرتش نیست. [صفحه ۲۸۰] در روایت صحیحه عاصم امام میفرماید: ان المرید لا یكون الا المراد معه اشاره است باینکه اگر اراده ذاتی بود لازم می‌آید که عالم قدیم شود و یا در روایت جعفری از ثامن الأئمة علیه السلام که فرمود: «هر کسی گمان کند که خدا همیشه اراده داشته موحد نیست» در این روایت تصریح شده که اراده عین ذاتش نیست. بطور خلاصه اینکه دلیلی

نداریم اراده از صفات ذاتی باشد، و نیز حمل اراده در روایات باراده فعلی و ذاتی دور از صواب است زیرا روایات در مقام بیان انحصار اراده است.

### شرح من غیر حاجه منه.. فی تصویرها

#### اشاره

متن «من غیر حاجه منه إلی تکوینها ولا فایده فی تصویرها». شرح: شریکه القرآن در این جملات بی‌نیازی مطلق ذات ربوبی را بیان می‌فرماید و در قرآن کریم هم آیات متعددی وارد شده مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» [۲۲۸]، و آیه شریفه «وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» [۲۲۹]. برای اینکه این فراز بطور کامل روشن شود ناگزیر باید مقدمه‌ای را در انگیزه تأکید صدیقه طاهره (ع) و قرآن کریم بر اسماء حسنی و صفات کمال الهی توضیح داد. در فطرت بشر بستگی و علاقه فراوانی به کمال و دستیابی به آن وجود دارد و از خلاء و نقص ذات خویش همواره رنج میکشد و سعی میکند بهر وسیله خود را از آن خلاء رهائی بخشد. روی همین احساس است که انسان در مقابل هر کمال خاضع میشود چه آن کمال علم و دانش باشد و یا قدرت بدنی و یا جهات دیگر، کمال جذبه‌ای دارد که انسان به آن علاقه نشان داده و عشق میورزد اگرچه آن کمال [صفحه ۲۸۱] در سطح محدود باشد. هر کسی پیش کلوخی سینه چاک کاین کلوخ از حسن باشد آب‌ناک انبیاء (ع) به مدد و تعلیم حق متعال از این غریزه‌ی خدادادی بشر در تربیت جامعه بشری و رساندن به کمال خود استفاده نموده و همسان با جذبه‌ی فطری بشر، آنان را به طرف کمال مطلق که ذات ربوبی است فراخوانده‌اند. لذا وقتی انسان به کمالی پی برد و مظاهر آن را مشاهده نمود بالطبع به کشش فطری بسوی آن کمال جذب خواهد شد و چون بشر توان آنرا دارد که با حفظ بعد «حما مسنون» - و بعد نفخت فیه من روحی - در او (انسان) از روح خود دمیدم» به ترقیات شگرف نائل آید و خداگونه شود وجود این دو بعد متضاد در کانون وجود انسان به او این ویژگی را بخشیده که به این ترقیات نائل شود. البته دعوت انبیاء از ویژگی خاصی برخوردار است چنانکه در مباحث گذشته گفته شد در معرفی خدای متعال بصرف بیان مفاهیم عقلی اکتفاء نمی‌نمایند بلکه دست بشر را صمیمانه گرفته و او را وارد نمایشگاه عظیم خلقت می‌کنند و یکایک مظاهر قدرت و حکمت و در عین حال رحمت را به او نشان می‌دهند. قرآن کریم از آغاز تا پایان همه سازندگی و پایداری خود را بر محور شناساندن خدا و اسماء و صفات ذات مقدس او قرار داده و چنانکه در بحث‌های قبلی گفته شد اگر کسی با دقت تبعی در آیات این کتاب الهی بنماید خلاصه اصول و فروع دین را بر محور معرفی خدا و اسماء و صفاتش خواهد یافت و میتوان گفت که در حقیقت قرآن اصول دین را منحصر بیک اصل مینماید و آن شناسائی خدا و برگشت همه اعتقادات به لوازم آن اسماء و صفات ربوبی است. و هدف از این ترتیب دست کم دو چیز را اثبات می‌کند: [صفحه ۲۸۲] ۱- شناساندن بالاترین کمال که ذات باریتعالی است. ۲- محور قرار دادن آن ذات برای اعتقادات و احکام و فروع دینی. فی المثل عدل و قیام بقسط یکی از صفات و اسماء حسنی ذات احدیت است. «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم» [۲۳۰]. - خدا گواهی میدهد به اینکه خدائی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی میدهند که او بعدل و قسط قیام دارد... در این آیه قرآن خدا را بوحدت و عدل معرفی مینماید و از قول انبیاء (ع) در سوره‌ی هود می‌فرماید: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» مسلما پروردگار من بر صراط مستقیم است... و یا در آیه‌ی دیگر فرموده: «و وضع المیزان» به آنکه قسط و عدل را در سراسر جهان بنا نهاد... و آنگاه با استفاده از لازمه این اسم ما را بفطرت خود ارجاع میدهد. «أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» [۲۳۱] آیا صحیح است که ما افرادی را که ایمان آورده و اعمال شایسته و نیکو انجام میدهند مانند مفسدان

در روی زمین قرار دهیم؟ و یا صحیح است که پرهیزگاران را مانند فاجران بحساب آوریم؟... مسلما جوابش، منفی است زیرا برخلاف قیام بقسط و عدل است. و از طرف دیگر هم چون در این دار فناء مفسدان غلبه دارند و نوعا [۲۳۲] مؤمنان محروم و مغلوب هستند عدل الهی اقتضاء میکند که از جهات دیگر باید جبران شود و قسط پروردگار متجلی شود از اینرو میفرماید: [صفحه ۲۸۳] «وتضع الموازين القسط ليوم القيامة» [۲۳۳] - ما در روز رستاخیز ترازوهای عدل و داد بر می‌نهیم... و در دعا نیز وارد شده «یا من فی القيامة عدله» ای خدائی که دادگری او در قیامت است. خلاصه: قرآن همه‌ی اعمال و اعتقادات و حتی احکام را بر محور استوار خدانشناسی و اسماء و صفات ذات مقدس او قرار داده و خدا گونه شدن انسان پس از این شناخت و جذب آنست. مثلا میفرماید: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم و كان الله سميعا بصيرا إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا» [۲۳۴]. خدا آشکارا بد گفتن را دوست نمیدارد مگر از کسی که در حق وی ستمی رفته باشد و خدا شنوا و بینا است اگر نیکی را آشکار یا نهان کنید و یا بدی را که در حق شما شده گذشت کنید خدا بخشنده و توانا است... یعنی هرگاه در مقام بدگوئی از ستم ظالمان باشید گناهی نیست اما لایق مقام انسانیت شما آنست که خدا گونه باشید و عفو را پیشه کنید. رفتار امام صادق (ع) یکی از یاران امام (ع) شبی دید که بعضی از پسرعموهای حضرت نسبت به امام (ع) بدگوئی میکنند هرچند که شب بود ولی طاقت نیاورد به محضر امام (ع) رسید حضرت به رخت خواب رفته بود این یار بی‌تاب و پرشتاب آنچه را که شنیده بود بازگو نمود امام (ع) پس از شنیدن سخنان پسر عموی خودش از نو وضو ساخت رو بدرگاه [صفحه ۲۸۴] پروردگار عرض کرد: بارالها! آنچه ناپسند تو از کردار ما میباشد بکرم خود در گذر و اگر او در این بدگوئی مرتکب گناهی شده من از او درگذشتم تو نیز از او درگذر. آری این است مظهر رحمت الهی و اوج انسانیت که انبیاء بشر را به آن دعوت میکنند و خود بیش از بیش به آن صفات آراسته بودند صلوات الله علیهم و این همانست که گفته شده: «تخلفوا بأخلاق الله» یعنی باخلاق و صفات خداوندی خود را متخلق کنید. کجروی از این خط: اگر آدمی از خط کمال مخصوص خود منحرف نشود و در تعقیب آن خط استقامت ورزد علاوه بر نیل به کمال خاص خویش هدفهای جنبی و فرعی زندگی او نیز تأمین خواهد شد. قرآن کریم تصریح میفرماید: «لو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض» [۲۳۵] - اگر شهرنشینان و روستاها ایمان آورده و تقوی داشته باشند بطور مسلم از بركات آسمان و زمین بهره‌مند خواهند شد... ولی اگر از این خط که انبیاء (ع) ترسیم کننده آن هستند انحراف حاصل شود و انسان از مسیر کمال خود خارج شود، فساد و تباهی در همه شئون زندگی او رخنه خواهد کرد هرچند در علوم مادی هم به ترقیات چشم‌گیری نائل آید. «ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون» خدا شهری را بعنوان نمونه مثال می‌آورد که مردم آن در کمال آرامش و امنیت زندگی میکردند، باینسان که هر روز روزیشان با فراخی فراهم میشد، اما در مقابل این نعمتها ناسپاسی کردند [صفحه ۲۸۵] و در نتیجه‌ی عمل خویش خدا لباس گرسنگی و وحشت را بر آنها پوشانید...

### معرفی یکی از اسماء حسنی

#### اشاره

شریکه القرآن (ع) در این جمله: «من غیر حاجه إلى تکوینها...» بی‌نیازی ذات مقدس احدیت را چه از اصل خلقت جهان و چه از خصوصیت یکایک آنان بیان میفرماید و این مطابق قرآن کریم است که گفته شد. دارا بودن چنین صفتی برای ذات مقدس احدیت مطابق حکم عقل است [۲۳۶] و مفهوم بی‌نیاز بودن باری متعال آنست که هیچ کاری از او بمنظور فائده بردن از آن و یا نیاز داشتن به آن صورت نمیگیرد و از طرفی هم همه‌ی موجودات فعل خدا است و چون حکیم است پس با در نظر داشتن اصل بی‌نیازی ذات

مقدسش منظور از خلقت موجودات که فعلش می‌باشد چیست؟ ذات بی‌همتای الهی برتر از آنست که کار بیهوده از او سر بزند. پس چه حکمتی در آفرینش هست؟! حتما حکمتی هست حال به بینیم عقیده‌ی دانشمندان امامیه چیست؟.

### عقیده‌ی دانشمندان امامیه

متکلم و فقیه بزرگوار زین‌الدین عاملی در کتاب ارزشمند «الصرط [ صفحه ۲۸۶ ] المستقیم - ج ۱ / ۲۲» میفرماید: خدای متعال فعلش بر اساس غرض و مصلحتی است که آن دو برگشت به خلق دارد و نه به ذات احدیت خود، زیرا نیاز در ذات محال است و اگر خلق و فعل خداوند متعال بدون غرض و مصلحت به بندگانش صورت گیرد، فعل و خلقت عبث و بیهوده خواهد بود و کار عبث و بی‌حکمت در نزد عقل قبیح است و چنانکه گذشت (در تألیف خودش) فعل قبیح هرگز از او سر نمی‌زند. اما اشاعره هرگونه غرض و مصلحت را از فعل خدا نفی کرده و در این عقیده از صراط مستقیم بسیار دور افتاده‌اند. زیرا از فرموده‌ی خداوند متعال منحرف شده‌اند که میفرماید: «أفحسبتم...» یعنی آیا گمان میکنید ما شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما بسوی ما برگشت نخواهید کرد؟ در حالی که خدای متعال حکمت و غرض از بعثت پیامبران را بیان فرموده: «تا مردم را حجتی بر خدا نماند» [۲۳۷] و چنانچه یکی از اشعریان گفته شود که تو فلان کار را بیهوده و عبث انجام دادی، از انجام آن کار بیهوده تبری جسته و سعی میکند چنین نسبتی به او داده نشود، انگیزه‌ی چنین سعی از آن جهت است که عقلش قبح کار بیهوده را در میابد حال چه شده که کورکورانه چنین نسبت قبیحی را به پروردگار خویش میدهد؟! [۲۳۸]. [ صفحه ۲۸۷ ] خلاصه اینکه در فعل پروردگار جهان بیشتر از سه احتمال نیست: ۱- اصلا بدون غرض و مصلحت باشد. ۲- غرض و فائده دارد و برگشت به ذات احدیت مینماید. ۳- غرض و مصلحت بخاطر انسانهاست. در احتمال اول عبث لازم می‌آید و کار عبث ذاتا قبیح است و قبح بحکم ضرورت عقل از ذات احدیت سر نمی‌زند. احتمال دوم نیز منتفی است زیرا لازم می‌آید که به ذات احدیت نیاز راه یابد و نیاز در ذاتی که دارای کمال لایتناهی است محال است و با آن منافات دارد. و چون هر دو احتمال از بین رفت احتمال سوم باقی میماند و آن متعین است که غرض و مصلحتی در کار است و هدف، رساندن فائده به خلق و سوق دادن آنان بطرف تکامل میباشد.

### مطابقت با قرآن کریم

#### اشاره

قرآن کریم در آیات فراوانی با اصرار تمام می‌خواهد بفهماند که احکام و دستورات شرعی و نیز خلقت همه‌ی موجودات عالم در برگرفته‌ی دو هدف میباشد. ۱- در خلقت همه پدیده‌ها هدف و منظوری بکار رفته که در نهایت همه آنها مقصود ذات مقدس احدیت میباشد. ۲- هدف کلی از خلقت موجودات رأفت و مهربانی به نوع انسانهاست چنانکه میبینیم موجودات و مخلوقات گوناگونی تأمین [ صفحه ۲۸۸ ] کننده‌ی نیاز بشریت میباشد که خود این، یکی از مظاهر رأفت و بهجت الهی است. برای توضیح بیشتر در مورد تغییر قبله‌ی مسلمانها مثالی می‌آوریم.

### مظهر رأفت در انجام وظائف

انسانی که دلش آکنده از ایمان بخدا و پیامبر اکرم (ص) میباشد وظایف شرعی را که در اوقات عذر نمیتواند بطور کامل انجام دهد همواره در نگرانی است مثلا نماز با وضو و غسل کاملتر از نماز با تیمم است چه بسا انسانی که در اثر استعمال آب به بدنش ضرر میرسد مجبور باشد که نماز را با تیمم بجا آورد و از این کار در ناراحتی بسر برد که نتوانسته وظیفه‌ی خود را مانند شخص سالم انجام دهد و نوعی محرومیت در خود احساس نماید و نیز بر اساس همین واقعیت مسلمانان صدر اول اسلام وقتی که مأمور شدند

بسمت کعبه نماز بگزارند چنین احساسی به آنان دست داد که نمازهائی را که به طرف بیت المقدس خوانده‌اند همه تباه و ضایع شده. خداوند مهربان مثل آنکه دست نوازش بسر و روی مسلمانان کشیده میفرماید: «ما كان الله ليضع إيمانكم إن الله بالناس لرؤف رحيم» [۲۳۹] - سزاوار رأفت خدای مهربان نیست که ایمان شما را (در مظهر نماز گزاری) تباه گرداند و آنرا بحساب نیاورد همانا خدا بمردم رؤف و مهربان است... پس بدینسان می‌بینیم در احکام الهی هم رأفت الهی این چنین بیان شده است. اما غرض و مقصود داشتن در خلقت در قرآن کریم آیات بسیاری [صفحه ۲۸۹] است که در آنها از طرفی متذکر خلقت عجیب مخلوقات شده و از طرف دیگر صلاحیت آن مخلوقات را در برطرف ساختن نیازها بیان داشته و بطور کلی غرض از خلقت آسمان و زمین و دریاها و نهرها و چهار پایان و حتی غارها و کوهها و آنچه در دل آنهاست همه و همه را برای مصالح و منافع بشریت بیان میدارد، و با این بیان میخواهد مردم را برأفت خود دلگرم نماید. این حقیقت روشن را هر کس اندکی با تأمل در آیات قرآن کریم درمی‌یابد. اینک از باب نمونه دو آیه از کتاب کریم را متذکر میشویم. ۱- «الله الذی خلق السموات و الأرض و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم و سخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامر و سخر لكم الأنهار و سخر لكم الشمس و القمر دائبين و سخر لكم الليل و النهار» [۲۴۰] خداوند آن آفریدگاری است که آسمانها و زمین را آفرید و از آسمان آب فرو فرستاد و در نتیجه از میوه‌ها برای شما روزی ساخت و به خاطر مصلحت شما کشتی را در فرمان شما قرار داد تا بامر پروردگار در دریا حرکت کنید و نهرها و آفتاب و ماه را مسخر کرد تا پیوسته برای حفظ مصالح شما در حرکت باشند و روز و شب را برای شما مسخر ساخت... همانطوریکه ملاحظه میکنید بقول سعدی همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار هستند. ۲- «والأنعام خلقها لكم فيها دف و منافع و منها یاکلون و لكم فيها جمال حین تریحون و حین تسرحون و تحمل اثقاکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الأنفس ان [صفحه ۲۹۰] ربکم لرؤف رحيم» [۲۴۱] چهار پایان را به خاطر شما آفرید و پشم آنان را برای محافظت از سرما و منافع بسیار دیگری را هم قرار داد بدینسان که از گوشت آنها استفاده نموده و از زیبایی آنها هنگامیکه آنها را به استراحتگاهشان و یا به چراگاهشان رها میسازید لذت میرید و آنها بار سنگین شما را حمل نموده و شهرهای دور میرسانند که شما طاقت رسیدن به آنها را ندارید مگر با مشقت و رنج فراوان آری پروردگار شما مهربان و بخشنده است...» در این آیات هدف از خلقت مشخص شده و این پرده یکی از مظاهر اسماء حسنی الهی یعنی «رحیم و رؤف» میباشد.

### شرح الإلتبیتا.. و إعزازا لدعوته

#### اشاره

متن: «إلا- تثبیتا (تینا- ن خ) لحکمته و تثبیتها علی طاعته و تعبدا لبريته و إعزازا لدعوته...» شرح: یادگار نبوت (ع) در این فرازاها مشخص مینماید که غرضی از آفرینش جهان نیست مگر بیان اثبات حکمت خدا و اظهار قدرت خدا و بعبارت دیگر خلقت موجودات برای بیان حکمت و اظهار قدرت میباشد، آیا غرض کلی فقط در محور این دو دور می‌زند؟ باز جای سؤال باقی است که بیان حکمت و اظهار قدرت به چه غرض و برای چیست و بهر کیست؟ پاسخ به این سؤال را جملات فوق به ترتیب میدهد: ۱- برای آگاهی دادن بطاعت و فرمانبرداری از خود. ۲- تعبد جامه بشریت. ۳- ارجمند داشتن دعوت خویش. حال باید بدست آورد چه ارتباطی میان حکمت و اظهار قدرت [صفحه ۲۹۱] و میان خلقت موجودات و اطاعت و فرمانبرداری و دو غرض دیگر است؟ قبلا باید روشن نمود که نام بردن از حکمت و قدرت بعنوان نمونه و مثال است نه آنکه غرض از آفرینش موجودات فقط اظهار حکمت و قدرت است زیرا ذات الهی عین تمام کمالات و جهان هستی سرتاسر نمایشگر تمام کمالات اوست و انحصار به یک یا دو کمال

ندارد. تمام آفرینش جلوه گاه اوست [۲۴۲] مولوی می گوید: خاک امین هرچه دروی کاشتی بی خیانت جنس از او برداشتی این امانت زان عنایت یافته است کافتاب عدل بروی تافته است پس اگر از حکمت و قدرت نام برده شده مانند آنست که بقیه صفات را نیز فرموده در جملات فوق به ترتیب غرض به دو قسم تقسیم شده تقسیم اول غرض ابتدائی از خلقت جهان که نمایاندن مظاهر حکمت و قدرت و سائر صفات کمالی و به تعبیر قرآن اسماء حسنی است. تقسیم دوم غرض نهائی و آن حصول آگاهی بر طاعت و تعبد جامعه‌ی بشریت و ارجمند داشتن دعوت است. چگونه مطالعه‌ی هستی و ادار به اطاعت می‌کند؟ «تنبیها علی طاعته» معنای فرمانبرداری است یکی از امتیازات دین اسلام و بلکه ادیان آسمانی قبل از تحریف این است که در تمام شئون [۲۴۳]. [ صفحه ۲۹۲] زندگی انسان از ابتدائی ترین [۲۴۴] حالات انسان گرفته تا پیچیده ترین [۲۴۵] موضوعات، برنامه‌ی دقیق و وسیعی دارد. پیاده کردن آن برنامه در تمام شئون زندگی اطاعت است ولی تعبد نیست. توضیح آنکه فردی که از آگاهی دل برخوردار است نشانه‌های حکمت و قدرت عظیم را در سرتاسر آفرینش بچشم دل مطالعه می‌کند و به این حقیقت پی می‌برد که هر اثری برهستی نیروی مؤثر، دلالت می‌کند و صفات و ویژگی اثر نیز نشان دهنده صفات کمالی مؤثرش می‌باشد. علی (ع) می‌فرماید: «ما الجلیل واللطیف والثقیل والخبیف والقوی الضعیف فی خلقه الا- سواء» درشت و لطیف و سبک و نیرومند و ضعیف همه و همه در نشان دادن آثار کمالی ذات علی السویه است... و عبارت دیگر آنچه در یک بررسی کوتاه بدست می‌آید این است که اگر از هر موجودی آنچه را که خارج از ذات خویش گرفته باز پس گرفته باز پس بگیریم دیگر از خود هیچ ندارد که با آن بتواند به هستی خویش ادامه بدهد و آنچه از او میماند همچون حلقوم تهی که منتظر مدد است و بس. آری هر موجود ظرفی است برای دریافت ضرورت‌ها [۲۴۶] و وجودها که اگر لحظه‌ای این بهره‌ها و توانها به او نرسد دیگر توان ادامه‌ی ذات خود را ندارد. با توجه به چنین مجموعه‌ای نیازها و میان تهی بودن‌ها ضرورت رسیدن نقطه‌ی جوشش‌ها و توانها بیک ذات لایتغیر و بی‌نیاز روشن است که «إن الی ربک المنتهی» [۲۴۷] بتحقیق آخرین نقطه‌ی نهایت، پروردگار تو است... [ صفحه ۲۹۳] اوست منبع هر حکمت و اصل هر توان و قدرت و رحمت و بالاخره منبع جوشان هر کمال چه حکمت و چه قدرت و چه صفات کمال دیگر مانند علم می‌باشد. با در نظر گرفتن این مقدمه کاملاً- بوضوح اثبات میشود که منبع این همه علم و قدرت و حکمت چگونه میشود برنامه‌ای برای بشر نداشته باشد؟ و اوست که بمقتضای علم و حکمت و در عین حال با رأفت و رحمت می‌تواند برنامه‌ای را پی‌ریزی کند که ضامن سعادت و خوشبختی دو جهان در تمام ابعاد باشد «ألا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر» [۲۴۸] آیا کسی که خود آفریده نمی‌داند؟! و اوست که بدقایق حالاتشان آگاه و آشناست... برنامه‌ای که بر این اساس محکم و استوار ترسیم شده که حاوی اصلاح دنیا و عقبی است دیگر هر برنامه دیگری در قبال آن ناقص و یک بعدی است و دست کم همه‌ی ابعاد وجود انسان را در نظر نگرفته است هر چند طرفداران زیادی هم داشته باشد. مولوی در ضمن داستانی تفاوت دید انبیاء را با دیگران بسیار عالی مجسم می‌کند: نیست آن بنظر بنورالله گراف نور ربانی بود گردون شکاف نیست اندر چشم تو آن نور رو (برو) هستی اندر حس حیوانی گرو تو زضعف چشم بینی پیش پا تو ضعیف و هم ضعیف پیشوا [۲۴۹]. [ صفحه ۲۹۴] انسانی که با دل آگاهی به این حقیقت پی برد بالطبع خواهان برنامه‌ای خواهد بود که بوسیله‌ی انبیاء (ع) از طرف خداوند متعال ارائه شده و آن برنامه را در کارهای شخصی و تربیت اولاد و اصلاح اوضاع اجتماعی و روش همسررداری عملی خواهد شناخت پس بدینسان می‌بینیم فرموده‌ی صدیقه‌ی طاهره (ع) کاملاً صحیح است که خداوند متعال موجودات را آفرید برای ارائه و اظهار حکمت و قدرت و سائر صفات کمالی تا جامعه بشریت را به اطاعت از فرمان خود در تمام شئون زندگی آگاه سازد.

## اشاره

«تعبداً لبریته». همانطوریکه گفتیم تعبد بمعنای نهایت خضوع است در زبان فارسی معادل آن پرستش است. لازم به توضیح است که خضوع و کوچکی در برابر افراد نسبت به عظمت آنان فرق میکند. بنابراین نهایت خضوع که در حد پرستش باشد باید فقط در برابر ذات الهی که جامع همه‌ی کمالات است انجام گیرد زیرا آن ذات مقدس همتائی ندارد ناگزیر پرستشی که شایسته‌ی مقام الهی است در برابر هیچ فردی سزاوار نیست و از این معنی به خضوع که همراه بانهایت تسلیم است تعبیر میشود. این معنی غیر از اطاعت است زیرا اطاعت بمعنی فرمانبرداری است اما تعبد نهایت خضوعی است که در قالب اعمالی مانند نمازهای پنجگانه و روزه و حج و امور مستحبی شکل میگیرد. در شرح این جمله باید از سر تعبد در اسلام بحث نمود. [صفحه ۲۹۵]

## سر تعبد در اسلام

چه بسا بنظر سطحی، منطقی نباشد درجائی که تعبد است دیگر در آن عقل و منطق بکار نمی‌رود پس چگونه غرض از خلقت و ارائه‌ی قدرت و حکمت بدست آمدن تعبد و حالت خضوع و انقیاد می‌تواند باشد. باید دانست که مراد از تعبد و تسلیم در برابر حق متعال و سفیرانی که بر حق از طرف او برای اصلاح احوال جامعه بشریت مبعوث شده‌اند، میباشد و این عین منطق است زیرا برگشت این تسلیم و تعبد تسلیم در برابر کمال مطلق و در برابر مصلحت می‌باشد و اگر درست تأمل شود چاره‌ای جز این تسلیم و تعبد نیست، زیرا بشری که گرفتار امواج غرائز و شهوات و عواطف گوناگون و بویژه دشمنی سرسخت مانند شیطان در سر راهش میباشد، آیا جز اینکه به درگاه حق پناهنده شود و در برابر او تسلیم گردد چاره‌ی دیگری دارد؟ قرآن کریم از شیطان نقل میکند: «ثم لاتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم» [۲۵۰] البته از روبرو و پشت و از طرف راست و طرف چپ بر آنان فرو می‌آیم. کاملاً از آیه‌ی شریفه پیداست که شیطان بشر را در محاصره‌ی خود خواهد آورد و نیز در آیه دیگر میفرماید: «الاقعدن لهم صراطک المستقیم» [۲۵۱] البته در سر راه مستقیم آنها بکمین نشسته‌ام... امام سجاد (ع) در صحیفه‌ی مبارکه در دعای بیست و پنجم تسلط شیطان را چنین تجسم می‌کند: «اللهم إنک خلقتنا و أمرتنا و تهیتنا [صفحه ۲۹۶] و رعبتنا فی ثواب ما امرتنا و رهبتنا عقابه و جعلت لنا عدوا یکیدنا سلطته منا علی ما لم تسلطنا علیه منه اسکنت صدورنا و اجریته مجیری دماننا لایغفل ان غفلنا و لاینسی ان نسینا یومنا عقابک و یخوفنا بغیرک ان هممنا بفاحشه شجعنا علیها و ان هممنا بعمل صالح ثبنا عنه یتعرض لنا بالشهوات و ینصب لنا بالشبهات» بارالها! تو ما را آفریدی و فرمان دادی و از کارهای زشت ما را بازداشتی و ما را باجر و ثواب که در فرمانبرداری تو هست ترغیب و تشویق نمودی و ما را دشمنی قرار دادی که پیوسته در فریب دادن ما است و او را بر ما مسلط کردی بنحوی که ما را بر او سلطه‌ای نیست و در دل‌های ما او را جایش دادی و مانند خون در رگ‌های ما جریان دارد و بدینسان که در غفلت ما غفلت نمی‌کند و در فراموشی ما فراموش نمی‌کند و ما را از عقاب تو ایمن می‌سازد و از غیر تو می‌ترساند. اگر به گناهی بزرگ قصد کنیم جرأت می‌دهد و اگر بعملی همت نهیم بشدت ما را باز میدارد و شهوتها را بما جلوه می‌دهد و شک و شبهه را همچون دام در راه اجرای حق در مقابل ما مینهد... آری بشر در چنین شرایطی زندگی میکند که هر لحظه در خطر هلاکت بسر میرد. واقعا چاره چیست؟ آیا جز اینستکه بدرگاه حق در همه احوال پناهنده شود و او را در سرنوشت خود حاکم و غالب نماید چاره دیگری دارد؟ و اگر بغیر این راه رود بی شبهه به انواع هلاکت و بیچارگی دچار خواهد شد. هراجماع یا فردی بخواد دچار سرگستگی و بیچارگی نشود و سعادت خود را بازیابد باید ناگزیر خدا را بر اجتماع و یا وجود خود حاکم بگرداند هر چند آن فرد یا اجتماع از علوم دینی تا چه رسد بعلوم مادی برخوردار باشد و گرنه در گرداب بدبختی‌ها و شقاوتها دچار میشود و امیال و هوی‌های کور آنان را بورطه‌ی هلاکت میکشد. این جاست که اسلام فقط راه رهایی را تسلیم و تعبد میداند و مراد [صفحه ۲۹۷] از تسلیم و تعبد یعنی انسانی که در میان موجودات دیگر از عقل و شعور اختیار برخوردار است در برابر دستورات آسمانی که

بوسیله‌ی انبیاء علیهم‌السلام بدون واسطه و یا باواسطه جانشینان بر حق ابلاغ میشود تسلیم شده و با تعبد حالت تسلیم خود را نگهداری نماید و با جان و دل قانون انبیاء را در همه شئون زندگی خود پذیرا باشد و بداند که برنامه‌ی انبیاء برنامه‌ایست که از ناحیه‌ی پروردگار متعال بوسیله‌ی وحی به انبیاء رسیده و آنان نیز بدون اندک دخل و تصرفی در اختیار جامعه‌ی بشریت قرار داده‌اند. علی (ع) میفرماید: «لأنسبن الاسلام نسبة لاینسبها أحد قبلی، الاسلام هو التسليم» اسلام را آنچنان تعریف کنم که فردی قبل از من آنرا تعریف نکرده باشد اسلام یعنی تسلیم...

### شرح اعزازا لدعوته

متن: «اعزازا لدعوته». شرح: غرض نهائی سوم، ارجمند ساختن دعوتی است که بوسیله انبیاء علیهم‌السلام انجام گرفته است. وجه ارتباط اظهار قدرت و بیان و یا اثبات حکمت در خلقت جهان آفرینش با گرامی داشتن دعوت انبیاء آنست که پشت دار و پشتوانه آنها با همه بی یار و یابوری در ابتداء بعثت و دعوت مردم و قیام قشرهای توانمند و به تعبیر قرآن «ملاً» بر علیه انبیاء همانا دلالت معجزاتی است که ثابت میکند انبیاء از طرف پروردگار جهانیان مبعوث شده‌اند. با داشتن چنین پشتوانه قوی، مسلم است سرانجام هرگونه مبارزه‌ای علیه آنان جز بدبختی خودشان و عظمت آنان نخواهد بود. مطالعه‌ی آیات الهی در آفاق و انفس و بیاد آوردن عظمت چنین قدرت مافوق وصف، موجب میشود که انسان دریابد ادیان الهی و از جمله اسلام همه بدستور پروردگار و بمنظور تکامل و سعادت بشر میباشد، [ صفحه ۲۹۸ ] و انبیاء فرستاده‌ی رب العالمین دارای مقامی بس عزیز و ارجمند هستند. صدیقه طاهره صلوات الله علیها نظر بآنچه که در سوره‌ی ابراهیم آمده، دارند، خداوند متعال مکالمه و مجادله‌ی و سرسختی مستکبران را در برابر دعوت انبیاء و اعزاز و ارجمند داشتن دعوت را مجسم فرموده است: «قال الذین کفروا لرسلم لیخرجنکم من أرضنا أو لنعودن فی ملتنا فأوحی إلیهم ربهم لنهلکن الظالمین ولنسکننکم الأرض من بعدهم» [۲۵۲]. کافران به پیامبرانشان گفتند: ما شما را حتماً از سرزمین خودمان بیرون میرانیم مگر اینکه دست از دعوت خود برداشته و بدین ما برگردید، آنگاه در برابر تهدید کفار پروردگار به انبیاء وحی کرد (شما اعتنائی باین تهدیدها ننمائید) و ما بدون تردید ستمکاران را پس از فرصتی که داده‌ایم هلاک خواهیم نمود، و پس از آنان شما را در سرزمین آنان اسکان خواهیم داد... آری اکثریت انبیاء (ع) اگرچه بظاهر از جلال و پیرایش ظاهری بی‌بهره بوده‌اند اما خدای متعال آن چنان شخصیتی بآنان عطا فرموده بود که هر بیننده‌ی غیر معاند را تحت تأثیر قرار داده و همه‌ی تشکیلات ظاهری را با عظمت روحی خود تحت الشعاع قرار میدادند. مولای متقیان (ع) در خطبه‌ی قاصعه از عظمت روحی انبیاء چنین یاد میکند: «ولکن الله سبحانه جعل رسله اولی قوة فی عزائمهم و ضعفه فیما تری الأعیین من حالاتهم مع قناعه تملأ القلوب والعیون غنی و خصاصة تملأ الأبصار والأسماع أذی». اما خداوند پاک پیامبرانش را صاحبان عزم و اراده‌ی نیرومند قرار داد. [ صفحه ۲۹۹ ] با وضعی که در ظاهر آنها بچشم میخورد ولی همراه باقناعتی است که قلبها و چشمهای آنان را آکنده از بی‌نیازی بزر و زیور و جاه و جلال نموده، و در عین حال با بی‌نیازی ظاهری موجب ناراحتی گوش و چشم بینندگان می‌گشت. مولوی گوید: گفت اطفال منند این اولیاء در غریبی، خرد از کار و کیا از برای امتحان خوار و یتیم لیک اندر سرمنم یار و ندیم پشت دار جمله عصمت‌های من گوئیا هستند خود اجزای من هان و هان این دلق پوشان منند صد هزار و اندر هزار و یک تند ورنه کی کردی بیک چوبی هنر موسی فرعون را زیر و زبر بعد مولوی مقابله با دعوت انبیاء را چنین تجسم میکند: همچو شه نادان و غافل بدوزیر پنجه میزد با قدیم ناگزیر ناگزیر جمله گان حی و قدیر لایزال ولم یزل خود بصیر صد هزاران نیزه فرعون را ورشکست از موسی با یک عصا صد هزاران طب جالینوس بود پیش عیسی و دمش افسوس بود صد هزاران دفتر اشعار بود پیش حرف امی اش عار بود با چنان غالب خداوندی کسی چون نمیرد گر نباشد او خسی



## شرح ثم جعل الثواب علی طاعته

## اشاره

متن: «ثم جعل الثواب علی طاعته، و وضع العقاب علی معصيته ذیاده لعباده عن نعمته، و حیاشه لهم الی جنته». شرح: سپس ثواب را بر طاعت و عقاب را بر معصیت خویش قرار داد تا اینکه بندگان خود را از غضب و خشم خود باز دارد و به وعده‌ی بهشت نزدیک گرداند. البته مراد از قرار دادن ثواب بر طاعت و عقاب را بر معصیت در صورت اطلاع دادن به جامعه انسانی است بنحوی که راه عذری بر احدی نباشد و به تعبیر قرآن: «بلاغ مبین»، رساندن آشکار و بی ابهام، [صفحه ۳۰۰] باشد. زیرا در این صورت بلاغ و رساندن است که شخص عاقل کاملاً خود را گوش بفرمان الهی میسازد و از آنچه نهی فرموده باز میدارد تا بدینسان از عذاب و شکنجه رهایی یافته و به ثواب دائمی نائل آید. برای نمونه، دو آیه را در نمایاندن ثواب و شکنجه و عذاب بیان میداریم که یادگار نبوت اشاره بآنها میفرماید: «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره أعین جزاء بما كانوا یعملون» [۲۵۳]. هر نفسی هر قدر با علم و معرفت و کمال باشد نمیداند چه چیزی برای آنان از روشنی چشم و مسرت آماده شده تا پاداش عمل آنان باشد. در مورد شکنجه و عذاب میفرماید: «کلمنا نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لتذوقوا العذاب» [۲۵۴]. هر وقتی پوستهای - گناهکاران و سرکشان - از احساس عذاب افتاد ما آنها را از نو پوست دیگری جای گزین میکنیم تا عذاب را بچشند.

## بحث فلسفی

دانشمندان اسلامی را در پاداش و کیفر اعمال عقائد گوناگونی هست. مناسب است در این مقام بنحو اختصار بحث کنیم. گروهی معتقد هستند که میان عمل و پاداش ارتباط واقعی و تکوینی نیست و بلکه مانند پاداشها و کیفرهای دنیا تابع مقررات و از سنخ آنها میباشد یعنی چنانچه در این جهان اختیاردار کار در برابر عمل نیکی جایزه قرار میدهد و در برابر اعمال خلاف قانون توبیخ و شکنجه قرار میدهد و میان آنها ارتباط واقعی نبوده و بلکه ارتباط [صفحه ۳۰۱] جعلی و قراردادی است در ثواب و عقاب الهی نیز بدین منوال است. گروهی دیگر از جمله ملاصدرا و شاگردانش معتقد هستند تمام کیفرها و پاداشها مخلوق نفس آدمی است یعنی روح آدمی آنها را در نشاء آخرت خود باذن الله خلق میکند. توضیح: هر عملی که از انسان سر میزند صورتی در نفس آدمی ایجاد می کند و این صورت بتدریج ملکه نفس شده و جنبه خلاقیت پیدا میکند بنحویکه خود بدون رویه خلاق صورتهای میشود و صدها نمونه از آن در این جهان مشهود است. مثلاً در کار و هنر در آغاز با هزار ترس و لرز انجام می گیرد و پس از تکرار ملکه شده و نفس مالک و خلاق صورتهای عمل میگردد، و در آخرت نیز کارهای نیکی که انسان انجام داده ملکه نفس شده و با آن خو گرفته صورتی مناسب خویش از نعمت و عذاب ایجاد می کند، مردمان نیکو و صالح در این جهان با یک سلسله افکار و تصورات نیکو سر و کار دارند و افراد ناپاک غرق در افکار پلید و تصورات نابجای خود میباشند این ملکات در برزخ و روز رستاخیز نعمت‌ها و شکنجه‌ها را می آفرینند و به عبارت دیگر آنچه در باره‌ی بهشت و شکنجه‌های دوزخ میخوانیم ماورای مخلوقات صفات و ملکات بد و خوب انسان چیز دیگری نیست. تحقیق آنست که بیان دوم با عقیده‌ی قطعی که بهشت و دوزخ هر دو آفریده شده و در آنها انواع نعمت‌ها و شکنجه‌ها است مخالف است و در روایات و ادعیه معتبره مانند صحیفه‌ی مبارکه‌ی سجادیه خارج از حد حصر است که هر متبعی باسانی بآن دست می یابد و تأویل همه‌ی آنها مسلماً خلاف ظواهر و بلکه صریح آنها میباشد و بقول علامه مجلسی رضوان الله تعالی علیه و حشرنا معه در رد سنخ این تأویلات فرموده: جرأه علی الله سبحانه، جسارت بساحت قدس ربوبی

است. و بلکه [ صفحه ۳۰۲ ] آنچه از جمیع میان آیات و روایات بنظر می‌آید مراد از یافتن عمل همان است که در اصطلاح معمولی است هرکس عمل خود را خواهد دید یعنی بازده و نتیجه عمل خود را، پس بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم که نعمتها و شکنجه‌های اخروی آماده است نه اینکه نفس آنها را می‌آفریند. البته ربط دقیقی میان اعمال و کیفیات نفس و حالات اخروی هست. امام سجاد علیه‌السلام می‌فرماید: «حمدا ایضیء لنا به ظلمات البرزخ». آنچنان ستایشی که بوسیله آن تاریکهای برزخ روشن گردد. پس اعمال ما صورتی در ظاهر دارد و یک پیوند با صورت دیگر در آخرت دارد مانند حصول نور برای مؤمنان در آخرت که صورت اخروی عمل است، و در برزخ و روز رستاخیز عمل ما پس از دگرگونیها در شکل اخروی جلوه میکند و موجب آرامش و راحتی عامل و یا آزار وی میگردد. و تمام اعمال انسان بصورت منشوری ارائه شده و به اعمال خود واقف میشود. در دعای موسوم به حزین در تعقیبات بعد از نماز شب چنین آمده: «ارحمنی یوم آتیک فردا شاخصا إلیک بصری مقلدا عملی». بارالها! رحم کن در روزیکه تک و تنها بسوی تو می‌آیم، چشم دوخته بسوی تو، عمل من آویزه‌ی گردنم می‌باشد. اللهم ارحمنا بجاه محمد و آله الطاهرین. [ صفحه ۳۰۵ ]

## نبوت

## اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم وأشهد أن أبا محمدا عبده ورسوله إختاره وانتجبه قبل أن أرسله وسماه قبل أن إجتبه واصطفاه قبل أن ابتعته اذ الخلاق بالغيب مكنونه ولستر الأهل ولستر الأهل ومصونه وبنهاية العدم مقرونه علما من الله بمائل الامور واحاطة بحوادث الدهور و معرفة بمواقع المقدور ابتعته الله اتماما لأمره و عزيمة على امضاء حكمه و انفاذا لمقادير حتمه فرأى الامم فرقا فى اديانها عكفا على نيرانها عابدة لأوثانها [ صفحه ۳۰۶ ] منكرة لله مع عرفانها فانار الله بمحمد صلى الله عليه وآله ظلمها و كشف عن القلوب بهمها و جلى عن الأبصار عممها و قام فى الناس بالهداية و انقذهم من الغواية و بصرهم من العمياء و هداهم الى الدين القويم و دعاهم الى الطريق المستقيم ثم قبضه الله اليه قبض رافة و اختيار و رغبة و ايثار فمحمد صلى الله عليه وآله من تعب هذه الدار فى راحة قد حف بالملائكة الأبرار و رضوان الرب الغفار و مجاورة الملك الجبار صلى الله على ابي و امينه على الوحى و صفيه و خيرته من الخلق و رضيه و السلام عليه و رحمة الله و بركاته شهادت میدهم که پدرم محمد صلى الله عليه وآله بندهى خدا و پیامبرش میباشد او را پیش از آنکه به پیامبری بفرستد اختیار نمود و برگزید. و هم او را پیش از آفرینشش به انبیاء و امت آنها معرفی فرمود و او را پیش از بعثش برگزید و گزینش وی قبل از خلقت عالم انجام یافت [ صفحه ۳۰۷ ] هنگامیکه هنوز همه موجودات در پرده‌ی غیب مستور، و حوادث هولناک در حجاب و در کتم عدم فرورفته بودند، این گزینش و انتخاب در آن وقت قبل از پیدایش عالم به جهت علم ذات ربوبی به پایان کارها، و احاطه به رویدادهای روزگار، و آشنائی به زمان و مکان و مقدرات خود بود. او را، آفریدگار متعال پس از همه‌ی انبیاء مبعوث فرمود تا کار پیامبری را با شخص او بآخر برساند، و با او فرمان خویش را در دور آخرین بعثت به راه اندازد، و مقدرات حتمی خود را مجری سازد، او پس از برانگیخته شدن دریافت علیرغم شناخت فطری بشر به خدای یگانه، امتهای در دین متفرقند، و هنوز در آتشکده‌ها باعثکاف نشسته‌اند (مراد ایران زمان بعثت است) و در بتکده‌ها بت‌ها پرستش میشود، در این هنگام بود که خدای متعال ابرهای تیره‌ی ظلمت را بوسیله‌ی پیامبر روشن نمود، و از دلها ابهام، و از چشمها سایه‌ی حیرت را بزود، و او مردم جهان را بهدایت و داشت، و آنان را از گمراهیها، و نابینائیها نجات بخشید، و آنان را به دین استوار هدایت، و به صراط مستقیم فرا خواند. آنگاه (که رسالت خود را انجام داد) خدا او را به لطف و مهربانی و با میل و رغبت خودش و ايثار دنیا بر آخرت به سوی خویش خواند، و بدینسان هم اکنون محمد صلى الله عليه وآله از رنج خانه دنیا راحت، و در میان فرشتگان ابرار، و رضوان

پروردگار غفار فرورفته، و در قرب ملک جبار بار یافته است. درود خدا و رحمت و برکاتش بر پدرم پیامبر و امین و برگزیده و پسندیده‌ی وی باد. [ صفحه ۳۰۸ ]

### توضیح مفردات

رسول: پیامبر اختاره: انتخاب نمود او را انتخبه: برگزید او را سماه: مشخص کرد او را اجنبه: آفرید او را اصطفا: اختیار کرد او را ابتعه: او را مبعوث داشت المکنونه: مستور ستر: (به کسر سین) پرده ستر: (به فتح سین) مصدر بمعنای پوشیدن اهاویل: جمع احوال، جمع هول: حوادث ترس آور. مصونه: محفوظ. نهایت: حدی که شیء در آنجا تمام میشود. مائل: جمع مال، عاقبت و آخر کار الحوادث: رویدادها دهر: جمع دهر، روزگاران دراز مواقع: جمع موقع، محل یا زمان حادثه المقدر: مقدر شده عزیمه: اراده حتمی غیرقابل تخلف أمضاه: گذراندن مقادیر حتمه: مقدرات حتمیه‌اش (اضافه موصوف به صفت، المقادیر الحتمیه) فرأی الأمم: پس دید ملت‌ها را، یافت آنان را فرق: (با کسرها و فتحه را) جمع فرقه، گروه عکفا: (به ضم عین و تشدید کاف) جمع عاکف، ملازمان نیران: جمع نار، آتش‌ها [ صفحه ۳۰۹ ] اوثان: جمع وثن، بت (از سنگ باشد یا چوب یا چیز دیگر) انار: روشن ساخت ظلم: (به ضم ظا و فتحه لام) جمع ظلمت، تاریکی‌ها بهم: (به ضم با و فتحه‌ها) مسائل مشکل و پیچیده و حیرت زا (جمع: بهمه) جلی: روشن ساخت غم: (به ضم غین و فتح میم) تحیر و راه نیافتن غوایه: (به فتح غین) گمراهی، ضد رشد عمایه: (به فتح عین) کوری و گمراهی ایثار: ترجیح دادن به برگزیدن دیگری بر خود. حف: (بضم حاء) فعل ماضی مجهول حف (به فتح‌ها)، فراگرفته شده ابرار: جمع بر (به فتح با) راستگویان و از خدا ترسان- نیکوکاران رضوان: (بکسر راء) خشنودی ملک: (به فتح میم و کسر لام) سلطان، دارای سلطنت رضی: مورد خشنودی.

### پیوند خلافت الهی با علت غائی خلقت

در این بخش از اثبات اصل نبوت سخنی نرفته و فقط به معرفی شخصیت بزرگ خاتم پیامبران (ص) اکتفاء شده است، زیرا حاضران در جلسه، به ظاهر اصل نبوت حضرت ختمی مرتبت را پذیرفته بودند، اما اکثریت یا منافق بودند و یا مردمان ناآگاه و قدرت‌زده، و اینان که اکثریت را تشکیل داده بودند هرچند به ظاهر اقرار به نبوت داشتند، اما شناخت آنها بسیار سطحی بود و هرگز شناخت عمیقی از آن نداشتند و نمی‌دانستند که این منصب الهی، و دنباله‌ی آن امامت، خلعت و تشریف مخصوص آسمانی است و از ضرورت‌های جهان هستی است. بهمین جهت یادگار نبوت و چشمه‌ی خروشان فصاحت و بلاغت (ع) با تکیه بر مقتضای حال، در این بخش به شرح شخصیت مافوق و متعالی پدر بزرگوارش رسول اکرم [ صفحه ۳۱۰ ] صلی الله علیه و آله اکتفا نموده و اعلام میفرماید که: حاکمیت الهی در پهنه‌ی زمین ضرورتی است که مشیت الهی بر آن تعلق گرفته و این حاکمیت بوسیله‌ی انبیای الهی که مقام خلافت الهی را دارند به اجراء درآمده، پس مسئله‌ی خلافت الهی در روی زمین ضرورت اجتناب ناپذیری است. چه اینکه حاکمیت الهی هدف نهائی خلقت عالم را تشکیل میدهد و تا استمرار این عالم، این حاکمیت ادامه دارد، آیا چگونه این حاکمیت باید در روی زمین پیاده شود؟ آیا بدون واسطه متصور است؟ حال آن واسطه، خود پیامبر باشد و یا کسی که بوسیله‌ی پیامبر (ص) تعیین شده باشد که هر دو واجد مقام خلافت الهی هستند، و بعبارت دیگر، هر دو حجت الهی میباشند، نهایت اینکه، پیامبر حجت بلاواسطه و امام، حجت مع‌الواسطه است. و ضرورت مقام خلافت الهی، بالاتر از آفریدن آفتاب و ماه و سایر پدیده‌های جهان آفرینش است، زیرا پدیده‌هایی همچون ماه و خورشید، بسان علت مادی و صوری و مسئله خلافت الهی بسان علت غائی است که نسبت به علت‌های دیگر، مقام اول و اولویت دارد. و خلقت جهان با قطع نظر از علت غائی کاری بی‌هدف و عبث خواهد بود. تعالی عن ذلك علوا کبیرا. فی‌المثل اگر مهندس زبردستی ساختمانی را بنا نهد و کمال دقت و کوشش و مهارت خود را در آن بکار ببرد

و همه‌ی جهات و محل رفت و آمد آن ساختمان را براساس نیاز ساکنان آن ساختمان با بکارگیری ذوق خویش در حد اعلا‌ی مهارت انجام دهد. اما سرانجام، پس از آن همه کوشش، تعدادی از درندگان و چهار پایان را در آن ساختمان رها سازد، مسلم است که آن حیوانات بجز تامین [صفحه ۳۱۱] نیاز شکم و مقدمات آن و غیر از دریدن همدیگر کاری نخواهند داشت. آیا چنین کاری را جز سفاقت می‌توان نام گذاشت؟! حال، در جهان آفرینش نیز اگر هدف فقط بشر منهای انسان کامل باشد مسلم این خلقت لغو و عبث خواهد بود و همچون مثال فوق درندگان‌گانی بصورت انسان که جز دریدن هم دیگر کاری نداشته و از معنویات و زیباییها بهره‌ای نخواهند برد و در نابودی همدیگر و استفاده محدود از نعمات الهی عمر خود را سپری خواهند کرد [۲۵۵]. مکر و تلبیسی که او ماند پلید او زحیوان دگر ناید پدید پس در حکمت آفریدگار جهان، لازم است که خلقت دارای علت غائی باشد و آنهم انسان کامل که در وجود انبیای الهی بویژه حضرت ختمی مرتبت و ذریّه آن بزرگوار متبلور است. جانشینی پیامبر چون امتداد رسالت الهی است، باید در مرتبه‌ی همسان با او باشد و بالطبع باید از طرف جهان آفرین معین و مشخص گردد، و در همه کتب آسمانی با اسم و مشخصات تعیین شود. و شناختن چنین فردی که واجد اینگونه شرایط سنگین باشد، جز از راه پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق دیگری شناخته نمی‌شود و باید بوسیله‌ی خود پیامبر (ص) معرفی شود، چه اینکه ضرورت چنین جانشینی همچون رسالت انبیاء با هدف غائی پیوند دارد، حال چنین [صفحه ۳۱۲] منصبی را میشود با انتخاب و رأی اکثریت بدست آورد؟! یادگار نبوت در این عبارت به صفات پیامبر خاتم که در جانشین او نیز باید باشد اشاره می‌فرماید: ۱- مشخص شدن پیامبر و معرفی به انبیاء و اخذ پیمان مؤکد از انبیاء و امتهای پیامبران مبنی بر پیروی از پیامبر خاتم. و به این موضوع در جملات زیر اشاره می‌فرماید: اختاره وانتجبه قبل أن أرسله وسماه... ۲- بعثت انبیاء یک رشته بود که از آدم علیه‌السلام شروع شده و پایانی داشت و می‌بایست این کار باتمام برسد. و باین امر در جملات زیر اشاره شده: ابعته إتماماً لأمره و عزیمة علی امضاء حکمه. ۳- برطرف سازی هرگونه سردر گمی بشر. و باین موضوع در این جملات اشاره شده: و کشف عن القلوب بهمها و جلی عن الأبصار غمهما. ۴- هدایت جامعه انسانی، و باین معنا در این جملات اشاره شده است: وقام فی الناس بالهدایة...

### برگزیدگی و معرفی پیامبر به همه انبیاء

متن: إختاره وانتجبه قبل أن أرسله وسماه قبل أن إجتبله شرح: او را پیش از آنکه به پیامبری بفرستد برگزید و به همه‌ی انبیاء و پیروانشان معرفی نمود. در این فراز شریکه القرآن اشاره به آیه‌ی شریفه می‌فرماید: «و اذ أخذ الله میثاق النبیین لما آتیکم من کتاب و حکمه ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم علی ذلکم إصری قالوا اقرنا قال [صفحه ۳۱۳] فاشهدوا وأنا معکم من الشاهدین» [۲۵۶]. «خداوند از پیامبران پیمان مؤکد گرفت وقتی که کتاب و حکمت بآنان فرستاده شد و سپس پیامبری «بآنان مبعوث شده و تصدیق کرد بآنچه [۲۵۷] که در نزد آنانست ایمان آورده و یاری کنند و خدا به (پیامبران)» فرمود آیا پیمان مؤکد مرا به امتهای خود ابلاغ کردید که پیامبر بعدی را یاری نمایند گفتند اقرار کردیم» «خدا به پیامبران گفت براین پیمان الهی شاهد باشید من هم نیز با شما شاهد و گواهم» [۲۵۸]. [صفحه ۳۱۴] آنچه از ظاهر این آیه شریفه بدست می‌آید اینست که اخذ میثاق هم از خود انبیاء و هم از امت‌های آنان است. زیرا بقرنه‌ی- أخذ الله میثاق النبیین- و آیات دیگر مانند- واذ أخذنا میثاق بنی اسرائیل- معنی آنست، که پیمان سوگند از خود انبیاء گرفته شده است پس از هریک از انبیاء، برای نبوت پیامبران آینده، میثاق گرفته شده است و نیز از کلمه- أقررتم و مقابله آن با- أخذتم علی ذلکم إصری- آیا اقرار نمودید؟ اقرار گرفتن وقتی از شخص صحیح است که چیز سنگینی بعهد او گذاشته شود. و در مورد اخذ میثاق از امتهای انبیاء (ع) از جمله- وأخذتم علی ذلکم إصری- استفاده میشود، از انبیاء سؤال میشود آیا این پیمان سنگین (ایمان به نبوت و یاری پیامبر آینده) مرا گرفتید. ظاهر «أخذتم» یعنی گرفتید. این است که از دیگری باشد پس بدینسان از خود انبیاء و بوسیله آنان از امتها اخذ پیمان شده است. متن

پیمان چنین است: به پیامبری که خواهد آمد و همه [ صفحه ۳۱۵ ] مشخصات مذکور با او تطبیق مینماید و اصول معارف انبیاء گذشته را تصدیق خواهد نمود ایمان آورده و یاری نمائید. و این پیمان نمی‌تواند مخصوص یکی از پیامبران آینده باشد، بلکه همه‌ی پیامبران آینده تصدیق کننده‌ی پیامبر گذشته بوده و پیامبران گذشته از پیامبران آینده خبر داده‌اند، پس وقتی که خبر دادن به انبیای بعدی در دستور کار رسالت انبیاء بوده باشد، بطریق اولی باید از خاتم آنها خبر بدهند و بدینسان تمام انبیاء بشارت رسول خاتم (ص) را داده‌اند. ایمان بر رسول آینده یعنی ایمان به تمام آنچه می‌آورد: از کتاب آسمانی و احکام و جانشینان وی، و بطور مسلم تبعیض در ایمان باطل و عین کفر است «أولئك هم الكافرون حقا» [ ۲۵۹ ] پس بنابراین ایمان به کسی که بحکم آیه‌ی مباحله نفس رسول میباشد ایمان به خود رسول است. از اینرو می‌توان گفت پیمان ایمان بمولای متقیان و یاری وی، از تمام انبیاء و امتهای آنان گرفته شده است. در ذیل همین آیه‌ی شریفه، روایتی است از حضرت باقر علیه‌السلام که فرمود: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ان الله تبارك وتعالى أحد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصار نوراً، ثم خلق من ذلك النور محمداً صلى الله عليه وآله و خلقني و ذريتي ثم تكلم بكلمة فصار روحاً فأسكنه الله في ذلك النور و أسكنه في أبداننا فنحن روح الله و كلماته و بنا احتجب عن خلقه. فما زلنا في ظلّة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين تطرف، نعبده و نقدسه و نسبحه قبل ان يخلق خلقه، و أخذ ميثاق الأنبياء بالایمان و النصر لنا. [ صفحه ۳۱۶ ] و ذلك قوله تعالى: «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمه ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم لتؤمنن به» یعنی بمحمد صلی الله علیه و آله و لتنصرن و وصیه فقد آمنوا بمحمد ولم ينصروا و وصیه و سینصرونه جميعاً...» [ ۲۶۰ ]. امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود: بی‌شک خدای تبارک و تعالی یکتا و یگانه است و در وحدانیت خود متفرد است. سپس تکلم فرمود به کلمه‌ای که نور شد و از آن نور محمد (ص) و من و ذریه‌ی مرا خلق فرمود. سپس به کلمه‌ای تکلم فرمود که روح شد و پیامبر و بدنهای ما را در آن روح قرار داد، پس بدینسان، روح و کلمات خدا و واسطه‌ی او در میان خلقش هستیم. و ما همواره در زیر سایه‌ی سبزی بودیم هنگامیکه از خورشید و آفتاب و شب و روز خبری نبود و بیننده‌ای وجود نداشت و قبل از آفرینش خلقت خدا را عبادت و تقدیس و تسبیح می‌کردیم و خدا از تمام انبیاء بر ایمان و نصرت ما پیمان گرفت. و باین فرموده‌ی خداوند اشاره میکند که گفت: «وإذ أخذ الله... لتؤمنن به» ایمان بیاورید به او یعنی محمد صلی الله علیه و آله و «لتنصرن» یاری کنید او را یعنی وصی او را... پس این روایت با تفسیری که بر آیه‌ی شریفه شد کاملاً مطابق است و معلوم شد که همه پیامبران و امت آنها پیامبر و وصی و جانشینان بر حق او را می‌شناختند. متن: واصطفاه قبل ان ابتعثه اذ الخلائق بالغیب مکنونه و بستر الاهاویل مصونه... شرح: و گزینش وی قبل از بعثتش، و قتیکه تمام موجودات در پرده‌ی [ صفحه ۳۱۷ ] غیب مستور و حوادث هولناک در حجاب و در کتم عدم فرو رفته بودند بود. در این قسمت به خلقت و مشخص شدن وجود مقدس نبوی صلی الله علیه و آله و گزینش وی به نبوت قبل از خلقت همه‌ی مخلوقات اشاره می‌فرماید. و مراد از گزینش پیامبر (ص) قبل از بعثت، زمان نزدیک به بعثت نیست، بلکه زمانی بسیار بسیار قبل از بعثت یعنی به دورانی که همه‌ی مخلوقات در کتم عدم بودند و این تقدم و پیشی گرفتن مانند تقدم علت غائی که فقط تقدمش در عالم ذهن است نیست، زیرا چنین تقدمی مایه‌ی امتیاز نیست چه اینکه در این تقدم همه انسانها مشترک هستند. در قرآن کریم میفرماید «هو الذي خلق لكم ما فی الأرض جميعاً» [ ۲۶۱ ] او آن خدائی است که آنچه در زمین است برای شما آفرید. و «سخر لكم الشمس والقمر دائبين و سخر لكم الليل والنهار» [ ۲۶۲ ] خداوند خورشید و ماه را در حالیکه همواره در حال حرکت هستند و روز و شب را برای شما مسخر ساخت. بلکه ویژگی پیامبر صلی الله علیه و آله در تقدم خلقت آن بزرگوار و ائمه طاهرين (ع) بر سایر مخلوقات در عالم و جهان دیگر که در لسان روایات از آن به «عالم أظله» [ ۲۶۳ ] میشود، تعبیر میباشد. و وجود چنین عالمی از روایات متواتره و زیارات معتبره ائمه معصومین علیهم‌السلام استفاده میشود و پیامبر (ص)، و ائمه معصومین [ صفحه ۳۱۸ ] بحکم این روایات در چنین عالمی قبل از خلقت همه‌ی موجودات بوده‌اند. ثمالی می‌گوید در محضر امام محمد باقر علیه‌السلام بودم از حضرتش سؤال شد: «اخبرنی یا ابن رسول الله ای شیء كنتم فی الأظله؟ فقال علیه‌السلام:

کنا نورا بین یدی الله قبل خلق خلقه فلما خلق الخلق سبحنا فسبحوا، و هللنا فهللوا، و کبرنا فکبروا...» [۲۶۴]. یا این رسول الله! بفرمائید شما چگونه در اظله بودید؟ فرمود نوری بودیم در فرا روی ذات اقدس الهی قبل از آفرینش مردم و هنگامیکه مردم آفریده شدند وقتیکه ما تسبیح گفتیم مردم به پیروی از ما تسبیح گفتند، و چون تهلیل گفتیم تهلیل گفتند و تکبر گفتیم تکبیر گفتند... و در روایات زیاد دیگر وارد شده که انبیاء و ائمه اطهار (ع) هدف غائی علت ایجاد عالم بوده‌اند، برای نمونه بخشی از روایتی که ابی الصیلت هروی از مولای ما ثامن الائمه علیه السلام نقل می‌کند می‌آوریم. آن حضرت از جد بزرگوار مولای متقیان (ع) و آن حضرت نیز از حضرت ختمی مرتبت صلی الله و آله نقل فرموده است که نبی اکرم فرمود: «یا علی ما خلق الله خلقا افضل منی و لا اکرم علیه منی... یا علی ان الله فضل انبیاء المرسلین علی ملائکته المقربین و فضلنی علی جمیع النبین والمرسلین والفضل من بعدی لک یا علی و للأئمة من بعدک و ان الملائکه لخدامنا و خدام محینا... لولا- نحن ما خلق الله آدم و لا حوا و لا الجنة و لا النار و لا السماء و لا الارض فکیف [ صفحه ۳۱۹ ] لا تكون افضل من الملائکه؟ وقد سبقناهم الی معرفه ربنا و تقدیسه لان اول ما خلق الله خلق ارواحنا، فانطقنا بتوحیده و تمجیده و تحمیده ثم خلق الملائکه فلما شاهدوا ارواحنا نورا واحدا استعظموا أمرنا، فسبحنا لتعلم الملائکه انا مخلوق وانه منزه عن صفاتنا فسبحت الملائکه بتسبیحنا» [۲۶۵]. یا علی! خدا مخلوقی را نیافرید که ارجمندتر و برتر از من باشد... یا علی! خدا انبیای مرسل خود را بر ملائکه مقربین برتری بخشید و مرا بر جمیع انبیاء و فرستادگان برتر داشت، و برتری بعد از من یا علی با تو است و پس از تو با ائمه است و ملائکه خدمتگذاران ما و دوستداران ما میباشند... و اگر نبودیم ما، خدا آدم و حوا و بهشت و جهنم و آسمان و زمین را نمی‌آفرید پس چرا از ملائکه افضل نباشیم؟ در حالیکه ما در شناختن پروردگار و تقدیس او بر ملائکه سبقت گرفتیم چه اینکه نخستین چیزیکه خدا آفرید ارواح ما بود که به توحید و تمجید و ستایش وی زبان گشودیم سپس ملائکه را آفرید، وقتیکه آنان ارواح ما را نور واحدی یافتیم مقام ما را بزرگ پنداشتند و ما تسبیح گفتیم تا ملائکه بدانند ما مخلوق هستیم و خدا از صفات ما منزه است و بدینسان ملائکه پس از تسبیح ما تسبیح گفتند. از مجموع این دو روایت و روایات دیگر به ضمیمه‌ی دلیل عقلی، معلوم میشود که امامت دنباله و تتمه‌ی همان رسالت است از این رو می‌توان بدست آورد حجت‌های بالغه‌ی الهی همه باید از طرف خدا معین و مشخص گردند و بهیچ وجه انتخاب و رای مردم نمی‌تواند چنین رهبری را تعیین نماید. [ صفحه ۳۲۰

### سر خاتمیت

### اشاره

متن: ابتعثه الله اتماما لامره و عزیمه علی امضاء حکمه و انفاذا لقمادیر حتمه. شرح: خدا حضرت محمد (ص) را مبعوث فرمود تا حکمت از آفرینش را تمام کند، و عزم راسخ خود را در سعادت و شقاوت انسانها امضاء کند، و مقدرات تخلف ناپذیر خود را جاری سازد. در این بخش صدیقه‌ی طاهره (ع) به مسئله خاتمیت اشاره می‌فرماید که بوسیله‌ی بعثت پیامبر اکرم (ص) به پایان رسید. و اینکه بعثت انبیاء رسته‌ای بود که از آدم (ع) آغاز و ناگزیر پایانی داشت. عالم بزرگوار فیض قطعه‌ی نفیسی را در این باره از بعض علماء نقل می‌کند: «بالاترین و کاملترین هدف انسان نیل به سعادت قرب حضرت الهی است و این سعادت بجز با شناساندن انبیاء (ع) ممکن نبود، پس نبوت مقصود اصلی خلقت را تشکیل می‌دهد، و مراد از نبوت سیر کمالی و نهائی نبوت است نه آغاز آن- و زیرا نبوت هم همچون پدیده‌های دیگر مشمول نعمت الهی که بتدریج به کمال خود میرسد میباشد، مانند بنای یک ساختمان که بتدریج جلو رفته و تمام میشود. پس بدینسان، اصل نبوت از آدم پی‌ریزی شد و بتدریج رشد و نمو نمود تا بوسیله‌ی حضرت محمد (ص) به کمال خود رسید. و اینکه می‌گوئیم نبوت هدف اصلی خلقت را تشکیل می‌دهد مرا سیر نهائی و تکامل

نبوت است و آغاز نبوت هم وسیله‌ای است برای رسیدن به کامل مانند پی‌ریزی بنا و دیوارکشی وسیله است برای نیل به صورت خانه که صورت کاملی است. و از این جهت است که حضرت محمد (ص) خاتم النبیین است چه اینکه بالاتر از کمال نقطه عروجی نیست و دیگر نقصان است. مانند زیاد شدن انگشت بر [ صفحه ۳۲۱ ] انگشتان پنجگانه دست. و بهمین نکته اشاره می‌فرماید «مثل النبوة مثل دار معمورة لم یبق فیها الا موضع لبنه و كنت انا تلك اللبنه» مثل نبوت مانند خانه‌ایست در حال بنا که باقی نمانده از آن جز نهادن یک آجر و من همان آجر آخری هستم. پس بدین جهت حضرت محمد (ص) خاتم النبیین است، چه اینکه بوسیله‌ی او نبوت به کمال نهائی خود رسید. و علت غائی هم همانطوریکه گفته‌اند در اندیشه‌ی اول و در وجود آخر است و فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله «كنت نبیا و آدم بین الماء والطين» من پیامبر بودم وقتی که آدم در بین آب و گل بود. نیز اشاره بآنچه که گفته شد است که او در تقدیر الهی قبل از تمام شدن خلقت آدم (ع) پیامبر بود زیرا خلقت آدم بوقوع نه پیوست مگر اینکه بتدریج از ذریه او صاف شده و به کمال صافی برسد. پس بدینسان روح قدسی محمدی صلی الله علیه و آله پدید گشت» [ ۲۶۶ ] .

### خلاصه‌ی آنچه گذشت

انتخاب و برگزیدگی و حتی اسم رسول گرامی صلی الله علیه و آله قبل از آنکه بصورت مادی درآید، نه در زمان قبل از بعثت بود بلکه داستان بالاتر از این خیالها است که مسئله باسانی در مدت محدودی درست شده بلکه این منصب و تشریف آسمانی، به ذات مقدس نبوی هنگامی صورت گرفت که همه‌ی موجودات در بستر غیب مستور بودند بوم آروز من از طائفه‌ی درد کشان که نه از تاک نشان بود نه از تاک نشان [ صفحه ۳۲۲ ] بعثت پیامبر خاتم (ص) رویداد بی سابقه‌ای نیست، امتداد همان رشته‌ی خلافت الهی در روی زمین است، که می‌بایست سیر خود را تمام نموده و به سیر نهائی خود برسد و همین سیر در دنباله‌ی نبوت امامت و وصایت نیز جاری است که از حضرت علی (ع) آغاز و در حضرت مهدی عجل الله فرجه خاتمه می‌پذیرد. این برداشت از مسئله وصایت پیامبر کجا و برداشت نیرنگ بازی کجا؟! که مشتی با شتاب زدگی و فریب کاری گرد هم آیند و در ادامه‌ی حاکمیت الهی تصمیم فرصت طلبانه بگیرند، زیرا چگونه میشود این امانت الهی و مسئولیت سنگین را فریبکار و نادانی بر دوش گیرد؟! این امانت الهی و بار سنگین امامت و رهبری را افرادی می‌توانند بر دوش کشند که شایستگی آنان قبل از خلقت موجودات قلم زده شده و نامزد این منصب خطیر شده باشند و این چنین افرادی می‌توانند زیر بار این امانت سنگین الهی بروند. و اگر فردی با نیرنگ بازی بر چنین مقامی برآید غرض و حکمت خلقت را نقض کرده است و بی‌شک چنین فردی ستمکارترین مردم خواهد بود زیرا در جهت هدف نهائی خلقت گام برنداشته و حرکت صحیح و موزون خلقت را با یک حرکت ناموزون خود بهم می‌زند و بنیان گذار فتنه‌ها و ستم‌ها میشود. حملوها یوم السقیفه اوزارا تخف الجبال و هی ثقال ثم جاووا من بعدها یستقیلون هیهات عشره لاتقال [ ۲۶۷ ] . با بردوش کشیدن خلافت، مسئولیت و گناهان سنگینی بر دوش [ صفحه ۳۲۳ ] گرفتند، چه گناهان سنگین که کوهها در برابر آنها سبک است. سپس آمدند مزورانه برای تحکیم سمت خود برسم تعارف تقاضای استعفا و پوزش نمودند اما هیهات! این لغزش هرگز پوزش پذیر نیست.

### اوضاع جهان در دوران بعثت

متن: فرای الأمم فرقا فی ادیانها عکفا علی نیرانها عابده لاوئانها منکره لله مع عرفانها. شرح: پس پیامبر (ص) مردمان زمین را دید پیرو ادیان مختلفی هستند و دسته‌ای در کنار آتش باعتکاف نشسته دسته دیگر بتهای ساخته و پرداخته‌ی دست خود را می‌پرستند و با شناخت فطری و عقلی خدا، او را انکار می‌کنند. در این بخش به رسالت جهانی پیامبر اشاره می‌فرماید و در میان انبیاء نوح علیه‌السلام نیز رسالت جهانی داشته ولی یکی از ویژگیهای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اینست که به همه جهانیان تا روز قیامت

مبعوث شده است [۲۶۸]. پیامبر (ص) این پیام جهانی را با درافتادن با آئین‌های پوسیده آغاز و با صلاح جهانیان پرداخت و خدا در قرآن می‌فرماید: «یا ایها المدثر قم فانذر» [۲۶۹] ای جامه در کشنده بپاخیز و مردم را بیم ده. [صفحه ۳۲۴] سر مکش اندر گلیم و رو مپوش که جهان جسمی است سرگردان تو هوش آری اینک وظیفه‌ی بسیار سنگینی را به دوشش می‌کشد و باید با امت‌ها با داشتن عقیده‌های گوناگون درافتد و آنها را با حکمت و موعظه و سرانجام جدال با شمشیر به آئین الهی دعوت نماید. در درون محیط جزیره‌العرب با مشرکان و در بیرون از مرزهای جزیره‌العرب با مردم آنروز ایران (معتکفان بر آتش) و ملت‌های دیگر به مبارزه پردازد، نه فقط مجوس و دیگر بت پرستان بلکه با همه ملت‌هایی که قانون وجدان فطری خود را زیر پا گذاشته و از راه راست بانحراف کشیده شده‌اند باصلاح برخیزد. ادیان الهی مانند اهل کتاب توحید بوده‌اند ولی در اثر انحرافات زیاد در عداد مشرکان قرار می‌گیرند. مولای متقیان (ع) از عصر بعثت چنین یاد می‌کند: «و اهل الارض یومئذ ملل متفرقه و أهواء منتشره و طرائق متشبهه بین مشبهه لله بخلقه او ملحد فی اسمہ او مشیر الی غیره، فهداهم من الضلاله و أنقذهم بمکانه من الجهالة...» [۲۷۰]. ترجمه: «مردم آنروز ملت‌های پراکنده‌ای بودند دارای هدفهای گوناگون و دسته‌های مختلف، خدا را به خلق تشبیه می‌کردند و در نام او کجروی داشتند و بر او شریک قرار می‌دادند، خدا با رسولش مردم را از گمراهی نجات بخشیده و با منزلت وی از نادانی رهائی داد...» و باز در جای دیگر می‌فرماید: [صفحه ۳۲۵] «بعثه والناس ضلال فی حیره، و خابطون فی فتنه قد استهوتهم الاهواء و استزلهم الکبریاء و استخفتهم الجاهلیه الجهلاء حیاری فی زلزال من الامر و بلاء من الجهل فبالغ صلی الله علیه و آله فی النصحیه و مضی علی الطریقه و دعا الی الحکمه و الموعظه الحسنه» [۲۷۱]. ترجمه: «هنگامی او (محمد «ص») را خدا مبعوث فرمود که مردم در حیرت گمراهی بودند و در اثر کجرویها به بدعتها و فتنه‌ها گرفتار بوده، هوی و هوسها بر آنان چیره گشته و بزرگان دنیا آنان را به لغزش کشیده و جهالت عمیق آنان را دچار خفت و سبک مغزی کرده بود مردمی متحیر و سر درگم و در بلاء نادانی فرو رفته بودند، پس او صلی الله علیه و آله در هدایت خالصانه مبالغه ورزید و در راه راست مردم را به حکمت و موعظه‌ی حسنه دعوت نمود...» اوضاع درهم و برهم زمان بعثت مسئله‌ای نیست که قابل تردید باشد. طالبان می‌توانند به تاریخ و دائرة المعارف فرید و جدی مراجعه نمایند. صدیقه طاهره (ع) در اینجا تعبیر لطیفی دارد که توجه شما را بآن جلب می‌نمایم: «عکفا علی نیرانها» ملت‌هایی را یافت که ملازم آتش بودند... مراد در اینجا پرستش آتش نیست بلکه مراد بزرگداشت و تقدیس آتش است و این بیان نکته‌ای است که تاریخ گواه آنست. در آئین مجوس معروف است که آتش پرست میباشند ولی حقیقت این طور نیست، چه اینکه در فقه اسلام از آنان بعنوان اهل کتاب یاد شده و تحقیقات تاریخی مهم روشن میسازد که اصل آن دین، الهی بوده و با [صفحه ۳۲۶] مرور زمان دستخوش تحریف شده و حتی ازدواج با محارم [۲۷۲] چیزی است که سلاطین خودکامه رفتار نموده‌اند و موبدان (روحانیون مجوس) برای ارضای شهوات آنها، آنرا جزو آئین قرار داده‌اند، و گرنه در اصل آئین زردشت چنین دستوری نیست. بلکه بشهادت تاریخ زردشت موحد بوده و به روز معاد اعتقاد داشته است اگر چه در آئین قبل از زردشت آتش از جمله خدایان بوده نه اینکه آئین زردشت آتش پرستی است. و شاید اهرمن را در عوض اهور مزدا قرار دادن هم از تحریفات بعد از پیامبر مجوسیت بوده است. در کتاب: «قصه‌الدیانات» چنین آمده: «کاهنان دین قدیم که بت پرست بودند در نزد گشتاسب با زردشت به گفتگو پرداختند، زردشت بشدت از عبادت آنان که آفتاب و ماه و آتش و ستارگان و کوهها را می‌پرستیدند، انتقاد کرد و خدا را به وحدانیت توصیف نمود.» «اهور مزدا او خدای بزرگتر و او قدیم ازلی از همه گونه عوارض مادی منزه و مجرد است، و از هر گونه پلیدی و نقصان پاک است. او زائیده نشده و هرگز نمی‌میرد و او روح ارواح است. او می‌بیند اما گناه نمی‌کند و چشمها او را نمی‌تواند ببیند. و او در هر مکان است ولی در هیچ مکانی دیده نمی‌شود. و او عالم بآنچه حاضر و غائب است. و او احاطه به غیب و آنچه در دلها است دارد. و او بهمه چیز توانا و هیچ چیز توان برتر بر او را ندارد. و او یار بی‌یاوران و [صفحه ۳۲۷] گشایش دهنده‌ی اندوه و مانع از گرفتاریهای مردم است و نیرومندترین مردم در برابر او احساس ناتوانی مینمایند. و او نیروی مرموزی است که همه‌ی مردم به سوی



آن گردن کشته‌اند تا پشتیبان آنها باشد و به آنها نیرو بخشد. بهمین جهت هیچ عقل بشری یا رای ادارک حقیقت آنرا ندارد. و هیچ خیال آدمی نمی‌تواند تصور او را بکند». آنگاه مؤلف کتاب می‌گوید: «برای آنکه مردم بتوانند باندازه‌ی توان خویش این نیروی مخفی غیبی را به تصور خود درآورند و به ذهن خود نزدیک سازند با دو رمز مادی محسوس به «اهور مزدا» اشاره کرده‌اند، تا با دیدن آن دو رمز تا حدی صفات اهور مزدا را به دست آورند و آن دو رمز عبارت از آفتاب و آتش است، رمز آسمانی و زمینی» و نیز می‌گوید: «آتش در روی زمین عنصری است که آن قوه برترین «اهور مزدا» را مجسم مینماید، او تنها یک عنصر ساده ابدی و ازلی نیست بلکه او نیروی پاک و پاک‌کننده‌ی سودمند و هلاک‌کننده‌ی ایست که هرگز فساد بر او راه ندارد» بعد می‌گوید: «و این است اهور مزدا با رمز زمینی مردم گمان میکنند که پیروان زردشت آتش را می‌پرستند. چنین نیست، آنان آتش را نمی‌پرستند بلکه در کنار آفتاب که رمز آسمانی است آتش را رمز زمینی و گرمی میدارند. و زردشتیان بت‌پرستی و شریک قرار دادن را به خدای یگانه بزرگترین گناه میدانند زیرا لازمه‌ی شرک آنست که یگانگی خدای یگانه «اهور مزدا» را انکار کنند. و خود زردشتیان می‌گویند: آتش را تقدیس می‌کنیم نه اینکه می‌پرستیم زیرا آنرا بعنوان یک رمز مقدس می‌دانیم» [۲۷۳]. [صفحه ۳۲۸] خلاصه آنچه‌یکه از روایات معتبر در خصوص مجوس و تحقیقات دانشمندان ملل و نحل استفاده میشود این است که آنچه مشهور است آئین زردشتی را آتش پرست دانستن اشتباه تاریخی است، بلکه ایرانیان معتکف و ملازم آتش بوده‌اند. و از اینجا عظمت کلام یادگار نبوت که فرمود «عکفا علی نیرانها» ملازمان آتش نه پرستش کنندگان معلوم میگردد. آری! رسول اکرم (ص) درباره‌ی فاطمه (ع) فرمود: «فاطمه روحی التی بین جنبی» «فاطمه روح من است» یعنی تمام حقیقت من در وی مندرج است... همانطوریکه حضرتش به موهبت «اوتیت جوامع الکلم» کرامت یافته بود، صدیقه‌ی طاهره هم نیز کمال مزبور را به حد کامل داشت زیرا فرمود مثلا- «عابده لئیرانها». و نیز جوامع الکلم است «یا من لبس البهجه والجمال» [۲۷۴] ای پروردگاری که مسرت و ابتهاج بر ذات خود پوشیده‌ای... حکما با بحث‌های طولانی اثبات نموده‌اند که ذات مقدس ربوبی عین کمال و جمال و عین حضور و علم است، پس او بالاترین بهجت را به ذات خویش دارا است. می‌بینیم تمام آن مطالب را در دو جمله خلاصه فرموده است. «عابده لأوثانها منکره لله مع عرفانها» گرچه بظاهر تمام امت‌ها معتکف آتش و یا بت پرست بودند ولی اینگونه عبادتها تحمیل بر فطرت بوده و هیچگونه با آن دمساز نبود و فقط اعتقاد به خدای یگانه است که در صمیم فطرت انسان جای دارد و در بخش توحید در قسمت «ضمن القلوب موصولها» گفته شد که اعتقاد به وجود مبدء متعال [صفحه ۳۲۹] با فطرت آدمی بستگی دارد، چنانکه در حدیث نبوی (ص) آمده: «ما من مولود الا و یولد علی الفطره» و یا در حدیث دیگر میفرماید: «کل مولود یولد علی الفطره حتی یكون أبواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه» [۲۷۵]. هر مولود بر فطرت خویش که بستگی به مبدء غیب دارد از مادر متولد می‌شود، سپس پدر و مادر او را یهودی و نصرانی و مجوسی بار می‌آورند. و اینگونه تحمیلات پرده‌های ضخیم بر روی فطرت میکشد، و در وقتی نقابهای تحمیلی از صفحه‌ی فطرت برداشته میشود که دچار حوادث تکان دهنده‌ای بشود و آنگاه است که انسان صفا و نور فطرت را احساس میکند. و بهمین بستگی فطری در آیه شریفه اشاره میفرماید: «قل ارایتکم ان اتاکم عذاب الله أو أتتکم الساعه. اغیر الله تدعون ان کنتم صادقین بل ایاه تدعون فیکشف ما تدعون الیه ان شاء و تنسون ما تشرکون» [۲۷۶]. «مرا آگاه کنید همچون امتهای پیشین اگر دچار عذاب الهی شوید و یا روز قیامت سر رسد آیا غیر از خدا را می‌خوانید اگر راست می‌گوئید؟ بلکه فقط او را در مواقع شدت می‌خوانید و آن خدایان جعلی را که شریک قرار داده بودید فراموش می‌کنید...» یعنی اگر پرستش خدایان تحمیلی راست باشد باید در شدتها بآنها پناهنده شوید در حالتیکه شما بطور مسلم به آنان رو نمی‌آورید و آنها را فراموش می‌کنید. متن: «فأنا لله بمحمد صلی الله علیه و آله ظلمها» [صفحه ۳۳۰] شرح: پس خداوند متعال بوسیله مجاهدت حضرت محمد (ص) ظلمتهای کفر و شرک و جهل را با نور برهان روشن ساخت. یعنی در سایه‌ی دلائل و براهین رسول اکرم (ص) اساس تفکر عبادت شرک‌آمیز و عبادت بتها و کفر بهم ریخت و حقایق اسلام ثابت شد و بطلان ادیان دیگر روشن گشت و مقصود از روشن شدن روشنائی بوسیله‌ی دلیل و

برهان است نه از بین رفتن ادیان باطله. یکی از مهمترین امتیاز دعوت حجت‌های الهی همراه بودن آن با دلایل فطری و عقلی است. برهانها در عین سادگی آنچنان قاطع است که موجب بهت منکر میشود و عدم تسلیم در مقابل آن جز عناد و لجاج انگیزه‌ی دیگری ندارد. خدای متعال پس از اینکه گفتگوی ابراهیم (ع) با ستاره پرستان را نقل میکند میفرماید: «وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم» [۲۷۷]. «و آن استدلال حجت ماست که به ابراهیم دادیم تا با قوم خویش استدلال نماید و احتجاج کند. و اینگونه استدلال بلند پایگی است و ما آنکه را بخواهیم رفعت می‌بخشیم، چه اینکه پروردگار تو حکیم و بسیار دانا است...» صدرالمتهلین قده در اثبات اینکه انبیاء (ع) دارای میزان بوده‌اند و آن میزان عقلی است به تفصیل سخن گفته و استدلالهای منطقی را با اشکال آن در قرآن نشان میدهد. و ما آنرا با تصرفی در اینجا می‌آوریم: ملاصدرا میگوید: میزانهایی که در قرآن بکار رفته سه قسم میباشد: [صفحه ۳۳۱] ۱- میزان تعادل. ۲- میزان تلازم. ۳- میزان تعاند. الف میزان تعادل میزان تعادل سه قسم منقسم میشود: اکبر، اوسط، اصغر. ۱- میزان اکبر (شکل اول از قیاس اقترانی) که ابراهیم خلیل آنرا در احتجاج با نمرود بکار برده است. توضیح آنکه: نمرود ادعای خدائی نمود و خدا باعتراف خودشان آنست که بهمه چیز قدرت داشته باشد. خلیل گفت: «ربی الذی یحیی ویمیت» [۲۷۸] پروردگار من آن چنان است که میمیراند و زنده می‌کند... و تو ای نمرود! به چنین کاری قدرت نداری. پس از بیان خلیل نمرود گفت: «أنا أحيى وأميت» من هم با عمل جنسی نطفه مرده‌ای را زنده می‌کنم و انسانی را می‌کشم. ابراهیم (ع) بسرعت عدم ادراک نمرود را فهمید و بطور ماهرانه روش استدلال را تغییر داد و گفت: «فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب» [۲۷۹] ابراهیم گفت: خدا آفتاب را از مشرق می‌آورد (تو که مدعی خدائی هستی) آنرا از مغرب درآور... از این روش ماهرانه قرآن تمجید فرموده که نمرود دیگر جوابی پیدا نکرد «فبهت الذی کفر» [۲۸۰] پس بدینسان کافر مات و مبهوت شد! این استدلال ابراهیم (ع) بصورت برهان منطقی چنین میشود: [صفحه ۳۳۲] خدای من آن خدائست که قادر به درآوردن خورشید است. و هرکسی که به درآوردن خورشید قادر باشد او خداست. پس خدای من خداست نه تو ای نمرود! مقدمه‌ی اول صغری و مقدمه دوم کبری، از تقارن این دو مقدمه نتیجه (پس خدای من خداست نه تو ای نمرود) بدست می‌آید. چه اینکه آن دو مقدمه قابل شک و تردید نیست و معقول نیست کسی هر دو مقدمه را تصدیق نماید و نتیجه را قبول نداشته باشد، زیرا مقدمه‌ی اول که خدا باید بهمه چیز قادر باشد از جمله طلوع آفتاب مورد قبول است. و مقدمه‌ی دوم که قدرت خدا بر طلوع آفتاب از مشرق محسوس است. پس بضرورت نتیجه بدست می‌آید و این است معنای اینکه گفته میشود «ثبوت نتیجه‌ی ضروری است». ۲- میزان اوسط (شکل دوم از قیاس اقترانی) که ابراهیم خلیل (ع) آنرا بکار برده است در این جمله «لا- أحب الآفلین» [۲۸۱] صورت استدلال چنین است: «القمر آفل، والا له لیس بآفل فالقمر لیس بآله» ماه غروب می‌کند، خدا غروب نمی‌کند، پس ماه خدا نیست... روح این برهان مبتنی بر این است صفتی که در یک مقدمه است در دیگری آن صفت نباشد و ناچار آن دو باهم متباین میشوند باین معنا که می‌توان یکی از آن دو مقدمه را از دیگری سلب نمود در مثال فوق افول از خدا نفی و سلب شده ولی به قمر ثابت است و همین موجب تباین است. پیامبر گرامی (ص) هم نیز به تعلیم ربانی «علمک مالک تکن تعلم» از این میزان استفاده فرموده که اینک نمونه آن بیان میشود: [صفحه ۳۳۳] «یهود و نصاری مدعی شدند که ما پسران خدا هستیم در جواب آنان خطاب شد که بگو: «قل فلم یعذبکم بذنوبکم بل أنتم بشر ممن خلق» [۲۸۲] اگر شما پسران خدا بودید پس چرا شما را بجهت گناهانتان عذاب می‌کنند، بلکه شما هم مثل سایر افراد بشر مخلوق هستید... صورت استدلال بدین شکل است: اگر شما پسران خدا بودید عذاب نمی‌شدید، در حالتیکه شما عذاب میشوید، پس در اینصورت شما پسران خدا نیستید. مقدمه‌ی اول بر اساس تجربه است که انسان فرزند خود را دچار عذاب نمی‌کند. و مقدمه‌ی دوم محسوس و مشاهد است و لازمه‌ی این دو مقدمه آنست که شما فرزند خدا نیستید همانطوریکه مدعی بودید «نحن أبناء الله وأحباءه...» یهود می‌گفتند ما دوستان خدا هستیم در جواب آنها چنین آمده: «یا أيها الذین هادوا إن زعمتم انکم أولیاء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن کنتم صادقین» [۲۸۳] «ای افرادی که یهودی هستید اگر

گمان می‌کنید فقط شما دوستان خدا هستید آرزوی ملاقات خدا «مرگ» را بکنید اگر راستگو هستید...» صورت استدلال چنین است: «انتم ماتتمون الموت، وکل ولی یتمنی الموت فأنتم لستم بأولیاء» شما آرزوی مرگ ندارید، و هر دوست خدا آرزوی ملاقات «مرگ» را دارد، پس شما دوست خدا نیستید. ۳- میزان اصغر (شکل سوم) و آن در این آیه شریفه است: «وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله علی بشر من شیء» [۲۸۴] «آنچه شایسته مقام الهی است بآن شناخت و آگاهی ندارند هنگامیکه [صفحه ۳۳۴] میگویند خدا بهیچ بشری چیزی نازل نمی‌کند...» یهود می‌گفتند خدا به بشری وحی نکرده و خدا این تصور را شایسته‌ی مقام خود نمی‌داند که خدا به چنین کاری قدرت ندارد؟! این مسئله را با دو مقدمه نتیجه بخش روشن می‌سازد: موسی (ع) بشر است، موسی بر او کتاب نازل شده است، پس ثابت میشود به بعضی از افراد بشر کتاب نازل میشود و این ادعا که اصلاً به بشری کتاب نازل نمی‌شود باطل میگردد. زیرا مقدمه‌ی اول مشهود و محسوس است و مقدمه دومی هم باعتراف خودشان برخی از تورات را آشکار و بسیاری از آن را مخفی می‌داشتند چنانچه در این آیه میفرماید «یدونها و یخفون کثیرا» ثابت میشود. ب- میزان تلازم. و آن عبارت از قیاس استثنائی متصل است و روح این قیاس همانطوریکه از عنوانش پیدا است بر اساس تلازم است یعنی چیزی لازمه‌ی چیز دیگری باشد و روشن است لازم همواره تابع وجود ملزوم است مثلاً میگوئیم: اگر خورشید بتابد روز است، این تلازم میان طلوع شمس و وجود روز با تجربه احراز شده. بعد میگوئیم لکن خورشید طلوع کرده، با وجود این دو مقدمه تجربی و محسوس لازم می‌آید: روز موجود است. در قرآن کریم از این قیاس استفاده شده: «لوکان فیهما آلهة إلا الله لفسدتا» [۲۸۵]. اگر در آسمان و زمین خدایانی غیر از خدا بود نظم آسمان و زمین بهم میخورد. میان وجود آلهة و فساد تلازم است و این تلازم بحسب تجربه [صفحه ۳۳۵] ثابت شده که در یک مملکتی اگر دو مدبر در عرض هم بخواهند دخالت کنند نظم آنجا اختلال می‌پذیرد. ولکن چون در این عالم نظم حاکم و فساد نیست، پس در آن جز خدای واحد نیست، و این مقدمه هم محسوس است، زیرا نظم عالم تکوین برقرار و هیچگونه بی‌نظمی در آن راهی ندارد، از مجموع این دو مقدمه بدست می‌آوریم که جهان را جز خدای یکتا صانعی نیست. ج- میزان تعاند، قیاس استثنائی مرکب از منفصله حقیقه است. و روح این قیاس بر اساس تعاند و ناجمعی بین دو چیز است مثل زوجیت و فردیت در عدد زیرا عدد یا زوج است یا فرد. و بیش از این دو قسم را ندارد و میان این دو عدد تعاند است از بودن یکی نبود دیگری لازم می‌آید مثل: هذا العدد اما زوج و اما فرد ولکنه فرد فلیس بزوج. قرآن نیز این میزان را در آیه شریفه آورده: قل من یرزقکم من السموات والأرض قل الله وانا وایاکم لعلی هدی أو فی ضلال مبین» [۲۸۶] «بگو کی شما را از آسمانها و زمین روزی میدهد، ما و یا شما بر هدایت و یا ضلالت آشکار هستیم...» همانطوریکه ملاحظه می‌فرمائید بطور مساری در این آیه ذکر نشده «ما و یا شما» یعنی بیش از دو قسم نیست چنانچه در آیه شریفه دیگر میفرماید «فماذا بعد الحق إلا الضلال» [۲۸۷] پس از حق دیگر ضلالت است یعنی واسطه در میان نیست اگر هدایت و حق نیست ضلالت است. صورت قیاس چنین میشود: انا وایاکم لعلی هدی أو فی ضلال مبین ومعلوم انا لسنا فی ضلال مبین، از این دو مقدمه نتیجه می‌گیریم که انکم [صفحه ۳۳۶] فی ضلال مبین و ما بر هدایت هستیم که میگوئیم خدا روزی میدهد [۲۸۸].

### تأمین آرامش در مکتب انبیاء

متن: «کشف عن القلوب بهمها و جلی عن الأبصار غممها و قام فی الناس بالهدایة و أنقذهم من الغوایة و بصرهم من العمایة و هداهم الی الدین القویم و دعاهم الی الصراط المستقیم». شرح: عقده‌ها و گره‌ها را از دلها بوسیله پیامبر باز نمود و از چشمها ظلمت ابهام و سردرگمی را زدود و با ارائه راه راست آنان را به هدایت واداشت و از گمراهیهای گوناگون نجات بخشید و از کوری عدم درک بینا کرد و بدین استوار هدایت فرمود و به صراط مستقیم دعوت نمود. در این عبارت بیکی دیگر از امتیازات بارز مکتب وحی از دیگر مکتب‌ها اشاره میشود که در مکتب وحی هیچگونه ابهام و سردرگمی نیست. به تمام ابعاد وجود و همه غرائز و عواطف

انسان بدون تضييع و اهمال بر اساس نياز او توجه شده و برای رسیدن به هدف نهائی از خلقت انسان برنامه منظم و منسجم پیش‌بینی شده و سرانجام با قاطعیت تضمین می‌شود که اگر انسانها از برنامه الهی در زندگی خود پیروی نمایند هیچگونه بیم و اندوهی نمی‌تواند به آنها راه یابد و تا ابد قرین سعادت خواهند بود. «فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون» [۲۸۹] «هرکسی از هدایت من پیروی کند بر آنان دیگر بیم و اندوهی نخواهد بود و عاقبت [صفحه ۳۳۷] رهسپار جایگاه حقیقی در پیشگاه سلطان ملک وجود خواهند شد «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» [۲۹۰]. انسان که از موهبت تعقل و عاقبت اندیشی برخوردار است، همواره یک فکر در طول زندگی، در صمیم دل، او را میآزارد و آن خطری است که از دعوت انبیای الهی در طول تاریخ بشریت بعمل آمده است، مسلم است که انسان عاقل در برابر این تهدید و بیم (انذار) هرگز نمی‌تواند بی تفاوت باشد و چاره‌ای جز انتخاب یکی از دو راه ندارد. احتمال خطر را بکلی از ذهن خود برطرف سازد و یقین حاصل کند که در ورای این پرده خبری نیست. والعیاذ بالله، همه‌ی انبیاء در طول تاریخ به دروغ خبر داده‌اند. احتمال دوم اینکه خطر برطرف نشده (که نمی‌تود) بحکم عقل در اینجا انسان باید تأمین پیدا کند که اگر گفته‌ی انبیاء راست در آمد، گرفتار عواقب آن نشود. اما چاره جوئی اول و خطر را بکلی نادیده گرفتن با مطالعه‌ی تاریخ انبیاء امکان ندارد؟ چه اینکه تاریخ شخصیت این مردان را مردمانی راستگو و راست کردار دارای صدق و صفا و صمیمیت و دل آگاهی و شجاع و با استقامت که بسان کوه در برابر صفهای فشرده دشمنانشان نه تنها پایداری نمودند بلکه یکه و تنها همه را بر قیام علیه خویش دعوت می‌نمودند و با تکیه بر ذات مقدس احدیت اندک بیم و هراسی بخود راه نمی‌دادند معرفی می‌کند [۲۹۱] کدام عقل سلیم و وجدان [صفحه ۳۳۸] سالمی است که بتواند آنان را تکذیب کند و آنگاه دلش باین تکذیب آرامش یابد؟ باز می‌بینیم با آن همه بی باکی و دلیری و بی‌اعتنائی به خطر دنیا در برابر آنچه که مردم را بسوی او دعوت میکنند (خدا) بیش از همه هراسان بودند. «قل انی أخاف إن عصیت ربی عذاب یوم عظیم» [۲۹۲]. بگو ای پیامبر اگر خدایم را نافرمانی کنم از عذاب روز بزرگ می‌ترسم. قرآن از قول پیامبران دیگر نیز این چنین نقل میکند. بدین ترتیب اگر خبری نبود و گفته‌های آنان برخلاف واقع بود هرگز خودشان آنچنان بیمناک نمی‌بودند. پس بدینسان نمی‌توان از راه اول چاره‌سازی و آسوده خاطر شد و جز از راه دوم نمی‌توان تأمین درست کرد. حال که بحکم عقل باید تحصیل تأمین کرد، از کدام راه از راه انبیاء و یا از راه‌های دیگر؟ در مراجعه به عقل می‌بینم عقل حکم می‌کند از همان راهی که خطر احساس میشود باید از همان راه نیز جلوی خطر را گرفت زیرا آنکسی خطر را پیش‌بینی نموده فقط تأمین او می‌تواند از خطر رهائی بخشد. و مکتب‌های دیگر که اجنبی از مکتب وحی میباشند در نزد عقل هرگز صلاحیت تأمین بخشیدن را ندارد. زیرا ادعای انبیاء آنست که فقط راهی را که آنان برای بشر ارائه می‌دهند می‌تواند انسان را از خطر آخرت نجات بخشد. [صفحه ۳۳۹] قرآن کریم از قول ابراهیم (ع) نقل می‌کند که به قوم خود میگوید: «کیف أخاف ما أشرکم ولا تخافون انکم أشرکم بالله. ما لم ینزل به علیکم سلطانا فأی الفریقین أحق بالأمن إن کنتم تعلمون» [۲۹۳]. چگونه من از چیزهائی که به خدا شریک قرار داده‌اید بترسم، در حالیکه شما چیزهائی را بدون دلیل بر خدا شریک قرار داده‌اید نمی‌ترسید. پس کدام یک از دو فرقه شایسته تأمین هستیم اگر دانا هستید... ابراهیم (ع) ستاره و خورشید و ماه پرستان را گفت: من حق دارم که از خدایان شما نترسم نه از آن جهت که اصل ترس صحیح نیست بلکه از آن جهت که برای خدا بودن آنها دلیل نیست، ولی درست بعکس بر خدا نبودن آنها دلیل است. ولی شما در برابر رهائی از خطر و بیم به تأمین بی دلیل دست زده و بر خدا شریک قرار داده‌اید، در صورتیکه هیچگونه دلیلی بر آنها نیامده است و باید چون بی دلیل است بترسید. از این آیه استفاده میشود که تهدید و بیم برای بشر هست و باید در رفع آن تهدید کوشید. و وقتی انسان از بیم این تهدید رهائی می‌یابد که از طرف خدا مقرون به برهان باشد و اگر از طرف خدا مقرون به برهان نشد، صلاحیت تأمین ندارد. و به بیان دیگر ابراهیم (ع) به قومش گفت: من و شما در برابر بیم و ترس قرار گرفته‌ایم و رفع این بیم فقط با دلیل از جانب خدای متعال که بیم دهنده است حاصل خواهد شد و اگر بدون دلیل از [صفحه ۳۴۰] جانب او در رفع این خطر قدم برداریم تأمین از عذاب نداریم. پس بنابراین تا

مکتبی از جانب خدا همراه با دلیل نباشد پیروی از آن بامید تامین بخشی صحیح نیست هر چند بظاهر جلوه‌ی فریبده‌ای داشته باشد. پس بدین رو مکتبهائی که، پیروی از اهل بیت (ع) ندارند و حجتی از طرف خداوند متعال همراهشان نیست از دیدگاه عقل در پیروی آنها تامین قطعی نیست و همچنان خطر آخرت در کمین آنان می‌باشد هر چند مدعیان آن مکتب از علوم روز برخوردار و حتی مقرون بمکاشفه هم باشد [۲۹۴]. [صفحه ۳۴۱]

## حقیقت آدم در قرآن

### اشاره

پیش از اینکه وارد موضوع بشویم بعنوان مقدمه متذکر میشویم که قرآن در بیان حقایق شیوه کلی گوئی را که موجب ابهام می‌شود بکار نبرده بلکه در ضمن مثال حساس با باز نمودن ابعاد و مشخصات در یک فرد حقیقت را بیان می‌فرماید و جهات مختلف آنرا مورد توجه قرار داده و در چند مورد بمناسبتی یکی از آن جهات را شرح می‌دهد و چه بسا ابتدا تصور شود که داستانه‌های قرآن تکراری است ولی با دقت و تعمق معلوم میشود که در هر یک از آن مورد، قرآن کریم یکی از آن جهات مختلف را مورد بررسی قرار داده است. فی‌المثل داستان آدم (ع). قرآن کریم برای نشان دادن اینکه حقیقت آدمی چیست، از کجا آمده و به کجا خواهد رفت و هدف از خلقت او چیست؟ آدم (ع) را بعنوان فردی نمونه که همه ابعاد آدمی در او منعکس است در چند مرحله مورد توجه قرار داده که اصل خلقت او چیست؟، و از چند چیز ترکیب یافته؟ و حقیقت او چیست؟، و چرا و به چه هدف به این خاک قدم نهاد؟ وظیفه‌اش در این کره خاکی چیست؟ و دیگر در بحثهای پیچ و خم فلسفی از قبیل اینکه جنس و فصل او چیست و ماهیت انسان چه چیز است و اصلا می‌توان به ماهیت اشیاء رسید یا علم قاصر است، معطل نمی‌شود. اینک ما به ترتیب قرآن کریم برای توضیح و کشف ابهام «بهم» [صفحه ۳۴۲] که بانوی عصمت و طهارت (ع) بر آن تکیه می‌کند به شرح حقیقت انسان پرداخته و ابعادی را که قرآن کریم در فرزندان آدم بوسیله‌ی حضرت آدم نشان می‌دهد مورد توجه قرار می‌دهیم. قرآن مرتبه‌ی آدمی را برتر از همه‌ی موجودات معرفی میکند «إنی جاعل فی الأرض خلیفه» [۲۹۵] ملائکه مورد خطاب قرار می‌گیرد: من میخواهم جانشین و خلیفه روی زمین قرار دهم و باید همه او را سجده کنید. ملائکه از این خلقت در شگفت می‌شوند! به خطاب «علم آدم الأسماء کلها» [۲۹۶] به آدم همه اسماء و حقایق که او را با وجود آفرینش خاکی سزاوار همه گونه اکرام و تعظیم نموده تعلیم دادیم. علم اسماء همان علم به حقایق موجودات است که در جانشینان برگزیده معصوم با تعلیم غیبی بفعلیت موجود است، و آن جانشینان بتدریج در نسل آدم ظاهر خواهد گردید. و به ملائکه تفهیم شد که برای تعجب شما موردی نیست چه اینکه این خلقت بعدی دیگر دارد. نه فلک راست مسلم نه ملک را حاصل آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست و این خلقت در نظام احسن امکانی ضرورت دارد هر چند توأم با خونریزیها و فسادها گردد، و همین موجود طرفه باید مدبر کره خاکی گردد. زیرا همه چیز به خاطر وی و برای او آفریده شده است. «هو الذی خلق لکم ما فی الأرض جمیعا» [۲۹۷]. [صفحه ۳۴۳] و به آدم در همین کره خاکی تسکین داده شده «هو الذی جعل لکم الأرض ذلولا فامشوا فی مناكبها وکلوا من رزقه و الیه النشور» [۲۹۸] او آنچنان خدائی است که زمین را هموار و مطیع شما قرار داد پس با تسلط بسان (سوار شدن بر دوش) به فعالیت پردازید و از روزی در روی زمین بخورید، و فقط بسوی او برانگیخته خواهید شد... انسان بمقتضای همین تمکین، باید هر گونه تصرفات را در روی زمین بنماید، و مانند سوارکاران که پیوسته در تکاپو و حرکت‌اند به فعالیت پرداخته و از برکات آن استفاده بنماید و با پیروی از تعالیم انبیاء به کمال مطلوب ظاهری و معنوی نائل آید.

### آدم با بعدهای متضاد

آدمی به تصریح قرآن از دو بعد متضاد ترکیب یافته: اول بعد «حمأ مسنون» گل تیره رنگ متعفن... و یا در آیه دیگر «صلصال» گل خشکیده... و یا «صلصال کالفخار» گل خشکیده که از خشکی مانند سفال صدا می‌دهد... دوم بعد «ونفخت فیه من روحی» در او از روح خود دمیدم... از ترکیب این دو بعد متضاد خلقت آدمی تشکیل یافته و باید هر دو بعد در حوزه‌ی وجودی انسان اشباع شود به قسمی که هیچکدام از آن دو بر دیگری چیره نگردد. و اصولاً- کمال انسانی در آمیزش این دو بعد بوده که اگر یکی از آن دو با نسبت خاص از بین برود دیگر آن حقیقت نیست. چنانچه درختان و گیاهان از عناصر اصلی با نسبت بسیار موزون و بسیار دقیق ترکیب شده است که حقیقت هر نوع گیاه [صفحه ۳۴۴] در گرو همان تعادل و وابستگی به همان عناصر با نسبت دقیق و خاص می‌باشد و اگر نسبت خاص عناصری که تشکیل دهنده‌ی مزاج نبات است کم یا زیاد شد، دیگر آن گیاه نیست. همانگونه حقیقت نوع انسان بشکل کامل به این دو عنصر «حمأ مسنون» و «نفخت فیه من روحی» دارد. و این هم آهنگی در اشباع این دو عنصر برای استواری آدم بقدری دقیق و ظریف و مهم است که فقط دست قدرت آفریدگاری که او را آفریده می‌تواند برنامه‌ای طرح کند که هر دو بعد بدون غلبه یکی از دو بعد اشباع شده و حقیقت آدمی پایدار بماند. «و کذلک جعلناکم أمه وسط» [۲۹۹] بدینسان ما شما را امت وسط قرار دادیم... و به بیانی دیگر در این آیه میفرماید: «ونفس وما سویها فالهمها فجورها و تقویها» [۳۰۰] سوگند به روان آدم و برقراری هم آهنگی عجیب در میان ابعاد متضادش که در نتیجه‌ی این هم آهنگی هم فجور و هم تقوی بوی الهام شد... [۳۰۱]. پس بودن هر دو قوه فجور و تقوی در تسویه و خلقت موزون لازم است و همین دو حال منشأ ارتباط دو عامل خارجی شیطان و ملک با آدمی می‌شود و این دو قوه پیوسته در تنازع هستند، قوه فجور انسان را از انقیاد به تقوی باز میدارد. اما همین فجور مقدمه‌ی خیر و تکامل وی می‌گردد، زیرا همین جهت تضاد [۳۰۲] منشأ نیرو گرفتن عقل میشود و این [صفحه ۳۴۵] کشش باین جهان مادی عقل را و امیدارد که شگفتی‌های خلقت را روشن سازد و گرنه عقلی که از عالم ملکوت است، کجا می‌تواند در عالم طبیعت و ماده اسماء و حقایق را روشن سازد؟! و بهمین جهت گفته‌اند: لولا عصیان آدم ماتم مقادیرالله... اگر نافرمانی حضرت آدم نبود (ارشادی نه مولوی) [۳۰۳]، مقدرات خدا تمام نمی‌شد. پس انسان وقتی صعود می‌کند که با «فجور» و سپاهیان آن مقابله کند تا آنها را به فرمان عقل درآورد و از مرز خود تجاوز ننمایند و با الهام از برنامه‌ی انبیاء خود را ساخته و باصطلاح سازمان دهد. روایتی است از امام (ع) که نشان دهنده‌ی لزوم دو بعد در کمال انسانی است. سلام بن مستنیر به امام صادق (ع) گفت: یابن رسول‌الله! هرگاه ما بشرف حضور مجلس شما می‌رسیم و سخنان گیرای شما را می‌شنویم از علاقه و پیوند به دنیا و مال و اولاد کاملاً دل می‌کنیم. اما وقتی که به خانه خود برمیگردیم و در کنار همسر و فرزندان خود قرار می‌گیریم باز آن حالت عادی را پیدا می‌کنیم. امام علیه‌السلام فرمود: اگر شما در همان حال که از ملاقات ما دارید بمانید فرشتگان با شما مصافحه می‌کنند و بمقام فرشتگان می‌رسید. اما مشیت خدا این نیست. و اگر شما در آن حال باقی [صفحه ۳۴۶] بمانید بی‌شک خدای جهان جمعیتی را می‌آفریند که آنان مرتکب گناه شوند و استغفار و طلب آمرزش نمایند تا غرض نهائی از خلقت این نشانه‌ی عالم حاصل شود [۳۰۴]. پس به تعبیر علمی این دو بعد مقوم آدم می‌باشد و با زوال یکی از آن دو حقیقت انسان زایل خواهد شد، و روی همین جهت است که قرآن در آخرت هم به «سابقون» که مقربان درگاه الهی هستند، پاداشی که می‌دهد از بعد همین لذتهای مادی است. «والسابقون السابقون أولئک المقربون فی جنات النعیم ثلثه من الأولین و قلیل من الاخرین علی سرر موضونه متکئین علیها متقابلین یطوف علیهم ولدان مخلدون بأکواب و أباریق و كأس من معین لا یصدعون عنها ولا یتزفون و فاکهه مما یتخیرون و لحم طیر مما یشتهون و حور عین کأمثال اللؤلؤ المکنون جزاء بما کانوا یعملون» [۳۰۵]. سابقون پیش گامند، آنان مقربان هستند در بهشت‌های پر از نعمت، گروهی از پیشینیان و اندکی از آیندگان در تخت‌های منظم و زیبا تکیه زده، بوسیله خردسالان با کوزه‌ها و شرابه‌های آخرت که نه تهوع دارد و نه درد سر و میوه‌های دلخواه و گوشت پرندگان و حوریانی که مانند مروارید می‌درخشند پذیرائی میشوند و این پاداش

کردار آنهاست.... می‌بینیم قرآن کریم برای «سابقون» که مقربان هستند در امتداد زندگی آخرت هم با توجه به بعد مادی که متناسب با گوشت برندگان و حوریان و غلمان است پاداش میدهد [۳۰۶]. [ صفحه ۳۴۷ ]

### هدف از قدم نهادن آدمی در این کره‌ی خاکی

قرآن کریم می‌فرماید: «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» [۳۰۷] جن و انس را نیافریدم مگر اینکه آنان عبادت کنند... قرآن کریم هدف از آمدن به این تیره خاک را عبادت ذات باری تعالی معرفی مینماید. اینک ببینیم مراد از عبادت چیست؟ ابتداء تصور میشود عبادت همان نماز و روزه و حج است ولی مراد از عبادت در آن قالبها خلاصه نمیشود بلکه مراد، نهایت خضوع و [ صفحه ۳۴۸ ] دل بستگی به معبود است که از درک عظمت او سرچشمه میگیرد و اینکه جن و انس دریابند که خود و همه‌ی موجودات جز فقر و ربط محض بمعبود حقیقت دیگری ندارند و او به همه هستی احاطه دارد. و خلافتی را که بر دوش او نهاده‌اند فقط با پیاده کردن برنامه‌های همه جانبه و حیات بخش او می‌تواند بانجام رساند. و سعادت هر دو عالم با عملی ساختن آن برنامه امکان‌پذیر است، زیرا لازمه‌ی اذعان و اعتقاد به اینکه ذات احدیت جامعه‌ی بشریت را در همه‌ی ابعاد زندگی به کاملترین برنامه‌ای که فراتر از آن متصور نیست بوسیله سفیران خود راهنمایی فرموده، پیاده کردن همان برنامه در جهات زندگی خود میباشد. و همین پیاده کردن آن برنامه در مقام عمل مصداق تذلل و عبادت میباشد هرچند بصورت ظاهر رسیدگی به مزرعه و یا سایر شئون زندگی باشد. و بر همین اساس است که امامان ما (ع) به تمام ابعاد زندگی خود رسیدگی می‌فرمودند و آنرا برترین عبادتها شمرده و سنت اسلامی معرفی می‌نمودند و غلبه بعدی را بر بعد دیگر عجز و اعمال و تزیین حق میدانستند. برای نمونه، ملاقات یکی از صوفیان را با حضرت باقر علیه‌السلام می‌آوریم: زاهد و صوفی معروف، محمد بن منکدر که از بزرگان عامه بود میگفت: من هرگز نمیدانستم علی بن الحسین فرزندی دارد که از خود او بهتر است تا محمد بن علی (ع) را دیدم خواستم او را اندرز گویم اما او مرا اندرز داد. یارانش پرسیدند چگونه او ترا اندرز داد؟ گفت: روزی که هوا به شدت گرم بود به خارج مدینه رفته بودم ناگهان از دور مردی را باقامت رسا دیدم که تکیه بر دو بنده خویش کرده، او را نشناختم پیش خود گفتم حتما یکی از ثروتمندان قریش است که حرص دنیا او را وادار کرده که در این شدت گرما، بیرون [ صفحه ۳۴۹ ] بیاید، باید او را اندرز دهم. آنگاه به نزدیک وی رفتم او در حالیکه عرق می‌ریخت جواب رسائی داد. او را گفتم تو یکی از بزرگان قریش هستی در این گرما در پی دنیا هستی! اگر ترا اجل فرا رسد چکار میکنی؟ وی جواب داد: اگر در چنین حالی اجل مرا دریابد، مرا در طاعت و فرمانبرداری حق دریافته است. زیرا من در پیرو فرمان او خود و خانواده‌ام را از تو و مردم دیگر بی‌نیاز می‌سازم. محمد بن منکدر! اگر اجل مرا در حال نافرمانی خدای متعال درمی‌یافت جای نگرانی و ترس بود. محمد بن منکدر گفت: یاران بدینسان من می‌خواستم او را پند دهم اما او مرا پند داد [۳۰۸]. مولای متقیان (ع) در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «فان الله لم یخلقکم عبثا ولم یترکم سدی ولم یدعکم فی جهالة ولا عمی... و أنزل علیکم الکتاب تبیاناً لکل شیء و عمر فیکم نبیه أزمانا حتی أکمل له ولکم فیما أنزل من کتابه دینه الذی رضی لنفسه وأنهی إلیکم علی لسانه محابۀ من الأعمال و مکارهه...» [۳۰۹]. خداوند متعال شما را عبث نیافرید و مهمل و بی تکلیف نگذاشت و در نادانی و کوری رها نساخت... و بر شما کتاب فرستاد که روشنگر هر چیز است و پیامبر خود را مدتی در میان شما زندگی بخشید تا فرامین کتاب دینی که خدا پذیرفته است تکمیل کند و با زبان وی شما را بآنچه که از اعمال دوست دارد و آنچه را که دوست ندارد آشنا سازد. [ صفحه ۳۵۰ ] از این رو از دیدگاه قرآن غرض از آمدن انسان به این کره خاکی آنست که بشر در پرتو خط مشی انبیاء به تکامل همه‌ی ابعاد وجودی خویش پردازد و دستورات خدای متعال را در همه شئون زندگی که ضامن سعادت هر دو جهان است پیاده نماید، و از عهده‌ی خلافت الهی برآید. پس غرض از آمدن به این کره خاکی کاملاً مشخص و هدف معلوم گردید. دیگر انسان در زندگی سردرگم نیست. و فرموده‌ی بانوی عصمت و طهارت (ع) «کشف عن القلوب بهمها» از دلها سر درگمی را برداشت... اشاره بهمان

نکته است که در مکتب انبیاء سر در گمی نیست و مسیر انسان مشخص است.

## آدم و استفاده از نعمات

### اشاره

قرآن میگوید انسان برتر از همه موجودات است. «لقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر من خلقنا تفضیلاً» [۳۱۰]. بدرستی ما به بنی آدم بزرگواری بخشیده و آنان را در دشت‌ها و دریاها و داشته و از طیبات و لذائذ روزی داده و بر بیشتر مخلوقات برتری دادیم... برتری انسان در این آیه بجهت عقلی است که باو داده شده است که با آن خیر و شر و سودمند و مضر را تشخیص می‌دهد و اثر آن تسخیر قوای طبیعت در جهت منافع خود می‌باشد، تا بآن وسیله نظام حاکم بر طبیعت را بدست آورد. [صفحه ۳۵۱] آدم علیه‌السلام در سکنای موقت خود در بهشت غرق نعمتهای الهی بود. دارای خلقتی هماهنگ و موزون بود و نعمتهای بهشتی داشت که بوسعت، از همه‌ی آنها استفاده برده و بهره‌مند شود «کلا منها رغدا» [۳۱۱]. یعنی: با وسعت از نعمتهای بهشتی استفاده نمائید... اما از طرفی هم مراعات حکمت و مصالح لازم ایجاب می‌کرد، محدودیتی بسیار اندک داشته باشد. این تصویری از خلقت موزون انسان است که در حضرت آدم نمایش داده شده است چنانکه او از وسعت و فراخانی معیشت لازم بوجدش برخوردار و محدودیت وی اندک بود. محدودیت انسان هم نیز در برابر وسعت نعمتهای بی‌شمار که در اختیار وی گذاشته شده اندک می‌باشد. علی‌علیه‌السلام در نهج‌البلاغه میفرماید: «فما أحل لکم أوسع مما حرم علیکم» [۳۱۲] آنچه بشما حلال شده بیشتر و وسیعتر از چیزهایی است که به شما حرام گردیده... پس آنچه از درون گراهای افراطی مانند ابراهیم ادهم و مانند او در کناره‌گیری و تحریم عملی با ترک مطلق طیبات که در کتاب‌های اخلاقی مانند احیاءالعلوم حکایت شده بر خلاف قرآن و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد.

### اما مخالفت با قرآن

«یا ایها الذین آمنوا لاتحرموا طیبات ما أحل الله ولا تعتدوا ان الله لایحب المعتدین» «وکلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا واتقوا الله الذی أنتم به مؤمنون» [۳۱۳]. [صفحه ۳۵۲] ای ایمان آورندگان! چیزهایی که هماهنگ با طبیعت شما که خدا بر شما حلال نموده بر خود حرام نکنید و راه تجاوز نگیرید چه اینکه خدا تجاوزکاران را دوست ندارد. و بخورید از روزی‌های حلال و گواری الهی و از خدائی که باو ایمان آورده‌اید پروا داشته باشید. می‌بینیم خدای متعال مومنان را از حرام کردن آنچه که حلال شده باز میدارد. تحریم حلال دو گونه است. حرام نمودن بعنوان تشریح و قانون‌گذاری در برابر قانون خدا. حرام نمودن یعنی الزام به ترک یکی از مباحات. هر دو قسم را خدای متعال نهی نموده هر دو از موارد عدم خضوع به احکام الهی است. نکته‌ای که در آیه شریفه است خدا نفرمود: لا تحرموا ما أحل الله لکم... آنچه بر شما حلال شده بر خرد حرام نکنید. بلکه فرموده: لا تحرموا طیبات ما أحل الله لکم... قید کلمه طیبات برای اشاره به علت نهی است که تحریم آنچه خدا حلال فرموده از آنکه تجاوز از حریم بندگی خدا و عدم خضوع به قانون الهی است بیرون رفتن از قانون فطرت است زیرا فطرت انسان با آنچه حلال شده هم آهنگ است. پس آنچه از آیه استفاده میشود بطور خلاصه این است: ۱- مراد از تحریم حلال، التزام به ترک حلال است، خواه در عقیده و خواه در عمل. ۲- متعلق تحریم آنچه‌یست که حرام نباشد، خواه مباح و یا مستحب و یا واجب باشد. ۳- اعتداء یعنی تجاوز بر سلطنت تشریحی ذات



مقدس احدیت و یا تجاوز از حریم فرمان برداری و عدم خضوع در قبال فرمان اوست و بیرون رفتن از مرزی است که خدای متعال قرار داده است. [صفحه ۳۵۳] این معنا همان گونه که در محرمات صورت پذیر است در خودداری از آنچه که حلال شده نیز صورت میگیرد و هر دو ضد فرمانبری و تسلیم و انقیاد در برابر خدای متعال است.

### مخالفت با سنت

در تفسیر همین آیه شریفه از امام صادق علیه السلام آمده که این آیه در خصوص جمعی از صحابه نازل شده، زیرا آن چند نفر با خود قراری گذاشتند، یکی سوگند یاد کرد که شبها را اصلا نخوابد. دیگری سوگند خورد هرگز در روز افطار ننماید. و عثمان بن مظعون سوگند خورد هرگز با همسرش نزدیکی نکند. تا روزی همسر عثمان بن مظعون که زن زیبایی بود بر عایشه وارد شد. عایشه پرسید ترا بی آرایش می بینم؟! گفت: آرایش به خاطر چه کسی! بخدا قسم مدتها است که شوهرم مرا ترک گفته و پلاس پوشیده و دنیا را ترک کرده. عایشه این ماجرا را به رسول الله صلی الله علیه و آله گزارش کرد. رسول الله (ص) فرمان اجتماع عمومی داد. مسلمانان در مسجد اجتماع نمودند، رسول الله صلی الله علیه و آله به منبر تشریف برد و فرمود: «ما بال أقوام یحرمون علی أنفسهم الطیبات الا انی أنام باللیل وأنکح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتی فلیس منی» چرا گروهی طیبات را بر خود حرام کرده اند. آگاه باشید من! می خوابم و با همسرم همبستر میشوم و در روز افطار میکنم این است [صفحه ۳۵۴] سنت من و هر کس از سنت من دوری گزیند از من نیست [۳۱۴]. و در تفسیر مجمع البیان به تفصیل دیگری این روایت را آورده و این قسمت ذیل در آنجا آمده است: «ثم قال: إن لأنفسکم علیکم حقا فصوموا وافطروا وقوموا ونوموا فانی أقوم وأنام وأصوم وأفطر و آکل اللحم والدسم و آتی النساء و من رغب عن سنتی فلیس منی» برای نفس خودتان و خواسته های آن بر شما حقی است که باید مراعات کنید. بنابراین روزه بگیریید و روزها افطار هم بکنید شبها را هم بخوابید و هم برای عبادت بیدار شوید زیرا روش من این است که هم شبها را می خوابم و برای عبادت بیدار میشوم و روزهائی را روزه می گیرم و روزهائی را هم افطار میکنم و از گوشت و چربی می خورم و با زنان می خوابم. این است روش من و هر کس از روش من دوری گزیند از من نیست. در بخشی از عهدنامه امیرالمؤمنین (ع) به محمد بن ابی بکر در زمان انتصاب وی به فرمانروائی مصر چنین آمده: «واعلموا عباد الله ان المتقین ذهبوا بعاجل الدنیا و آجل الاخره فشارکوا أهل الدنیا فی دنیاهم ولم یشارکوا أهل الدنیا فی آخرتهم سکنوا الدنیا بأفضل ماسکنت و اکلوها بأفضل ما اکلت فحظوا من الدنیا بما حظی به المترفون و اخذوا منها ما أخذه الجابره المتکبرون ثم انقلبوا عنها بالزاد المبلغ والمتجر الرابع. أصابوا لذه زهد الدنیا فی دنیاهم» [۳۱۵]

. بدانید بندگان خدا که متقین نعمت دنیا و آخرت را بردند. چه اینکه در دنیای اهل دنیا شریک شدند ولی در آخرت با آنها شریک [صفحه ۳۵۵] نیستید. در دنیا به بهترین نحو سکونت کردند و از بهترین خوردنیها خوردند و از دنیا همچون خوش گذرانان بهره مند شده و آنچه جباران متکبر از این دنیا بهره یافتند آنان نیز یافتند سپس از این دنیا با توشه کافی و تجارت سودمند بیرون شدند و به لذت زهد دنیا در دنیاشان دست یافتند. از مجموع این روایات، پیداست که مراد از تحریم تحریم بعنوان قانون گذاری نبوده بلکه تعهد و التزام در عمل است.

### غریزه زیباطلبی

علامه بر اینکه از ضروریات در خوراک و پوشاک و مسکن که در دسترس انسان گذاشته شده آدمی غریزه‌ی دیگر دارد و آن غریزه زینت خواهی و زیباطلبی است. در طبیعت آدمی طبع تجمل موجود است که دست قدرت الهی آنرا نهاده و بطور مسلم در

تسویه این خلقت موزون لازم بوده که نهاده شده است. «الذی خلق فسوی» آفریدگاری که آفرید و آنرا موزون و متعادل ساخت... «یابنی آدم قد أنزلنا علیکم لباسا یواری سواتکم و ریشا» [۳۱۶]. ای فرزندان آدم! به شما لباس فرو فرستادیم که شما را بپوشاند و زینت طلبی شما را تأمین نماید... قرآن با فراهم نمودن اسباب تجمل و زیبا دوستی سنت گذاشته است. «والأنعام خلقتها لکم فیها دف و منافع و منها تأکلون و لکم فیها جمال حین تریحون و حین تسرحون» [۳۱۷]. [صفحه ۳۵۶] چهار پایان را به خاطر شما آفرید که برای شماسست در آنها وسائل گرم کننده و منفعت‌های دیگر و استفاده از گوشت آنها (اینها ضروریات اولیه است سپس برای اشباع غریزه زیباطلبی میفرماید) و برای شماسست در آنها زیبایی هنگامیکه آنها را بشبانگه به جایگاهشان و صبحگاهان برای چریدن رها می‌سازید و هرگز این غریزه زیبادوستی و تجمل خواهی با اصل نیایش و پرستش منافات ندارد، چنانکه در آیهی شریفه میفرماید: «یابنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد» [۳۱۸]. ای فرزندان آدم! زینت خود (لباس خوب) را در هر عبادتگاه بپوشید. زینت [۳۱۹] آنرا میگویند که جلب نظر کرده و دلها را بخود میکشد و میگویند: «یالیت لنا مثل ما أوتی» ای کاش ما را هم مانند آنچه به او داده شده می‌بود. باز در آیه دیگر می‌فرماید: «قل من حرم زینة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» [۳۲۰]. بگو کی زینت‌هائی را که خدا برای بندگانش آورده، و طیبات از روزی را حرام نموده است؟ خدا خود در موزون و هم آهنگ بودن خلقت، این کشش را در [صفحه ۳۵۷] فطرت انسان نهاده پس چگونه میشود آنرا تحریم و منع نماید. طیب، ملائم و هم آهنگ طبیعت انسان از هر چه که تغذیه میکند یا در آن آسایش می‌کند و یا رفع نیاز او را در یک جهتی از جهات می‌کند، همه طیبات رزق است. خدای متعال در آیهی فوق اعلام نمود که از راه الهام فطری و درخواست غریزی، زینت را برای بندگانش ظاهر ساخته است، مسلم است فطرت انسان جز بآنچه که ضرورت دارد الهام نمی‌شود و دلیلی بهتر بر جایزالاتفاق بودن چیزی بهتر از احساس نیاز و میل طبیعی به آنچه که نیاز را برطرف می‌سازد نیست. نیاز با تعبیر عمیق‌تر یعنی وسیله ارتباط طبیعت انسان به آنچه که مکمل وجود و برطرف سازندهی خلاء و کمبودها در وجود او میباشد. از اینرو است که قرآن کریم از راه استفهام انکاری میگوید: قل من حرم زینة... متذکر می‌کند که جایز بودن استعمال زینت و طیبات رزق در ارتباط با پایگاه فطری خود انسان است.

### دائرة‌ی محدودیتها

همانطوریکه در قبل گفتیم برنامه‌ی زندگی جامعه بشری در تصویر آدم (ع) مجسم شده پس از بیان زینت‌ها و طیبات رزق همانطوریکه آدم (ع) در مقابل نعمت‌های زیاد مرزی برایش مشخص شد که بآن مرز نزدیک نشود «لا تقربا هذه الشجرة» برای انسان هم نیز محدودیتهائی است که باید مراعات نموده و تجاوز ننماید خلاصه‌ی آن محدودیت در این آیه بیان شده است: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغی بغیر الحق وأن [صفحه ۳۵۸] تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا علی الله مالا تعلمون» [۳۲۱]. بگو پروردگار من معصیت‌های بزرگ چه ظاهری و باطنی و گناه و ظلم بدون حق، و بدون دلیل بر خدا شریک قرار دادن و چیزی را که نمیدانید درباره‌ی خدا گفتن حرام فرموده است... خداوند متعال فهرست منهیات را در این آیه برشمرده است: ۱- منهیات در کارهائی که از آدمی سر می‌زند دو قسم است ظاهری و باطنی ۲- نکردنیتهائی که در گفتار و عقیده‌ها است. و این راجع به افراد هم نوع است که آنرا در آیه «بغی بغیر حق» نامیده است. و یا دارای قبح آشکار و زیاد است که آنرا «فاحشه» نامیده است مانند زنا و لواط [۳۲۲] که از هر دو عمل زشت در آیه دیگر «فاحشه» یاد کرده است. ۳- نکردنیتهائی که از انسان سر می‌زند و موجب خواری و انحطاط وی می‌گردد مانند میگساری، قماربازی و نظائر آن که آنرا «اثم» نامیده است. ۴- نکردنیها در دائرة عقیده، شرک بخدا، و افتراء بساحت مقدس الهی است. پس از روشن نمودن خلاصه محرمات با قاطعیت در آیه دیگر میفرماید: [صفحه ۳۵۹] «یابنی آدم إنا یاأینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی وأصلح فلا خوف علیهم ولا هم

یحزنون» [۳۲۳]. ای فرزندان آدم! هرگاه پیامبرانی از خود شما مبعوث شدند و آیات مرا برای شما بازگو کردند هرکسی که پروا داشته و در صدد اصلاح باشد از برنامه آنان پیروی نموده و دیگر بر آنان بیم و اندوهی نیست. و نیز مسئله‌ای که قرآن درباره‌ی آدم فرموده مسئله‌ی ستیزه جوئی و درگیری افراد انسانی است که موجب اختلافات در میان جامعه بشری است و از دائره اختلافات وقتی انسان می‌تواند سالم بیرون بیاید که از مکتب وحی، پیروی نماید: «قال اهبطا منها جميعا بعضکم لبعضی عدو فاما یأتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یسقی» [۳۲۴]. گفت هر دو فرو آئید بعض از شما بر بعض دیگر دشمن خواهد بود در این میان هر وقت از طرف من فردی هدایت گر و روشننگری آمد تبعیت از هدایت او موجب عدم ضلالت و شقاوت خواهد بود [۳۲۵]. از آیه استفاده میشود که درگیریها و اختلافات در نسل آدم پایدار خواهد بود و در این میان روشنگر فقط مکتب وحی است که با قاطعیت هرچه تمامتر بیان شده است که پیروی موجب عدم گمراهی و عدم بدبختی خواهد بود. [صفحه ۳۶۰] پس امتیاز برنامه‌ی الهی که با سفیرانش در جامعه بشریت تبلیغ میشود فاقد هرگونه بی‌هدفی و سر درگمی و بلا تکلیفی است که یادگار نبوت (ع) به یکی از ویژگی دعوت پدرش تاکید می‌فرماید: «کشف عن القلوب بهمها» قلبها و عقلها را از حیرت و سر درگمی روشن ساخت.

### حاصل عملکرد پیامبر در دوران زندگی

متن: قام فی الناس بالهدایه وأنقذهم من الغوایه و بصرهم من العمایه شرح: قیام کرد برای هدایت مردم و نجات آنها از گمراهی، و بینائی دادن از کوری و هدایت آنان به دین پایدار و راه راست. پس از پایان رسالت، خدای سبحان او را به سوی خود برگرفت، نه از راه دلتنگی و سیر شدن از این جهان، بلکه به علت آنکه پایان وظیفه بود و خود با اختیار نه اکراه و اجبار و ترجیح آخرت بر دنیا بسوی او رفت. «یا أیتها النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی» [۳۲۶] ای صاحب نفس استوار (رسالت بر دوش) خشنود و سرافراز از انجام وظائف سنگین پیامبری، اینک بسوی پروردگارت برگرد که هم خود خشنود و هم پروردگار خشنود است، پس بعد از انجام رسالت در زمره‌ی بندگان مقرب من واصل به و بهشت جاویدان وارد شو. [صفحه ۳۶۱]

### خلاصه‌ی این بخش

بشر عاقل و متفکر نمی‌تواند در برابر سئوالات و ابهاماتی که در درونش مطرح می‌شود بی‌تفاوت بماند او از خود می‌پرسد از کجا آمده، و چرا آمده؟ و اصلا بشر چه عنصری است، باید چکار کند، و سرانجام به کجا خواهد رفت؟ مکتبها با بعد وسیعی که دارند میخواهند باین سئوالات پاسخ دهند ولی انبیاء باین سئوالات جواب قاطعی داده و هشدار میدهند که سرکشی از تعلیمات آنان جامعه‌ی بشری را در ورطه‌ی سقوط قرار خواهد داد. بشر در برابر هشدار انبیاء بیش از دو راه ندارد: اول- یقین به کذب انبیاء دوم- تحصیل تاملین به همان گونه که خود انبیاء میگویند. اولی محال و دومی متعین است. قرآن حقیقت انسان را در داستان حضرت آدم (ع) مجسم نموده که حقیقت انسان چیست، و از کجا آمده و به کجا خواهد رفت. با تعیین کردن هدف نهائی انسان در عبودیت ابهام را از خلقت انسان برداشته. مراد از عبادت تنها مراسم ظاهری آن نیست بلکه تذلل و نهایت خضوع در برابر خدا، و آنهم عبارت از پیاده کردن برنامه‌ی خدائی در تمام شئون زندگی میباشد. با نمایش - آن تا کلا منها رغدا- خطاب به آدم که بطور فراخ از طبیعت بهشت استفاده نمائید و از درخت محدودی خودداری کنید [صفحه ۳۶۲] تجسم آن در این دنیا: کلوا من الطیبات... و وسعت حلال نسبت به حرام در هر قسمت است. پس سخت گیریها و زهدهای هندی به ظاهر اسلامی و کوبیدن غریزه‌ها خلاف کتاب و سنت است. تشریح خلقت انسان و وجود دو بعد متضاد و غریزه‌ی زیبا طلبی و لزوم اشباع هر دو غریزه. [صفحه ۳۶۵]

## قرآن و فلسفه احکام

## اشاره

ثم التفتت الى اهل المجلس وقالت: انتم- عباد الله- نصب امره ونهيه وحمله دينه و وحيه و امانه الله على انفسكم و بلغاوه الى الامم زعيم حق له فيكم و عهد قدمه اليكم و بقيه استخلفها عليكم كتاب الله الناطق و القرآن الصادق و النور الساطع و الضياء اللامع بينه بصائره، منكشفه سرائره [ صفحه ۳۶۶ ] متجليه ظواهره مغتبط به اشياعه قائد الى الرضوان اتباعه مود الى النجاه استماعه به تنال حجج الله المنوره و عزائم المفسره و محارمه المحذره و بيناته الجالیه و براهينه الكافیه و شرائعه المكتوبه فجعل الايمان تطهيرا لكم من الشرك و الصلاه تنزيها لكم من الكبر و الزكاه تركيه للنفس و نماء في الرزق و الصيام تثبيتا للاخلاص و الحج تشييدا للدين و العدل تنسيقا للقلوب و اطاعتنا نظاما للمله و امامتنا امانا للفرقه و الجهاد عزا للاسلام و الصبر معونه على استيجاب الاجر [ صفحه ۳۶۷ ] و الامر بالمعروف و توفيه المكاييل و الموازين تغييرا للبخس و النهي عن شرب الخمر تنزيها عن الرجس و اجتناب القذف حجابا عن اللعنه و ترك السرقة ايجابا للعفه و حرم الشرك اخلاصا له بالرؤيه فاتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن الا و انتم مسلمون و اطيعوا الله فيما امركم به و نهاكم عنه فانه انما يخشى الله من عباده العلماء سپس متوجه اهل مجلس شد و فرمود: شما بندگان خدا! مورد خطاب امر و نهی الهی هستید و حاملان دین و وحی خدا و امین پروردگار در اجرای احکام الهی و ابلاغ کنندگان آنها به امتها. نگهدارندهی حق خدا در نزد شما و پیمانیکه به شما واگذار فرموده، و جانشینی که در میان شما قرار داده، کتاب گویای الهی: قرآن صادق است، [ صفحه ۳۶۸ ] که دارای نوری بلند و شعاعی روشنگر و دلایل واضح و لطایف آشکار و ظاهری روشن است. و پیروان قرآن، همواره در مرتبه‌ای هستند که مورد آرزوی دیگران هستند. پیروی از قرآن به بهشت رهنمون می‌شود، و گوش دادن به ندای قرآن موجب نجات است. بوسیله قرآن به دلائل نورانی الهی و واجبات خدا و محرماتی که از آنها باید اجتناب شود و آیات قدرت و عظمت روشن الهی و براهین آشکار و فضائل انسانی و مواردیکه اذن عطا شده و مقررات واجب گردیده، می‌توان رسید. پس بدینسان خداوند متعال ایمان را وسیله‌ی پاکی شما از شرک، و نماز را برای دوری از کبر و نخوت! و زکوة را برای پاکی نفس و فزونی روزی، و روزه را برای استواری اخلاص، و حج را برای برپائی دین! قرار داد. و عدل را برای آراستن و پیوستن دلها و اطاعت از ما را برای ایجاد نظم در ملت و امامت ما را برای ایمنی از تفرقه و جهاد را مایه‌ی عزت اسلام و صبر و پایداری در برابر مشکلات را وسیله‌ی نیل به اجر الهی و امر بمعروف را برای مصلحت مردم و نیکی به پدر و مادر را وسیله‌ی حفظ و حراست از خشم خدا و وصله‌ی ارحام را موجب نمو و خیر و برکت و قصاص را برای حفظ خونها [ صفحه ۳۶۹ ] و وفاء به نذر را برای رسیدن بمغفرت و آمرزش الهی و تمام دادن کیل و وزن را برای ایجاد اعتماد و حفظ اموال از نقص و زیان قرار داد. و نهی از نوشیدن شراب را برای دوری از پلیدی‌ها، و اجتناب از قذف [ ۳۲۷ ] برای مصونیت از لعنت و نفرین، و ترک دزدی و سرقت را برای ایجاد عفت و امنیت عمومی مقرر فرمود. و شرک را حرام کرد تا عبودیتش خالص گردد. پس ای مردم بطور شایسته از خدا پروا داشته باشید و اگر چنین کردید از دنیا نمی‌روید مگر با سربلندی و مسلمان واقعی، و در آنچه امر و نهی فرموده اطاعت کنید، چه اینکه از بندگان خدا فقط دانشمندان هستند که از مقام قدس الهی بیم دارند. [ صفحه ۳۷۰ ]

## توضیح مفردات

نصب: راغب در مفردات آورده «نصب الشیء وضعه ناتیا کنصب الرمح و البناء والحجر» یعنی نصب به معنای برپا کردن چیزی و گذاشتن آن در حال برجستگی مانند برپا کردن نیزه و یا بنا و یا سنگ را میگویند. عرب می‌گوید: «تیس انصب، وشاء أو عنزه نصباً

منتصب القرن، وناقۀ نصاب منتصبۀ الصدر» در هر دو مورد به معنی برجستگی شاخها و سینه‌ی حیوان که نمودار باشد، استعمال شده است. نصب، جمع نصیب سنگی است که عرب آنرا پرستش میکرد و در کنار آن قربانیها، سر می‌بریدند و به معنای بت و علم نیز آمده. قرآن میگوید «کانهم إلی نصب یوفضون» [۳۲۸] گوئی آنها بسوی علم‌هائی در حرکت هستند، و در اینجا چون مسلمانان دارای هدف و مقصد برجسته و نمودار دستورات هستند، لذا آنان را هدف شاخص احکام و دستورات الهی می‌نامد. جمله: اغلب مراد از حمل، برداشتن اشیاء سنگین است. و در معانی هم از باب تشبیه معقول به محسوس استعمال میشود. مثلاً در زیارت اربعین سیدالتهداء «ع» آمده: «حملۀ الأوزار» حاملان گناهان سنگین. و یا میگویند: «حملۀ العرش بملائکة مقربین» چون سنگینی عرش الهی بر دوش فرشتگان مقرب است. و یا در آیه‌ی شریفه میفرماید: «إنا عرضنا الامانة علی السموات والأرض والجبال فأبین ان يحملنها وحملها الانسان...» [۳۲۹] چون نگهداری امانت و خلافت الهی بسیار سنگین است به حمل تعبیر فرموده است. در این خطبه‌ی شریفه نیز مسلمانان را حاملان دین و وحی که برآستی بسیار سنگین و مسئولیت داراست نامیده از باب تشبیه معتول به محسوس. أمناء: جمع أمين در مقابل خائن، کسی است که مراقبت و مواظبت لازم را در نگهداری چیزی بنماید که به او سپرده شده است. بلغائه: جمع بلیغ یعنی رسانندگان پیام یا خبر. [ صفحه ۳۷۱ ] زعیم: رئیس. و مصدرش زعامت: سرپرستی. و به معنی تعهد و کالت نیز آمده است. «ولمن جاء به حمل بعیر وانا به زعیم» [۳۳۰] هرکس آن را آورد، یک بار شتر باو داده میشود و من باین قرارداد کفیل و متعهدم... عهد: چندین معنا دارد. از جمله سفارش نمودن و پیمان بستن. و مسئولیت در قبال تکلیف، از مصادیق آنست «ولقد عهدنا إلی آدم من قبل فنتسى ولم نجد له عزماً» [۳۳۱] با آدم پیمان خود را از پیش بستیم ولی او فراموش کرد و او را در مقابل وسوسه‌های شیطان استوار نیافتیم... مراد از پیمان. همان تهی الهی است «ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین». و امامت نیز از مصادیق عهد است «واذ إبتلی إبراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس إماماً قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین» [۳۳۲] پس وقتی که پروردگار ابراهیم، وی را بمقام آزمایش آورد، ابراهیم همه آنها را تمام کرد، خطاب شد تو را امام و رهبر مردم قرار خواهیم داد. گفت از ذریه من چطور؟ خدا فرمود عهد (امامت)، من به ستمکاران نمی‌رسد... در این آیه‌ی شریفه درخواست ابراهیم از امامت است که خدا از آن به عهد تعبیر می‌فرماید. إستخلاف: از خلف یعنی پشت. در مقابل قدام به معنای جلو میباشد. اگر کسی بعد از کسی درآمد، و یا چیزی را پس از خود قرار داد آنرا استخلاف می‌نامند مصدر آن خلافت است. ساطع: سطح بلند شدن بو و صبح است. نور ساطع نور برآمده همراه با درخشندگی است. کتاب الله: راغب میگوید: کتب، عبارت از ضمیمه نمودن حروف و کلمات با خط در پهلو و کنارهم و اگر حروف و کلمات با تلفظ کنار هم قرار گیرد باز کتب گفته میشود. ولی ریشه لغت عبارت از کنارهم قرار گرفتن کلمات بوسیله‌ی خط است، و از باب استعاره به ألفاظ کنار هم نیز گفته میشود لذا به «کلام الله» که، هنوز نوشته نشده کتاب گفته میشود، مانند «ألم، ذلک الکتاب لاریب...» مراد ألفاظی است که در کنار هم قرار گرفته است. کتاب: اسم برگی است که در آن کلماتی نوشته شود، چنانکه از آیه‌ی شریفه [ صفحه ۳۷۲ ] معلوم میشود: «ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس...» [۳۳۳] اگر بتو نوشته‌ای در کاغذ فرو فرستیم... پس کتاب الله، آنچه از کلام خدا که در اوراق ضبط شده باشد، گفته میشود. ارتباط ألفاظ با روح معانی است و با معنی وزن میشود، از این رو می‌توانیم بگوئیم: بطور کلی کتاب: مایسטר فیه. کتاب آن چیز است که در او چیزی نوشته شود، خواه مادی باشد و یا جامد و بی‌شعور و یا مجرد. باین مناسبت است مولای متقیان «ع» میفرماید: أنا کتاب الله الناطق. من کتاب ناطق خدا هستم... زیرا روح معنای کتاب عبارت از آنست که در لوحی، معلوماتی نوشته شود، خواه آن نوشته بصورت لفظ نطق شود و یا جامد باشد فقط تفاوت در قالب و صورت است. پس باین معنا مولای متقیان «ع» کتاب ناطق خداست. الناطق: نطق بضم نون سخن گفتن، و بعبارت دیگر لفظی است با صوت دارای حروف و مقطعها که کاشف از مراد باشد. و این کار انسان است که مراد خود را واضح بیان میکند. و بر سبیل مجاز میگویند: نطق الکلمات بكذا... نامه بطور واضح بمراد دلالت دارد مانند کسی که سخن میگوید. از این جهت مدیقه‌ی طاهره «ع» قرآن کریم را توصیف به ناطق فرمود: کتاب الله الناطق. القرآن: قرائت

خواندن است چنانکه در آیه‌ی شریفه وارد شده: «إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قَرَّانَهُ» [۳۳۴] و «فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قَرَّانَهُ» [۳۳۵] بعهده ماست جمع قرآن و خواندن آن. هنگامیکه آنرا خواندیم از آن پیروی کن. و بطور مجاز نماز صبح قرآن نامیده شده «ان قرآن الفجر کان مشهودا» [۳۳۶] قرآن اسم کتاب خداوندی است که معجزه‌ی پایدار رسول اکرم صلی الله علیه و آله میباشد. الصادق: راستگو در مقابل کاذب. الضیاء: ضوء بضم وفتح هر دو بمعنای روشنائی است. اضائه روشن کردن و روشن شدن، لازم و متعدی است. فرق میان ضوء و نور آنست که ضوء روشنائی است که از خود جرم نورانی می‌تابد. اما نور اعم است و به روشنائی که از دیگری گرفته شده باشد گفته میشود. چنانچه از آیه‌ی شریفه استفاده میشود «الذی جعل [ صفحه ۳۷۳ ] الشمس ضیاء والقمر نورا» [۳۳۷] آن خدائیکه برای خورشید ضوء و برای ماه نور قرار داد... در این عبارت یادگار نبوت «ع» با اشاره باینکه روشنگری قرآن خود جوش است، به روش قرآن فرمود: ضیاء، چون در قرآن ضیاء آمده ولی کلمه ضوء نیامده است. اللامع: اسم فاعل از لمعان مصدر، بمعنای روشن شدن و درخشیدن است. الضیاء اللامع: روشنائی با درخشش. درخشندگی فوق‌العاده زیاد را «لمعان» گویند. مردمان تیزهوش و روشن را «ألمعی» میگویند. بینة: ازبان الشیء بین بیاناً، یعنی روشن شد. میگویند: هو بین وهی بینة او روشن است. بینة بمعنای متعددی نیز استعمال شده یعنی آنچه که امر مبهمی را روشن میسازد خواه آن امر روشن محسوس باشد مانند معجزه و یا عقلی باشد مانند برهان عقلی، هر دو بینة است. بینه هم بمعنای لازم یعنی روشن و هم بمعنای متعدی روشنگر و روشن کننده استعمال میشود: «أولم تأتهم بینة مافی الصحف الأولى» [۳۳۸] آیا بآنان نیامد آنچه روشن کننده در کتاب‌های انبیاء گذشته بود...؟ و در آیه‌ی شریفه «إلا ان تاتین بفاحشة مبینة» [۳۳۹] هم بمعنای لازم و هم متعدی استعمال شده که معنای آن چنین میشود: گناه بزرگ و آشکار شده و یا گناهی که روشنگر کار آنها باشد. بصائر: در قرآن مکرر آمده است. «قد جائکم بصائر من ربکم» [۳۴۰] جمع بصیرة و نیز بصیرت در آیه‌ی شریفه آمده: «قل هذه سبیلی أدعوا لی الله علی بصیرة أنا و من اتبعنی» [۳۴۱] بگو این راه من است که خود و پیروانم را با بصیرت و آگاهی بطرف خدا دعوت میکنم... پس بصیرت بمعنای بیان و حجت واضح است. بینة بصائر: یعنی دلیلهای قرآن روشن و یا روشنگر است. منکشفة: یعنی ظاهر و آشکار. سرائر: جمع سریره: بافتح سین به معنای راز و آنچه پنهان کنند. منکشفة سرائر: رازهای قرآن ظاهر و آشکار است. مراد از آشکار بودن در نزد اهلش [ صفحه ۳۷۴ ] میباشد. والا سرو راز نمی‌شد و آشکار و علنی می‌گشت. برهان: بر وزن غفران در قرآن مکرر آمده به معنای حجت و دلیل روشن و استوار همراه بایک نحو نور و تجسم. چنانچه میفرماید: «یا ایها الناس قد جائکم برهان من ربکم وشفاء لما فی الصدور» [۳۴۲] ای مردم! براستی دلیل روشن و شفافبخش جانها از ناحیه پروردگار بشما آمده است... و نیز در آیه «ولقد همت به وهم بها لولا أن رأی برهان ربه» [۳۴۳] براستی او بر یوسف قصد کرد و یوسف نیز اگر برهان الهی را نمی‌دید آهنگ او را داشت... و نیز در اصطلاح قرآن به معجزه برهان گفته شده «فذا نک برهانان من ربک» [۳۴۴] این دو (تبدیل عصا به اژدها- و ید بیضاء) دو برهان از طرف پروردگار میباشد. پس دلائل قرآن دارای دو ویژگی است: ألف: مانند تابلوی نقاشی همراه با تجسم است. مانند «ان فی خلق السموات و الأرض و اختلاف اللیل والنهار» [۳۴۵] باتجسم اوضاع حاکم بر آفرینش به وجود خدا استدلال شده است. ب: روشن و استوار و باز دارنده از انحراف، به دلیل‌های ناتمام دیگر است، چنانکه این معنا از آیه‌ی شریفه «لولا أن رأی برهان ربه...» استفاده میشود. یوسف «ع» عنایت ربانی را که در آن حال در خود دید به روشنی از انحراف بسوی فحشاء خودداری کرد. متجلیة: مونث متجلی یعنی چیزی نمودار و روشن شد. «والنهار إذا تجلی» [۳۴۶] سوگند به روز وقتی که روشن میشود... ظواهر: جمع ظاهره. یعنی بروز و آشکار شدن. از هر جمله و عبارتی، مردم مرزبانی برحسب قواعد لغت و صرف و نحو آن، معنایی را می‌فهمند که آنرا ظاهر مینامند هر چند احتمال معنای دیگری هم برود. از اینجا معلوم میشود که ظواهر قرآن حجت است، زیرا می‌فرماید: ظواهر قرآن تجلی دارد و می‌توان بآن تمسک و استدلال نمود، و سخن اخباریها ما که میگویند که قرآن همه‌اش مجمل است [ صفحه ۳۷۵ ] و باید تمامی آن با تفسیر معصوم باشد صحیح نیست. معتبط: اسم مفعول و مصدرش اغتباط یعنی آرزو بردن به حال کسی است بدون آنکه زوال آنرا وی بخواهد، در

مقابل حسد که زوال آنرا آرزو می‌کند. اشیاعه: جمع شیعه یعنی گروهها و قومیت‌های مختلف که در اعتقاد بقرآن متحد هستند. و گفته‌اند: «شیعه الفرقة اذا اختلفوا فی مذهب و طریقه» وقتی که اختلافی در مذهب یا روش بود بآنان شیعه می‌گویند... و اشاره بهمین معنا است آیهی شریفه: «ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا» [۳۴۷] آنانیکه در دینشان تفرقه انداخته و دسته دسته شدند... و یا در آیهی دیگر: «و جعل اهلها شیعا» [۳۴۸] فرعون قوم خودش را به طایفه‌های مختلف تقسیم نمود که همه در پی مقصد جداگانه بودند... و به تصریح اهل لغت، اطلاق شیعه به یک نفر و دو نفر و جمع و مذکر و مؤنث صحیح است. در این آیه در مفرد استعمال شده است: «هذا من شیعتہ و هذا من عدوہ» [۳۴۹] و در جمع مانند روایت شریفه «نحن العلماء و شیعتنا المتعلمون». از مجموع استعمال این لفظ در موارد مختلف بدست می‌آید که شیعه به فرقه‌ای گفته میشود که در محور عقیده و اعتقادی گردهم آیند و در تقویت آن بهمدیگر کمک کنند. و جمع آن شیع و اشیاع است. شاید باین معنا در قاموس اشاره می‌کند. «الشیعة الفرقة علی حده». حاصل آنست که تفرقه گاهی فقط پراکنده نمودن است، مثلا عده‌ای جمع میشوند اما چون بر خلاف مصلحت است، با قوهی قهری آنها را پراکنده می‌کنند. ولی معنای عمیق‌تری که از قرآن استفاده می‌شود تشکیل گروهی است زیر پوشش هدف معینی که دنیا داران و سیاستمداران در هر عصری با ایجاد چنین زمینه‌هایی با زور در اجتماعات بشری حکومت خود را تداوم می‌بخشند، طبیعی است گروهها بمرور در اجتماع طرفدارانی پیدا نموده و ریشهی اختلاف عمیق‌تر میشود. از این رو است که قرآن درباره فرعون می‌فرماید: «و جعل اهلها شیعا...» اما تفرقه بدون توسل بزور بسیار سطحی و ناپایدار خواهد بود. چنانچه معنای قهر از این آیه استفاده میشود: [صفحه ۳۷۶] «قل هو القادر علی أن یبعث علیکم عذابا من فوقکم أو من تحت أرجلکم أو یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم بأس بعض» [۳۵۰] بگو ای پیامبر، خدا قادر و توانا است که بر شما عذابی از سر و یا از زیر گامهایتان بفرستد و یا شما را گروه گروه کرده و ترس و خطر بعضی از خودتان را به بعضی دیگر بچشانند... و یا در آیه دیگر خدای متعال تهدید می‌فرماید: «ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا...» یعنی دین واحدی که غیرقابل تجزیه است، تجزیه نموده و هر قسمتی را که مطابق میل و هوایشان بود، برگزیدند و بقیه را رها کردند. اشیاع مانند شیع جمع شیعه است. گاهی میشود چند گروه با وجود اختلافاتی که دارند در برابر جهتی اختلاف را کنار گذاشته و متحد الکلمه در برابر آن صف آرائی مینمایند. و بمعنای: الکفر مله واحده. با وجود انواع مختلف چون در مقابل ایمان قرار می‌گیرند یک ملت محسوب میشود. و این صف آرائی همراه در طول تاریخ ادامه داشته است یعنی منکران انبیاء با وجود اختلافات خود بر علیه انبیاء صف آرائی نمودند. عصر نبوت حضرت ختمی مرتبت «ص» نیز شبیه دورانهای گذشته بود و به همین جهت است که در قرآن می‌فرماید: «ولقد اهلکنا اشیاعکم» [۳۵۱] برآستی گروههای زیاد از شما را هلاک کردیم... این گروهها گرچه در گذشته بودند اما چون با گروههای عصر نبوت در صف آرائی شبیه بودند لذا می‌فرماید: اشیاعکم. افرادی پیدا می‌شوند که در اثر تلقینات خود را کم می‌بینند و در اثر عوامل مختلف در بعضی و یا اکثر آنان حس کم‌بینی ایجاد میشود. مثلا- می‌گویند این دهاتی است چیزی نمی‌فهمد. صدیقه‌ی طاهره «ع» در این جمله‌ی کوتاه: مغتبط اشیاعکم... اشعار می‌فرماید: هرچند متفرق هستید، اما با شرط پیروی از این هدف (قرآن) با همه اختلافات، مورد غبطه‌ی ملل جهان خواهید شد. رضوان: رضا و خشنودی بسیار. و چون رضایت الهی جل شأنه رضایتی بزرگ و بسیار است از اینرو رضوان در قرآن مخصوص ذات مقدس احدیت است. «یتغون فضلا من الله و رضوانا» [۳۵۲] و بهمین جهت نکره آورده شده است. [صفحه ۳۷۷] قائد: اسم فاعل از مصدر مقاده و قیاده بمعنی کشیدن چهار پایان و غیر آن میباشد. قائد کشنده از فرار و جمع قاده و فواد در برابر سوق به فتح سین بمعنای راندن از عقب میباشد. مؤد: اسم فاعل از ادی یعنی ایصال و رساندن. النجاة: مصدر بمعنای رستن است. تبیان: به کسرتا، مصدر از بان الأمر، روشنگر. حجج: جمع حجت به معنای دلیل و برهان همراه با غلبه، در حدیث آمده «فحج آدم موسی» [۳۵۳] با برهان و دلیل بر موسی غلبه کرد. محارم: جمع محرم به معنای حرام است. ماده حرم و مشتقاتش همه به معنای منع است، محروم یعنی ممنوع. در قرآن به معنای تنگدستی استعمال شده است «وفی أموالهم حق للسائل والمحروم» [۳۵۴] در اموال متقین

حقی برای سؤال کننده و محروم است... در این آیه چون محروم در مقابل سائل واقع شده مراد نیازمندی است که رفع نیازش را نمی‌تواند اظهار بکند و مانع نیازش را از میان بردارد. از این جهت است که به چیزهای ممنوع حرام گفته میشود خواه ممنوع به منع تشریحی و یا به منع تکوینی باشد. مانند «حرمانا علیه المراضع من قبل» [۳۵۵] به موسی تمام شیرها را حرام کردیم... مسلم حرمت در اینجا تشریحی نیست و تکوینی است، و یا در آیهی دیگر میفرماید: «فانها محرمة علیهم» [۳۵۶] ورود به شام را بر بنی اسرائیل حرام کردیم... یعنی منع تکوینی... المحذرة: تحذیر شده از تحذیر بمعنای ترسانیدن و پرهیز نمودن از چیزی با ترس. میگویند: رجل حاذر، یعنی مرد احتیاط کار. در قرآن کریم این ماده زیاد آمده مانند «واعلموا ان الله يعلم ما فی أنفسکم فاحذروه» [۳۵۷] «بدانید آنچه در باطن شماست خدا میداند پس از او بترسید». محارمه المحذرة: آنچه در قرآن کریم به منع تشریحی از ارتکاب آن تحذیر شده. فضائله المندوبه: اعمال غیر واجب از احسانها و اعمال نیکو که بآنها در شرع دعوت [صفحه ۳۷۸] شده، مانند نماز شب و نوافل مستحب و با استغفار در سحر گاهان و به مستحب نیز مندوب گفته میشود چون در شرع بآنها دعوت شده است. رخصه الموهوبه: رخص جمع رخصت مانند غرفه و غرف بمعنای آسانی و فراخی در کار میباشد. موهوبه، یعنی بخشیده شده، آنچه که خدا از اعمال آسان گرفته و آنها را بمردم بخشیده و عنایت فرموده. شرایعه: جمع شریعت اصل آن جای ورود و درآمدن به آب و راه روشن را میگویند. راغب میگوید: شرع مصدر است و اسم شده برای راه پیدا و گشاده و به آن شرع و شرع گفته شده و سپس با استعاره و مجاز به طریقهی الهیه میگویند چنانکه در آیه آمده «لکل جعلنا شرعة و منهاجا» [۳۵۸]. المکتوبه: کنایه از حتمی بودن آن شریعت‌ها است. تزکیه: پاکیزه کردن. و ستودن خود و نسبت دادن بی گناهی به خود و اجتناب از آن نیز در قرآن کریم آمده است: «لولا فضل الله علیکم و رحمته مازکی منکم من أحد أبدا ولكن الله یزکی من یشاء» [۳۵۹] اگر فضل خداوند بر شما و رحمتش نباشد یک نفر از شماها به سوی صلاح و نیکوئی گرایش پیدا نمی‌کند... تنسیق: نظم و ترتیب دادن. سخط: به ضم و سکون خا یا فتحه‌ی سین و خا، خشم گرفتن در مقابل رضا به معنای خشنودی. منماة: صیغه مبالغه از نمو مانند مفضل، یعنی بسیار وسیله رشد و نمو. حقن: نگهداری بازداشتن خون از ریختن. المکاییل: جمع مکیال بر وزن مفتاح، پیمانها. الموازین: جمع میزان، آلت سنجش. بخش: به معنای نقص و کم دادن در آیهی شریفه آمده: «نوف إلیهم أعمالهم وهم فیها لایبخسون» [۳۶۰] «اعمال آنها را بدون کم و کاست بآنان ارائه میدهم و آنان در اعمالشان نقصانی نمی‌بینند... و نیز در آیه: «و شروه بثمان بخش» [۳۶۱] یوسف «ع» [صفحه ۳۷۹] را به قیمت نازل و اندک فروختند... قذف: انداختن شیء. قرآن کریم می‌فرماید: «وقذف فی قلوبهم الرعب» [۳۶۲] در قلب آنان رعب را انداخت. و در اصطلاح شرع نسبت دادن مسلمانی به زنا و به لواط و تهمت زدن بر آن میباشد. [صفحه ۳۸۰]

### عبودیت بالاترین کمال

متن: أنتم عباد الله... شرح: شما ای بندگان خدا. در این بخش قبل از شرح جملات فوق توضیح نکته‌ای ضروری است و آن نکته این است که صدیقه طاهره «ع» مسلمانان را از خطری که از نزدیک و داخل آنان را تهدید می‌کند هشدار میدهد که با غروب آفتاب نبوت شب پرها به میدان داری پرداخته‌اند. زمینه‌ی رشد و آگاهی مردم در تصور عقلی به چند چیز بستگی دارد: الف- لیاقت و عرضه کار ب- علاوه بر لیاقت داشتن وسیله کار. (این دو مقدمه خارج از اختیار است). ج- استفاده صحیح از وسیله. (این مقدمه در اختیار انسان است) و با داشتن تمام این زمینه‌ها انسانها می‌توانند به تمام هدفهای منظور دست یابند. در این بخش یادگار نبوت «ع»، به وجود این زمینه‌ها در میان جامعه اسلامی اشاره می‌فرماید: الف- اثبات لیاقت مسلمانان و ایجاد اعتماد به نفس در آنان به پنج بیان: ۱- بندگی خدا. ۲- شرافت مخاطب بودن به فرمان الهی. «نصب أمره و نهیه». ۳- مسلمانان حاملان دین و وحی الهی هستند. «حملة دینه...» ۴- مسلمانان امینان و سرپرست اجتماع خود میباشند. «أمنا الله علی أنفسکم...» [صفحه ۳۸۱] ۵- مسلمانان



حامل ابلاغ پیام الهی به امت‌ها هستند. «بلغائهم الی الامم...» ب- داشتن وسیله، وجود پیشوای حق که عبارت از عهد نامه‌ی الهی به امت اسلامی است «زعیم حق له فیکم...» پس وسیله برای رشد موجود است. ج- استفاده‌ی صحیح از وسیله، عبارت از تبعیت و پیروی نمودن از وسیله است. «قائد الی الرضوان اتباعه و مؤد الی النجاة استماعه» با استفاده صحیح از این وسیله دیگر خطری تهدید نخواهد کرد. در تعقیب هدفهای فوق اینک به شرح عبارت فوق می‌پردازیم: در این جمله خطاب به حاضران در مسجد نبوی صلی الله علیه و آله که از اکثریت انصار و مهاجران تشکیل شده می‌باشد. در قرآن کریم و روایات، از افراد بشر به «عباد الله» و یا «عبادی» تعبیر شده مانند: «أن أدوا إلی عباد الله انی لکم رسول آمین» [۳۶۳] و یا «قل لعبادی الذین آمنوا یقیموا الصلوة» [۳۶۴]. بندگی خدا کمال واقعی انسان است که اسلام می‌خواهد جامعه بشری را به این کمال برساند. گواه بر این واقعیت شهادت مسلمانان در نمازهای روزانه به عبودیت پیامبر اسلام در پیشگاه خدای متعال است: «أشهد ان محمدا عبده و رسوله» قبل از شهادت به رسالت، شهادت به عبودیت است و این خود بهترین دلیل است که پیامبر و بالاترین کمال انسانی که عبودیت است می‌باشد، و عبودیت خدا سعادت واقعی است، مگر نه اینست که قرآن می‌فرماید: «إن الله» [صفحه ۳۸۲] ما همگی مملوک او و از آن او هستیم، هستی تمام موجودات از او و او قیوم همه‌ی موجودات است. امام سجاد «ع» می‌فرماید: «أصبحنا فی قبضتک یحوینا ملکک و سلطانک و تضمننا مشیتک و نتصرف عن أمرک و ننتقل فی تدبیرک، لیس لنا من الأمر إلا ما قضیت ولا من الخیر إلا ما أعطیت» [۳۶۵]. «صبح کردیم در قبضه‌ی قدرت تو، ملک و سلطنت حقیقی تو ما را فرا گرفته، و مشیت و اراده تو ما را در خود پیچیده و با تدبیر تو در این عالم تصرف می‌نمائیم و برای ما جز به آنچه قضای تو تعلق گرفته، و از خیر آنچه ارزانی فرموده‌ای نیست...» چنانکه تصورات ما در قبضه‌ی قدرت نفس ما می‌باشد و نفس ما قیوم همه آن صورتهاست، تمام موجودات نیز در قبضه‌ی ذات ربوبی است. «بحول الله و قوته أقوم و أقعد»، بحول و قوه الهی برمی‌خیزم و می‌نشینم... نکته ظریفی که این ذکر دارد عبارت از بالا بودن حول و قوه الهی از نشست و برخاستن اختیاری من است. و بهمین جهت «أقوم و أقعد بحول الله و قوته» تعبیر نشده، یعنی مسلمان قرآنی باید در تمام جزئیات و حالات بینش الهی داشته و حرکات خود را در حیطة و قلمرو حول و قوه او بداند. و این است حقیقت سلطنت او و بندگی و بیچارگی انسان. بندگی و تسلیم باین شیوه مایه‌ی هر سعادت است، زیرا بشر با تسلیم به این واقعیت و شناخت بندگی از هر گونه قید و اسارت رهایی خواهد یافت. و برنامه‌ی اسلام استوار ساختن رابطه‌ی عبودیت بین انسان و خداست. در سایه همین درس و شناخت است که انسان حدود خود را شناخته میداند و راهش چیست و حقیقت او چیست و غرض از خلقتش چه بوده است؟ و در [صفحه ۳۸۳] می‌یابد حدود اختیار و سلطنتش تا چه اندازه است، و اینکه خدا او را دوست میدارد و مهربان است و باید او هم متقابلا در رضایتش قدم بردارد و در اجرای فرمان او استقامت ورزد، این شناختها و اعترافهاست که آزادی واقعی را بانسان بخشیده و یا به تعبیر دیگر به او تولد جدید میدهد. چنین شناختی از عبودیت در انسان حالتی ایجاد می‌کند که از خضوع و کوچکی در برابر هر مخلوقی مانند خود آزاد میشود. در نامه‌ای از امام محمد باقر «ع» به یکی از خلفاء بنی‌امیه در بیان حدود جهاد چنین آمده: «وَأول ذلك الدعاء الی طاعة الله من طاعة العباد والی عبادة الله من عبادة العباد والی ولاية الله من ولاية العباد» [۳۶۶] اولین حد جهاد دعوت به طاعت خدا و بیرون آمدن از طاعت بندگان، و به عبادت خدا و رهایی از عبادت بندگان، و بیرون آمدن از سرپرستی مردم و قبول سرپرستی الهی است... یادگار نبوت «ع» با خطاب به حاضران: «ای بندگان خدا!» یادآور شد که بندگان خدا باید از قید اسارتها و بندگیها رهایی یافته، و باید «شهداء علی الناس» و مراقبان جهانیان باشند.

### شرافت مخاطب بودن به خطاب الهی

متن: انتم نصب امره ونهیه... شرح: در این قسمت می‌فرماید: شما دارای منصب خطیر و تشریف عظیم و طرف خطاب الهی هستید چه اینکه فرقی نیست که به انسان [صفحه ۳۸۴] شرافتی را با واسطه بدهد، و یا بدون واسطه. یادگار نبوت این تشریف بزرگ را

گوشزدشان میفرماید که قدر موقعیت خود را بدانید که شما: بندگان خدا بواسطه‌ی پیامبره دف و مقصد امر و نهی و دستورات سعادت آفرین میباشید، و شما حاملان امانت بزرگ دین و وحی او هستید. و چنین شرافتی بخود انسانها بطور مستقیم مسئولیت میدهد. یعنی ای بندگان خدا! شما هستید که بار مسئولیت امر و نهی الهی را بر دوش خود میکشید. این، اشاره بیک حقیقت قرآنی است، قرآن میگوید: همه‌ی افراد مسئول سرنوشت خود میباشند و همه‌ی داعیان گمراهی گرچه بدون استثناء مسئول هستند، اما این بآن معنا نیست که مسئولیت را از فریب خوردگان سلب کند و این تصور باطلی است که مسئولیت متوجه یک طرف باشد. قرآن این حقیقت را در قالب گفتگوی فریب خوردگان با شیطان در روز قیامت مجسم میکند: «وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لوهدينا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا مالنا من محيص. وقال الشيطان لما قضي الأمر ان الله وعدكم وعد الحق و وعدتكم فاخلفتكم و ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا- تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم و ما انا بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم». [۳۶۷]. «در روز قیامت همگی که به محکمه عدل الهی آشکار میشوند، ضعیفان و زبردستان به مستکبران میگویند، از پیروان شما بودیم، آیا [ صفحه ۳۸۵ ] شما می‌توانید بمقدار اندکی از عذاب الهی تخفیف بگیرید؟! در جواب میگویند اگر ما شامل هدایت الهی بودیم البته شما را هدایت میکردیم و هم اکنون هیچ چاره‌ای هم نداریم، چه استقامت کنیم و یا بی‌تابی. وقتی که گروه‌های جهنم و بهشت مشخص میشود، شیطان میگوید: خدا بشما وعده خقی داد و مخالفت کردید و من هم شما را با جبر و زور و ادا نکردم جز اینکه شما را دعوت کردم و شما اجابت نمودید، پس عزم ملامت نکنید و خود را ملامت کنید! نه من فریادرس شما و نه شما فریادرس من هستید، برآستی بآنچه شما شرک قرار می‌دادید از پیش من کافر بودم، برای ستمگران عذاب دردناکی است...». در این گفتگو، این حقیقت مجسم شده که تمام انسانها در مقابل داعیان گمراهی مسئولند و باید بر اساس مسئولیت خود عمل نمایند. بمعنای «ذریه بعضها من بعض» [۳۶۸] رشته‌ی نبوت گرچه بظاهر جدا از هم دیده میشود، ولی یک واحد را تشکیل داده و بعضی از بعض دیگرند و اختلافی ندارند. بر این اساس می‌بینیم که مولای متقیان «ع» در خطبه‌ی صفین تمام مردم را مسئول قرار میدهد: «ولکن من واجب حقوق الله على عباده النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون على اقامة الحق بينهم. وليس امرؤ- و ان عظمت في الحق منزلته و تقدمت في الدين فضيلته- بفوق ان يعان على ما حمله الله من حقه ولا امرؤ- وان صغرته النفوس، واقتمته العيون- بدون ان يعين على ذلك أو أن يعان عليه...» [۳۶۹]. «ولکن از جمله حقوق حتمی الهی بر بندگانش آنست که بقدر [ صفحه ۳۸۶ ] توان بر اساس خلوص و حسن نیت و همیاری در پیاداشتن حق در میان خودشان بکوشند. زیرا هیچ فردی گرچه در حق منزلت بزرگ داشته و در دین پیشگام باشد، بالاتر از حمایت و مساعدت مردم آنچه خدا از حق خود بر دوش او گذاشته، نیست. و نیز هیچ فردی گرچه چشمها او را کوچک بیند و دلها او را خوار شمارد، کمتر از آن نیست که او را نیز سهمی در کمی رسانیدن به زمامداران در مسئولیت خویش باشد و یا اینکه آنها را بر چنین مسئولیت آگاه نماید...». امام می‌خواهد این پندار نادرست را که زمامداران در مرتبه‌ی اعلا‌ی دانش و آگاهی و خلوص نیت می‌باشند و دخالت در کار آنان بیمورد است و مردم باید پا را از گلیم خود فراتر نهند و ملت را باین کارها چه کار! از میان ببرد. امام می‌فرماید هر دو فکر خطا و دور از صواب است، زیرا هیچ کس هرچند منزلت و مقام وی در راه حق بلند و دارای فضیلت در دین باشد مرتبه‌اش بالاتر از حمایت و مساعدت مردم نیست. و نیاز به همیاری مردم در انجام مسئولیت الهی دارد. و نیز هیچ فردی هرچند در جامعه او را ارج و منزلتی نباشد و افراد اجتماع او را خوار بی‌مقدار بدانند، کمتر از آن نیست که او را نیز سهمی در کمک رسانیدن به زمامداران در مسئولیت نباشد، و اگر چنین فردی فاقد چنین شعور و آگاهی است، باید به آگاهی او کمک رساند. چنین شعوری در جامعه حس مراقبت و هوشیاری جامعه را زیاد می‌کند و در حفظ ارزشها و انتقال آن به نسلهای بعدی بطور صحیح و سالم کمک می‌کند و جامعه به تعبیر قرآن به حد «شهداء علی الناس» میرسد. چنانکه رسول مراقب و سازنده‌ی کمالی شماست، شما نیز باید در رفتار و اعمال خود اسلام را به امتهای دیگر

برسانید. [صفحه ۳۸۷] در آیه‌ی شریفه میفرماید: «و کذلک جعلناکم امةً وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یكون الرسول علیکم شهیدا» [۳۷۰] شما را امت وسط قرار دادیم، تا گواه بر مردم باشید و رسول هم بر شما گواه باشد...» همچنانکه قبله در وسط راست و چپ قرار داده شده، و این عمل معرف راه اسلام است، شما را نیز «امت وسط» قرار داد تا شما شهداء و مراقب اصلاح امتهای دیگر باشید. زیرا کسی که انحراف به راست و چپ ندارد و در صراط مستقیم است، صلاحیت آنرا دارد که کج شدگان به راست و چپ را هدایت نماید. و باین معنا اشاره می‌فرماید «بلغائهم الی الامم».

### قرآن بهترین وسیله

متن: زعیم حق له فیکم وعهد قدمه إلیکم و بقیة استخلفها علیکم، کتاب الله الناطق والنور الساطع والضیاء اللامع [۳۷۱]. شرح: سرپرست حق از برای او در میان شما و میثاقی که بشما ارزانی داشته و جانشینی که در میان شما قرارداد، کتاب گویا و نور بلند و پرتو درخشان الهی است. [صفحه ۳۸۸] در این قسمت به توصیف وسیله، اشاره می‌فرماید که بعد از داشتن لیاقت با رهنمودهای آن، انسان به کمال شایسته نائل میشود. و چون رسید بدون ارتباط با استفاده کننده اثر نخواهد داشت، باید جهت ارتباط با استفاده کننده، محکم باشد، و باین معنی با «فیکم» در دسترس شما، و «إلیکم» به منظور شما، و «علیکم» با نظارت شما بر اوضاع، تعبیر شده است، و در جمله «بقیة استخلفها...» اشاره به حدیث متواتر نبوی است: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی» «من دو چیز گرانبها و سنگین در میان شما باقی گذاشتم، کتاب خدا و عترتم...». در کتاب «نهایه» چنین آمده: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی سماهما ثقلین لأن الأخذ بهما والعمل بهما ثقیل و یقال لكل خطیر ثقل» [۳۷۲] ... «کتاب خدا و عترت را ثقیل نامید چه اینکه دست یافتن و عمل به آن دو ثقیل است و به هر امر مهم «ثقل» گفته میشود.» «والنور الساطع...» یکی از مسائل مهم بدست آوردن معنای نور است که در قرآن و احادیث و ادعیه بسیار استعمال شده مفسرین گفته‌اند که بطور مجاز استعمال شده، نور یعنی اعمال نیک در مقابل ظلمت که مجازا درباره‌ی جهل استعمال شده است. و یا می‌بینیم از ایمان به «حیاء» و از «موت» به ضلالت تعبیر شده است. ولی با تأمل و تدبر در آیات می‌توان فهمید که حیاء و نور یکی از حقایق واقعی است و بطور مجاز استعمال نشده است. در قرآن می‌فرماید: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو علی نور من ربه فویل للقاسیة قلوبهم من [صفحه ۳۸۹] ذکر الله أولئک فی ضلال مبین الله نزل أحسن الحدیث کتابا متشابها تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکرالله» [۳۷۳]. «آیا چگونه شما کسی که خدا به او گشادگی سینه داده و دارای نوری از پروردگارش میباشد با آنانکه دچار تنگی سینه شده و ایمان در آن نفوذ نمی‌کند، همسان قرار می‌دهید؟ و وای بر سخت دلان که ذکر خدا را نمی‌پذیرند، آنان در گمراهی آشکار بسر می‌برند. خدا بهترین حدیث را فرو فرستاد و آن کتاب متشابهی است که از خواندن آن مو بر تن آنانیکه از خدایشان می‌ترسند راست میشود، سپس پوست و قلبشان به ذکر خدا نرم و آرام میگردد.» و یا در آیه دیگر می‌فرماید: «فمن یرد الله أن یردیه یشرح صدره للإسلام و من یرد أن یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون» [۳۷۴]. پس کسی را که خدا می‌خواهد هدایتش کند سینه او را برای اسلام باز می‌کند و کسی را بخواهد گمراه کند سینه او را تنگ و دچار زحمت مینماید همچون کسیکه به آسمان صعود می‌کند... و در صحیفه سجادیه «ع» می‌فرماید «اللهم انک أعنتنی علی ختم کتابک الذی أنزلته نورا» [۳۷۵] بارالها! تو مرا به ختم قرآنی که نور فرستادی کمک فرمودی. و در چند آیه‌ی قرآن به نور توصیف شده است. «قد جاءکم نور و کتاب مبین» [۳۷۶] و نیز در سوره اعراف و توبه وصف و تغابن آمده است. [صفحه ۳۹۰] در این آیات می‌بینیم نور نتیجه‌ی شرح صدر است. و در مقابل آن به چند گونه تعبیر شده: الف- قساوت «فویل للقاسیة قلوبهم» ب- میت بودن و مردن «أو من کان میتا فأحییناه» ج- ظلمات «کمن مثله فی الظلمات» د- تنگی سینه «یجعل صدره ضیقا» ه- بسته بودن که از آن به «حرج» تعبیر شده چون «ضیق» أعم از حرج است. نور نتیجه‌ی شرح صدر و مساوی با حیات است

«أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا» و اثر شرح صدر در ظاهر بدن «قشعیره» مو براندام راست شدن و آنگاه احساس نرمش در روح است. برای روشن شدن این مراحل در انسان مثالی می‌زنیم: هسته‌ی درختان و تخم گیاهان گرچه در ظاهر جماد است، ولی مانند سنگ سفت و سخت و خود گرفته نیست. بلکه در وجودش استعداد و راههائی هست که می‌تواند با عالم بالاتر از جماد ارتباط پیدا کند و با شرایط کمال بخش و مواد دیگر که هماهنگ با وجودش هست ارتباط ایجاد نماید و از عالم جمادی رهائی یافته و در تحت، شرایطی کمالاتی را از آب و هوا و نور در جان خود پذیرا شود و با آنها آمیزش پیدا نماید به رشد خود ادامه داده کم کم شاخه و ساقه و گل و برگ و سرانجام میوه مطبوع و لذت بخش بشود. این تکامل در اثر آنست که هسته در درون دارای زمینه‌ای باز و باصطلاح شرح صدر است، و می‌تواند با انوار و کمالاتی که از عالم بالا میرسد متحد شده و یک موجود کاملی بشود. و عبارت دیگر هسته در نتیجه واجد بودن منفذ و وسیله‌ی ارتباط با عالم بالا و پذیرفتن مواد عالم بالا و قرار یافتن [ صفحه ۳۹۱ ] آنها در نهاد هسته و پذیرائی و آمیزش با مواد حیاتی که در آب و خاک و هوا و نور و آفتاب و عوالم دیگر است حیات جدیدی بیابد. حال اگر همین هسته مانند سنگ بود و هیچگونه راه و منفذ برای ارتباط با مواد دیگر عالم نمیداشت، دیگر فاقد سینه‌ی باز میشد، با از دست دادن چنین شرایطی و استعداد زندگی که مساوی با مرگ همان هسته است به صورت مرده در می‌آمد. و امثالی دیگر از وجود خود انسان، همین بدن انسان برای ارتباط با جهان خارج راهها و منفذهای گوناگون دارد، مثلا برای ارتباط با هوا و نسیم روح پرور راهی از دو سوراخ بینی در انسان هست که با برخورد با نسیم چه بسا تکانی «قشعیره» در بدن ظاهر میشود اما پس از استنشاق در انسان حالت آرامش ایجاد شده و هوا در ریه‌ها قرار گرفته و با عناصر اصلی ترکیب یافته و مایه‌ی حیات برتر از جماد در انسان میشود. خود این هوای مطبوع و عطرها‌ی ملایم و دل پذیر که در فضا پراکنده است یک نوع کمال هوا و حیات برتری است، اگر در وجود ما چنین راهی موجود نبود از این حیات که یک نوع کمال است محروم بودیم. پس بدن انسان با داشتن چنین راهها و منفذها مانند گوش و چشم و دماغ و پوست و... زمینه‌ی باز و منشرحی برای دریافت کمال از عالم خارج و رهائی از مرگ و تنگنای وجود خود دارد و نور و حیات دیگری پیدا می‌کند. پس از روشن شدن این دو مثال، روح انسان هم نیز بموازات هسته و بدن انسان چون از عالم «ونفخت فیه من روحی» می‌باشد، استعداد و راههائی دارد که می‌تواند با انواع کمالات سنخ وجودی خود آمیزش و اتحاد پیدا کند، در این هنگام است که انسان از زندگی معمولی پافراتر نهاده و با نور قرآن و وحی و کلمات اهل بیت عصمت [ صفحه ۳۹۲ ] و طهارت که «کلامکم نور» آمیزش یافته، و همه‌ی جوارح انسان واقعا نور خدائی پیدا می‌کند. چنانکه می‌بینیم معصوم چنین نوری را از خدا مسئلت مینماید. «واجعل فی قلبی نورا و علی بصری نورا و فی جمیع جوارحی نورا واجعلنی نورا أمشی به فی الناس» [۳۷۷]. و همین راهها و منفذهای روح انسان که نور و کمال را در خود جای میدهد، انسان را با وجود مشترکات زیاد با حیوان، از حیوان جدا می‌سازد و چنین کمالاتی قطعاً در حیوان نیست. پس بطور خلاصه، سه چیز در تکامل روح انسان ضروری است که به کمال خود برسد: ۱- وجود زمینه و دریچه‌ای درونی برای پذیرش کمال خارج، که در دعا وارد شده است: «اللهم افتح مسامع قلبی لذكرک» [۳۷۸] «بارالها گوشه‌های قلب مرا به ذکر خودت باز کن...» و نیز در روایت از امام صادق (ع) نقل شده: «إن الله تبارک و تعالی اذا أراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور و فتح مسامع قلبه» [۳۷۹]. «وقتی که خدای متعال خیری را بر بنده‌ای اراده فرماید، نقطه‌ای از نور در قلب او رقم می‌زند و گوشه‌های قلبش را باز می‌کند...». در این روایت به وجود منفذ و دریچه در وجود انسان تصریح [ صفحه ۳۹۳ ] می‌فرماید که انسان با این وسیله می‌تواند با عالم خارج ارتباط پیدا کند. و چنین ارتباطی وقتی در انسان پیدا می‌شود که ذهن از کدورات، صاف شده و همراه با صفا باشد. چنانکه مولای متقیان (ع) اشاره می‌فرماید: «وقسما لا یعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه و صبح تمیزه فمن شرح الله صدره للاسلام...» [۳۸۰]. «فهم قسمتی دیگر از قرآن فقط نصیب آنانی خواهد شد که خدا سینه آنان را به اسلام باز کرده و دارای صفای ذهن و لطافت حس و صحت تمیز باشند...». ۲- بودن مواد و کمال خارجی جهت وحدت یافتن روح انسان با آن کمال، و باین نیز در روایت فوق اشاره می‌فرماید

«نکت فی قلبه نکتة من نور» نور را در قلب او فرو می‌برد. و یا در روایت دیگر می‌فرماید: «وکل به ملکا یسده» «فرشته‌ای را بروی می‌گمارد که او را به راه راست استوار نماید...» ۳- آمیزش و نشست آن کمالات در صمیم جان. امام صادق (ع) می‌فرماید: «ان القلب يتجلجل في الجوف يطلب الحق، فاذا أصابه اطمأن وقر ثم تلا أبو عبدالله صلوات الله عليه هذه الآية: فمن یرد الله أن یهدیه یشرح صدره للاسلام» [۳۸۱]. «همواره قلب در طلب حق در اضطراب بسر می‌برد، و قتیکه به حق رسید آرام گرفته و سکونت پیدا می‌کند. سپس ابو عبدالله (ع) [صفحه ۳۹۴] این آیه را تلاوت فرمود: «فمن یرد الله...» یعنی روح و قلب انسان از این جهت خلاء دارد و با آمیزش با مواد خارجی دگرگون شده و سکونت پیدا می‌کند. و چنین آمیزشی در قالب دعا تشریح شده است: «أسئلک أن ترزقنی حفظ القرآن وأصناف العلم وأن تثبتها فی قلبی وسمعی وبصری وان تخالط بها لحمی ودمی وعظامی ومخى وتستعمل بها لیلی ونهاری» [۳۸۲]. «بارالها! از تو مسئلت دارم که حفظ قرآن و علم‌های گوناگون آنرا بمن روزی گردانی، و آنها را در قلب و گوش و چشم من ثابت کنی، و آنها را در گوشت و خون و استخوان و مغز در آمیزی، و مرا وادار به کار برد آنها در شب و روز بنمائی...». امام می‌فرماید: «مرا وادار به کاربرد آنها کنی...» اشاره به مفهوم مقابل آنست که آدم علم را فرا گیرد اما هیچگونه سازندگی در آن نباشد. قرآن علم منهای عمل را این طور لطیف مجسم می‌کند: «مثل الذین حملوا التوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل أسفارا» [۳۸۳]. «مثل آنانیکه تورات- را حمل میکردند سپس آنرا براستی حمل نکردند مانند درازگوشی می‌مانند که کتاب حمل می‌کنند...». یعنی چون آن کلمات الهی و وحی ربانی با جان و روحشان ممزوج نشد گرچه تماس ظاهری با علم داشتند ولی چنین علمی که در جان ننشیند، مانند تماس دراز گوش با کتاب است. و بقول شاعر: ولو لبس الحمار لباس خز یقال الناس یا لک من حمار اگر دراز گوش لباس خز بپوشد مردم باو باز می‌گویند: ای خر [صفحه ۳۹۵] از امام صادق (ع) وقتی که از شرح صدر سؤال شد فرمودند: «واعلموا ان الله اذا أراد بعبد خیرا شرح الله صدره للاسلام فاذا اعطاه ذلک نطق لسانه بالحق وعقد قلبه علیه فعمل به» [۳۸۴]. وقتی که خدا خیری را بر بنده‌ای اراده کند سینه او را برای اسلام باز می‌کند. و اگر چنین موهبتی را خدا به او ارزانی داشت، آنگاه زبانش به حق گویا شده و قلبش با حق پیوسته و در نتیجه به حق عمل مینماید... و امام از فقدان شرح صدر به «حرج» تعبیر می‌فرماید: و می‌گوید: «آیا حرج را که در این آیه شریفه وارد شده میدانی؟ گفتیم: نه. امام در حالی که انگشتان دستش را بسته بود فرمود: کالشیء المصمت. مانند چیز مصمت. مصمت یعنی چیزی که براست و جوف ندارد و نمی‌تواند با خارج ارتباط پیدا کند و این بهترین تفسیر مصمت است که امام می‌فرماید: کالشیء المصمت الذی لا یدخل فیه شیء ولا یخرج منه شیء. مصمت چیزیست که چیزی در آن داخل نمی‌شود و چیزی از آن خارج نمی‌شود.» پس در هر روحی منفذ و راهی برای ارتباط با عالم سنخ خود (غیب) موجود است، و علاوه بر وجود منفذ باید مواد سالم باشد که خلاء آن منفذها و دریچه‌ها را از بین ببرد، تا در پرتو استفاده از مواد سالم، حیات و زندگی دیگر بیابد. قرآن بهترین غذا و مواد سالم برای روح انسان است که خلاء موجود در آن را از بین می‌برد، و بهمین [صفحه ۳۹۶] نکته، جمله «النورالساطع» اشاره می‌فرماید، «کتاب الله الناطق»، کتاب را به ناطق توصیف فرمود چون مقصود را با بلاغتی معجزآسا میرساند، مانند آنست که سخن می‌گوید، در قرآن نطق را بیان می‌نامد «علمه البیان» چون انسان بوسیله‌ی نطق مقاصد خود را بیان می‌کند، و نطق است که معنی را روشن میکند. در قرآن می‌فرماید: «أم أنزلنا علیهم سلطانا فهو یتکلم بما کانوا به یشرکون» [۳۸۵]. «آیا دلائلی که ما فرو فرستادیم بر آنچه آنان شریک قرار میدهند دلالت دارد؟». قرآن روشنی و دلالت را بطور مجاز تکلم تعبیر می‌نماید. و یا این آیه‌ی شریفه: «هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق» [۳۸۶]. «این کتاب ما حق را بر شما می‌گوید...». پس کتاب الله ناطق، یعنی مقاصد قرآن باندازه‌ای روشن است مانند نطق و بیان که دیگر جای ابهامی باقی نمی‌ماند. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که اگر قرآن اینگونه روشن و واضح است و هیچ ابهامی در آن نیست، پس چرا تمام مذاهب اسلامی به قرآن استدلال کرده‌اند، و اگر کاملا روشن بود، دیگر اینهمه مذاهب باطل از آن استفاده نمی‌کردند؟، مولای متقیان (ع) به ابن عباس هنگامی که او را برای بحث به سوی خوارج می‌فرستد توصیه می‌فرماید: با خوارج با قرآن بحث نکن

«فان القرآن حمال ذو وجوه» [صفحه ۳۹۷] قرآن دارای معانی متعدد و چندین وجه است. پاسخ این سؤال این است که ما می‌گوییم مقاصد قرآن روشن است نسبت به گوینده‌اش باین معنا که واضح است برای آنانی که کتاب به بیت آنان نازل شده، و یکی از هدفهای اساسی این کار آنست که مردم، اهل بیت «ع» را ترک نمایند، و بناچار در کشف حقیقی معانی قرآن بآنان مراجعه نمایند. و اگر چنین هدفی در میان نباشد، همین قرآنی که برای رفع اختلاف نازل شده خود سبب اختلاف خواهد بود. متن: بینة بصائر، منکشفة سرائره، متجلیه ظواهره، مغتبط به اشیا. [۳۸۷]. شرح: بینة بصائر، دلالتی که قرآن بر توحید و نبوت و قیامت آورده همه روشن و واضح است. مثلاً برای اینکه نشان بدهد اراده‌ی خدا غالب است، این موضوع را در داستان حضرت یوسف «ع» مجسم میکند «والله غالب علی أمره ولكن اکثر الناس لا یعلمون» [۳۸۸]. قرآن قبلاً با نمایش دادن حسد برادران، می‌فهماند که هیچ کس مایل نیست که در دیگری بر خود مزیتی و امتیازی را ببیند، حتی برادر. تا چه رسد به نزدیکان دیگر. چرا ممکن است از تقدم و فضیلت یکی از افراد خاندان بقیه‌ی افراد همان خانواده خوشحال و مسرور گردند، ولی انگیزه‌ی این خوشحالی آنست که از خاندان خودشان خارج نشده و گرنه اگر از برادری پرسیده شود که امتیازی را تو یا برادرت باید ببری و هر دو نمی‌شود، مسلماً در این مقطع خود را ترجیح خواهد داد و اگر به برادر بدهند ناراحت میشود. و بر همین اساس است که [صفحه ۳۹۸] یعقوب «ع» به یوسف تاکید می‌کند که خواب خود را از برادران پوشیده دارد. اما با وجود این احتیاط، برادران محبت بیشتر پدر را نسبت به یوسف درک کردند و تاب تحمل چنین امتیازی را نداشتند، دست به توطئه زدند، و او را در چاه انداخته و زنده بگور کردند. یوسف از چاه درآمد و به بردگی فروخته شد و به بردگی در منزل عزیز مصر اقامت نمود. از طرفی هم برادران می‌پنداشتند که «عصبه» هستند یعنی گروه متشکل و نیرومند و خیالشان از ناحیه‌ی یوسف راحت بود، اما خدا مغلوب کارش نیست بلکه بر کار خود غلبه دارد. تا رسید روزی که همه‌ی این مردان نیرومند در برابر یوسف فرمانروا، صف کشیده و ذلیلانه بوی گفتند: یا ایها العزیز مسنا وأهلنا الضر وجئنا بیضاعه مزجاء فأوف لنا الکیل و تصدق علینا ان الله یجزی المتصدقین» [۳۸۹]. «ای ارجمند! ما و خاندان ما دچار تنگدستی شده، با سرمایه اندک به پیشگاه تو آمدیم پس پیمان ما را سرشار کن و برسم صدقه با ما رفتار کن، خدا صدقه دهندگان را جزا می‌دهد...». قرآن اینگونه تصویر مجسم از غلبه‌ی خداوند را ارائه می‌دهد که بر هر چه اراده‌اش تعلق گیرد غالب میشود. «منکشفة سرائره» باطنهای قرآن ظاهر و منکشف است. ممکن است مراد از باطن قرآن، در مقابل ظاهر آیه‌ای، باطنی باشد- و ممکن است مراد چند باطن، یعنی معانی مخفی یک یک آیات که جز اهلش آنها را در نمی‌یابد، باشد. در روایات وارده مراد از «بطون قرآن» معنای دومی است. و مراد [صفحه ۳۹۹] از انکشاف باطن در نزد اهلش هست که عبارت از اهل بیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله میباشد. [۳۹۰]. «متجلیه ظواهره» ظواهر قرآن متجلی است. ظاهر در لغت، مقابل باطن است، ولی ظاهر در اصطلاح علم اصول در مقابل نص است، و این اصطلاح هم از ریشه‌ی لغوی گرفته شده است. ظاهر آن معنایی را می‌گویند که عرف از آن لفظ، آن معنی را می‌فهمد هر چند احتمال معنای دیگر هم داشته باشد. مثلاً می‌گوییم: «هر دانشمند، محترم است»، این عبارت ظاهر در هر دانشمندی است خواه عادل باشد و خواه فاسق و احتمال هم دارد دسته‌ی خاصی از دانشمندان باشد؟ از اینرو اگر گوینده پس از این کلام بلافاصله یا پس از مدتی بگوید دانشمند فاسق احترام ندارد هیچگونه تناقض نگفته چه اینکه عبارت قبلی نص در عادل و فاسق نیست تا احتمال خلاف نرود. به بعضی از محدثین نسبت داده شده که آنان ظواهر قرآن را حجت نمی‌دانند و می‌گویند قرآن بطور کلی مجمل و مانند «المص» است که باید از طریق اهل بیت «ع»، تفسیر بشود. در این باب آنانرا استدلالاتی است که ما خوانندگان را به کتب مربوطه از قبیل (رسائل شیخ انصاری قده) ارجاع می‌دهیم. ولی آنچه مناسب این شرح است بطور اختصار بیان میشود: [صفحه ۴۰۰] مراد از حجیت قرآن نه این است که آیات متشابه قرآن هم حجیت دارد زیرا متشابه در مقابل محکم است، و ظواهر هم از اقسام محکّمات است. پس بطور کلی آیات متشابهات از رده خارج است مگر از طرف معصوم بیانی برسد. و نیز مراد از حجیت ظواهر قرآن آن نیست که بدون تفحص کامل از ناسخ و دلیل مخصص و یا دلیل مقید بتوان به ظاهر قرآن عمل کرد. مثلاً

در آیهی «ولهن الثمن مما ترکتم» یعنی برای همسرانتان هشت یک است... ظاهر آیه شامل تمام ماترک شوهر اعم از منقول و غیر منقول و زمین مزروعی و یا غیر مزروعی میباشد. ولی پس از فحوص در روایات می‌بینیم که ظاهر این آیه که عام است، عموماً تخصیص خورده، یعنی هشت یک در غیر زمین هست و از زمین زن ارث نمی‌برد. پس مراد از حجیت ظاهر در مواردی است که قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد و گرنه آن ظاهر از حجیت ساقط میشود. چنانکه می‌بینیم خود ائمه «ع» به ظاهر ارجاع میدهند، زیرا فرموده‌اند اخبار متعارض را با قرآن بسنجید، اگر ظاهر قرآن حجت نبود پس چرا ائمه ظاهر قرآن را ملاک ارجاع قرار میدهند؟ زراة از امام «ع» می‌پرسد: از کجای آیه معلوم میگردد که مسح به همی سر نیست و بقسمتی از آنست؟ امام «ع» در جواب میفرماید: لمکان الباء، یعنی بجهت بودن با در «برؤسکم» در اینجا امام بزراة یاد میدهد که چگونه از ظاهر قرآن استفاده نماید و اگر ظاهر قرآن ملاک نبود؟ امام «ع» طرز استفاده را به زراة یاد نمی‌داد. در قرآن دو گونه ظهور هست. یک قسم ظهور بدوی، که باندک توجه معلوم میشود. و یک قسم دیگر ظهور غیر بدوی که اندکی نیاز به [صفحه ۴۰۱] تأمل دارد. مثلاً در سوره‌ی کوثر لفظ «کوثر» به خیر کثیر تفسیر شده، خداوند به پیامبرش منت میگذارد که او را مورد نعمت زیاد قرار داده است، این ظهور بدوی است. ولی با دقت در آخر سوره «إن شئتک هو الأبر» عیب جوی تو بی فرزند است. معلوم میشود که مراد از کوثر خیر کثیر نیست و بلکه وجود مقدس صدیقه‌ی طاهره «ع» است؟ زیرا بوسیله‌ی آن بزرگوار برای رسول ذریه‌ی زیاد است. پس به قرینه‌ی «ان شئتک...» مراد از کوثر ذریه‌ی زیاد پیامبر که بوسیله صدیقه طاهره است میباشد. فخر رازی که همواره عناد می‌ورزد در تفسیر این آیه نتوانسته است انکار کند که این آیه در شأن حضرت فاطمه زهرا «ع» است. او میگوید: «این آیه از معجزات قرآن است زیرا خداوند متعال زیادتی ذریه رسول اکرم «ص» را خبر میدهد. و این پیشگویی محقق شده، زیرا خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس در برانداختن ذریه طاهره از هیچ کاری فروگذار نکردند؟ ولی مع الوصف شرق و غرب از این ذریه پر است. و در میان آنان از اکابر علماء امثال محمدبن علی الباقر و جعفر بن محمد الصادق است» [۳۹۱]. «مغتبط به اشیاعه» پیروان این کتاب باید مورد غبطه و آرزوی ملت‌های دیگر کردند و مقام شامخی در تمام ابعاد زندگی بدست آورند تا مایه‌ی حسرت و رشک دیگران باشند... متن: قائد الی الرضوان اتباعه مود الی النجاة استماعه به تنال حجج الله المنورة، و عزائمہ المفسرة. [صفحه ۴۰۲] شرح: «قائد الی الرضوان اتباعه» تبعیت از قرآن به بهشت رهنمون است. رضوان چنانکه گذشت خشنودی و پسندیدن در مقابل ناخشنودی و خوش نداشتن و بد داشتن که سخط و غضب است گفته میشود. رضا و مقابل آن سخط در این آیه وارد شده: «ومنهم من یلمزک فی الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم یعطوا منها إذا هم یسخطون» [۳۹۲]. «بعضی از منافقین در خفا در پخش صدقات ترا مورد عیب قرار می‌دهند چه اینکه اگر از صدقات به آنان پرداخته میشد خشنود و اگر داده نمی‌شد خشمگین می‌شدند.» خشنودی پروردگار بزرگترین خشنودی‌ها و اساس هر سعادت و نیک‌بختی است؟ به این جهت است هروقت که قرآن در مقام وعده رضا و خشنودی الهی است با طرز خاصی آنرا تعبیر می‌کند. تا معلوم شود رسیدن به خشنودی ذات احدیت بالاتر از همه نعمتها و سعادت‌ها است. به آیه ۱۵ آل عمران که شرحش گذشت مراجعه شود. «مؤد الی النجاة استماعه» گوش دادن بقرآن انسان را به نجات میرساند. خود قرآن این مطلب را چنین توصیف میکند: «ونزل من القرآن ما هوشفاء و رحمة للمؤمنین ولا یزید الظالمین إلا خساراً» [۳۹۳] «آنچه شفاء و رحمت از قرآن بود بر مؤمنین فرستادیم ولی ستمگران جر خسارت از قرآن سودی نخواهند برد.» تا شخص در محل استعداد پذیرش قرآن نباشد و راههای قلب مسدود باشد شنیدن قرآن سودی نخواهد بخشید. پس استماع قرآن [صفحه ۴۰۳] بشرطی نجات بخش است که در اثر معاصی در قلب کدورت نباشد و با چنین شرطی قرآن شفا و رحمت است. «به تنال حجج الله المنورة» بوسیله قرآن می‌توان به حجت‌های روشنگر الهی دست یافت، چنان روشنگری که دیگر عذری باقی نگذارد خواه حجت‌هایی که ذات اقدس الهی به پیامبر وحی فرموده و یا حجت‌هایی که به پیامبران دیگر الهام فرموده، مانند ابراهیم خلیل «ع» که نمونه‌هایی از آن در بخش نبوت بیان شد.

یکی از استدلال‌های روشن قرآن درباره‌ی هم‌آهنگی خلقت است که در بخش توحید در زیر عنوان «سبوح آلائه» اشاره شد و اینک شرح بیشتری داده میشود: قرآن میگوید اصلی که بر سراسر وجود حاکم است، اصل یک پارچگی و هم‌آهنگی بین پدیده‌ها است یعنی پدیده‌ای بدون ارتباط با پدیده‌ی دیگر نیست؟ گرچه در ظاهر بی‌ارتباط به نظر آید. و این اصل در این آیه تصویر شده است: «ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم أرجع البصر كرتین ینقلب إلیک البصر خاسئا و هو حسیر» [۳۹۴]. «در خلقت رحمن [۳۹۵] بی‌تناسبی نمی‌بینی، پس با دقت بجهان هستی نظر کن آیا جدائی و ازهم‌پاشیدگی در میان آنها می‌بینی؟». «باز مکرر نظر کن در مقابل عظمت ژرفنا دیده‌ات خسته [صفحه ۴۰۴] می‌شود و در خود احساس حقارت میکنی...». با دقت در این آیه‌ی شریفه اصولی که حاکم بر جهان خلقت است فهمیده میشود: ۱- درمی‌یابیم که اصل وحدت اصلی است که تمام موجودات را شامل است، و هیچ پدیده‌ای در این عالم از دیگری جدا نیست، و جهان چون حلقه‌های زنجیر بهم مرتبط و همه در تکمیل یکدیگر است. و این ارتباط و هم‌بستگی عبارت دیگر نشان دهنده‌ی نیاز آنها به بیرون از ذات خویش است و بالضروره این نیازها باید به نقطه‌ی جوشش این توانها و نیازها که ذات کامل و صمد است برسد. ۲- نقطه جوشش‌ها که ذات لایتغیری است در اصطلاح قرآن که از آن به «صمد» یعنی میان پر تعبیر شده، باید یکی باشد، و گرنه خلل در نظام و ارتباط موجودات پیدا میشود. چنانکه اعضاء پیکر انسان با وجود اختلاف و امتیاز از یکدیگر در کمال ارتباط با یکدیگر و از همدیگر نفع می‌برند و این خود دلیل است که در ماورای این اعضاء مبدع و نیروی واحدی مانع از هم‌گسستگی اعضا و جوارح انسان است، در کل هستی نیز ارتباط و عدم انشقاق نشانگر مدبر واحدی است که تمام موجودات هستی را نگهداشته و اداره می‌کند. «یمسک السموات والأرض أن تزولا» [۳۹۶]. او نگهدارنده‌ی آسمانها و زمین از تباهی و نابودی است. اگر مدبر دیگری بود مسلما اثر آن ممتاز بود و قهرا این ارتباط موجود بهم میخورد، در این هنگام است که خدای متعال میفرماید: «إذالذهب كل إله بما خلق ولعلی بعضهم علی بعضی سبحان الله [صفحه ۴۰۵] عما یصفون» [۳۹۷] «در این هنگام (جدائی صنع و صنعت) هر خدائی بسوی پدیده خود میرود و یکی بر دیگری بزرگی مینماید. خدا از آنچه میگویند منزّه است.» از امام صادق «ع» سؤال میشود: «ما الدلیل علی ان الله واحد؟ قال اتصال التدبیر و تمام الصنع كما قال عزوجل لو كان فیهما آلهة إلا الله لفسدتا». [۳۹۸]. «چه دلیلی دارید که خدا یکی است؟ فرمود: پیوستگی و اتصال تدبیر (مشهود در این جهان) و تمام بودن صنعت که خدا میفرماید: اگر در جهان غیر از خدا، خدائی بود، نظم آسمان و زمین بهم میخورد.» ۳- وجود این هم‌آهنگی و به هم پیوستگی دلیل بر قدرت چیره، و حکمت الهی است. همچنانکه در بدن انسان نیروی مافوقی، تمام اعضا و جوارح انسان را اداره می‌کند؟ در جهان هستی نیز قدرت مافوقی این هم‌آهنگی را ایجاد نموده است از این جهت است که ذات احدیت خود را بی‌نیاز معرفی می‌کند: «سبحان الذی خلق الأزواج كلها مما تبت الأرض و من أنفسهم و مما لا یعلمون» [۳۹۹]. «پاک است خدائی که تمام جفتها را از آنچه از زمین می‌روید و از خودتان و از چیزهاییکه هنوز نمی‌دانید خلق فرمود (خود مثل آنها باشد)». بدیهی است انسان باید در مقابل چنین قدرت قاهری تسلیم [صفحه ۴۰۶] بشود. و تسلیم بخدا تسلیم در مقابل فرستادگان الهی است، و این حقیقت را خدای متعال پس از آیه‌ی «ماتری فی خلق الرحمن...» چنین تصویر میکند: «كلما ألقى فیها فوج سألهم خزنتها ألم یأتکم نذیر، قالوا بلی، قد جائنا نذیر فکذبنا و قلنا ما نزل الله من شیء، إن أنتم إلا فی ضلال کبیر، و قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا من أصحاب السعیر فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعیر» [۴۰۰]. «هرگاه دسته‌ای از مستکبران و گردنکشان به جهنم انداخته میشوند خازنان جهنم می‌پرسند آیا مگر بیم دهنده‌ای بمیان شما نیامد؟ میگویند چرا! بیم دهنده‌ای آمد ولی ما آنرا تکذیب کرده و گفتیم خدا وحی و کتابی نفرستاده و شما در گمراهی بزرگ هستید.» «و گفتند اگر ما گوش شنوا و عقل سلیم داشتیم هم اکنون از اصحاب آتش نبودیم. بدینسان به گناه خود اعتراف می‌کنند، چه دورند از رحمت خدا اصحاب جهنم!» این نمونه‌ای از محکمترین و رساترین دلائل قرآن است که صدیقه‌ی طاهره «ع» بآن اشاره میفرماید. «و عزائمہ المفسرة»



عطف به جمله «حجج الله المنوره» است. معنای عبارت این است که بوسیله‌ی قرآن می‌توان به تفسیر احکام عزیمتی و حتمی دست یافت. حال چگونگی بوسیله قرآن به تفسیر آیات مشتمل بر عزائم میرسیم سئوالی است که با دقت در جمله فوق پاسخ آن روشن میشود. [صفحه ۴۰۷] عزیمت‌های قرآن به واجبات تفسیر شده همانطوریکه در بخش لغات توضیح داده شد عزیمت در لغت عبارت از مصمم شدن بانجام کار، وجدی شدن کار است. در قرآن کریم آمده: «فاذا عزم الأمر» [۴۰۱] «هنگامی که کار جنگ بخود صورت جدی گرفت». تفسیر در لغت بمعنای کشف قناع «پوشش» است. پس معنای عبارت فوق چنین میشود بوسیله قرآن می‌توان به عزائم و واجباتی که پرده از آنها بر گرفته شده رسید. این بردارنده‌ی پرده کیست؟ قرآن می‌گوید: «ما آتاکم الرسول فخذوه، وما نهاکم عنه فانتهوا...» [۴۰۲] «آنچه رسول برای شما آورده بگیرید و از آنچه نهی فرموده، اجتناب کنید...» رسول اکرم صلی الله علیه و آله در روایت متواتر اهل بیت «ع» خود را یکی از دو ثقل از هم جدا نشدنی معرفی مینماید. پس بحکم قرآن باید از این دو ثقل گرفته شود، و بدینسان بردارنده‌ی پرده اهل بیت میشود و بوسیله‌ی خود قرآن عزائم قرآن تفسیر میشود. بطور مثال ظاهر بعضی آیات ترخیص است ولی بوسیله‌ی اهل بیت، آن آیات عزیمت یعنی حکم حتمی و جدی تفسیر شده. پس می‌بینیم بوسیله‌ی اهل بیت از احکام عزیمتی پرده برداری شده است. در آیه‌ی شریفه: «إذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوة» [۴۰۳]. «بر شما گناهی نیست وقتی که بمسافرت رفتید نماز خود را کوتاه کنید.» [صفحه ۴۰۸] ظاهر کلمه «لا جناح» یعنی مانعی ندارد، میشود قصر خواند و میشود تمام. ولی ظاهر این آیه مراد نیست بلکه حکم قصر نماز، حکم جدی و حتمی است، پس ظاهر آیه گرچه حکم ترخیصی است ولی بوسیله‌ی ائمه حکم عزیمتی و حتمی تفسیر شده است. «زراره، و محمد بن مسلم می‌گویند ما به امام محمد باقر علیه‌السلام گفتیم: درباره نماز در سفر و چند رکعت است، چه می‌گوئی؟ فرمود: خدای متعال میفرماید: اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح... نماز در سفر قصر است همانطوریکه تمام خواندن در حضر واجب است قصر نیز در سفر واجب است.» آندو گفتند ما به امام گفتیم: خدای متعال میفرماید: «فلا جناح» بر شما گناهی نیست، و نه فرموده «افعلوا» بکنید. یعنی از قرآن حتمی بودن قصر استفاده نمی‌شود. امام فرمود: در سعی میان صفا و مروه خدای میفرماید: «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح علیه ان يطوف بهما» [۴۰۴] کسی که قصد حج و یا عمره بیت (کعبه) را نمود مانعی ندارد که سعی میان صفا و مروه نماید... آیا می‌دانید که طواف میان آندو واجب و فریضه است، زیرا خدای متعال آنرا در کتاب خود فرموده و پیامبرش بجا آورده است [۴۰۵]. متن: «و محارمه المحذره و بیناته الجالیة و براهینه الکافیة و فضائله المندوبة و رخصه الموهوبة و شرائعه المکتوبة». [صفحه ۴۰۹] شرح: «محارمه المحذره» با قرآن می‌توان به کارهای حرامی که موجب عذاب و سخط الهی است دست یافت یعنی آگاه شد. و از حرام الهی در قرآن به «حدود» مرزها تعبیر مینماید. در سوره‌ی طلاق میفرماید: آنانیکه زنهایشان را طلاق رجعی داده‌اند آنانرا از خانه‌هایشان بیرون نکنند مگر اینکه مرتکب گناه بزرگ بشوند. سپس می‌فرماید: «تلك حدود الله، و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه» آن تحریم بیرون کردن از خانه، و دستورات دیگر، در طلاق مرزهای الهی هستند، از آنها تجاوز ننمائید، چه اینکه هر کس از مرزهای الهی تجاوز نمود به خود ستم کرده است... «و بیناته الجالیة، و براهینه الکافیة» بوسیله‌ی قرآن می‌توان به دلائل روشن و برهانهای کافی رسید. توصیف به جالیة، چنانکه در علم معانی تحقیق شده از باب توصیف مسند الیه و مفید تأکید است. مثل «امس الدابر» دیروز گذشته، گرچه در مفهوم «امس» گذشته هست ولی توصیف به «دابر: گذشته» شده جهت تأکید بیشتر، در دو جمله‌ی فوق نیز توصیف بنات به جالیة، و براهین به کافیة برای تأکید بیشتر است زیرا بینة خود دلیل روشن و جلاء در مفهوم آن نهفته است. و در جمله «براهینه الکافیة» اشاره است به اینکه در قرآن کریم، برای هر کس به اندازه‌ی فهم و فراخور استعدادش دلیل هست که به نمونه‌هایی از آن اشاره شد. «فضائله المندوبة» در قرآن می‌توان به فضیلت‌هایی که واجب نیست ولی بر آن تأکید شده است، رسید. فضل، در مقابل نقص یعنی فزونی. در دعای صحیفه مبارکه است: «اذ کل نعمک ابتداء، و کل احسانک تفضل». بارالها! همه‌ی نعمتهای تو ابتدائی و نه برای مکافات عملی است که انجام شده، و همه‌ی [صفحه ۴۱۰] احسان تو تفضل و افزون بر

استحقاق است... در قرآن کریم به اعمالی دعوت شده که در حد وجوب نیستند ولی سخت بر آنها تاکید شده، مثلا نماز شب: «تتجافی جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين جزاء بما كان يعملون» [۴۰۶]. یعنی: «مؤمنان متقی، بستر خواب را ترک گفته و پروردگارشان را با بیم و امید میخوانند و از آنچه روزی کردیم به مستحقان انفاق می‌کنند. و هیچ کسی نمیداند خدای متعال بپاس عمل نیکی که انجام میدهند چه چشم روشنی بر آنان ذخیره فرموده؟!» و یا در تاکید استغفار سحر گاهان میفرماید: «والمستغفرین بالأسحار» [۴۰۷]. و یا «بالأسحارهم يستغفرون» [۴۰۸].

«از صفات مؤمنان آنست که در سحر گاهان از گناهان خود طلب آمرزش می‌کنند.» «ورخصه الموهوبه» بوسیله قرآن می‌توان به رخصت‌هایی که، بخشیده شده دست یافت. مثلا هم بستر شدن با همسر در ماه رمضان حرام بوده ولی این حکم بخشیده شده، چنانکه از آیهی ذیل استفاده میشود: «أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنکم کنتم تختانون أنفسکم فتاب عليكم وعفا عنکم فالآین باشروهن - وابتغوا ما کتب الله لکم» [۴۰۹]. در شب ماه رمضان هم بستری با همسرانتان بر شما حلال شد [صفحه ۴۱۱] همانگونه که همسرانتان همچون لباس شما را از حرام باز میدارند شما هم نیز مانند لباس آنانرا از حرام باز میدارید - خدا میدانت شما دست به چنین خیانت (ارتکاب حرام در شب ماه رمضان) می‌زدید، توبه شما را پذیرفت و از جرم شما در گذشت، هم اکنون می‌توانید مباشرت کنید و آنچه خدا بر شما از اولاد صالح مقدر فرموده بدست آورید.» از این آیه معلوم میشود مباشرت بازنها در ماه رمضان علاوه بر روز در شب هم ممنوع بوده و نیز معلوم میشود، بعضی از مسلمانان مرتکب این حرام میشده‌اند. خدای متعال برای توسعه و آسان‌گیری آن حرمت اولی را نسخ و رخصت را ارزانی فرمود.

در روایات از طریق ما و از طریق عامه وارد شده که جوانها شب ماه رمضان مخفیانه نزدیکی میکردند و ابن جریر و ابن منذر در حدیثی از ثابت و ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس، جریان نزدیکی جوانها را در شبهای ماه مبارک روایت کرده‌اند. و در حدیثی ابن جریر، از ثابت روایت کرده: از نزدیکی کنندگان پس از نماز عشاء در زمان حرام بودن، عمر بن الخطاب برده است [۴۱۰]. عالم ربانی، سید محمد تقی رضوی قمی مؤلف «الدرّة البيضاء فی شرح خطبة الزهراء» میفرماید: که می‌توان مباحات و مکروهات را از ترخیص‌های بخشیده شده، دانست. اما این تفسیر بنظر صحیح نمی‌آید؟ زیرا بخشش در جائی صدق میکند که اقتضاء منع و تکلیف باشد ولی هرگاه بنا به مصلحت سهل [صفحه ۴۱۲] کردن پس از فعلیت، حکم برداشته شود، در چنین جائی است که «ترخیص موهوب» صدق میکند، اما در کراهت و یا اباحه در ذات موضوع اقتضای منعی نیست تا ترخیص موهوب صدق کند. و عبارت دیگر: ترخیص موهوب در جائی صدق میکند که فعل اقتضاء منع و یا ایجاب حتمی مولوی را داشته باشد ولی برای تسهیل برداشته شود نه اینکه فعل در اصل ترخیصی باشد. در زیارات ائمه «ع» وارد است: «إستوهبني من ربك و ربي» یابن رسول الله! مرا که استحقاق عقوبت دارم از پروردگار خود و من بخشایش مرا بخواه تا عقوبت مرا بتو ببخشد. در این دعا نیز فعلیت استحقاق مراد است. «وشرائع المکتوبه» بوسیله قرآن بشرایع واحکام حتمی و غیرقابل نسخ می‌توان رسید. مراد از شرایع حتمی یعنی اصول معارف الهی از معرفت ربوبی و معرفت انبیاء و ملائکه و معاد که تمام مکتب‌های وحی در این اصول مساوی و هرگز نسخ بردار نیست، چنانکه در قرآن کریم میفرماید: «شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا والذی أوحینا إلیک وما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی: أن أقیموا الدین ولا تتفرقوا» [۴۱۱]. «وشریعت نهاد از دین برای شما آنچه را که به نوح توصیه فرموده و آنچه را که بر تو وحی کردیم و آنچه که به ابراهیم و موسی و عیسی وحی کردیم که دین را بپا دارید و متفرق نشوید...» پس یک جهت اشتراکی میان نوح «ع» و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و هر مکتب آسمانی است و آن اصول دین، توحید نبوت و معاد است. و این شریعت نسخ بردار نیست و همواره باید بپا داشته [صفحه ۴۱۳] شود. بموازات استعمال شریعت در قرآن در اصول دین در فروع دین نیز استعمال شده است: (وأنزلنا إلیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیما علیه فاحکم بینهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم عما جاءک من الحق لكل جعلنا منهم شرعاً و منهاجا ولو شاء الله لجعلکم أمه واحده» [۴۱۲]. یعنی: «ما فرو

فرستادیم بسوی تو قرآن را بحق، که تصدیق کننده‌ی کتابهای آسمانی قبل از تو و گواه راستی بر آنهاست. در میان آنان به آنچه خدا فرو فرستاده حکم کن و هوی و هوس آنان، تو را از حق باز ندارد. برای هر امتی «شریعت» و راهی قرار دادیم، اگر خدا میخواست شما را یک امت قرار میداد...» لفظ «شرعه» در این آیه، همان شریعت است و مراد فروع دین است، بقرینه‌ی اینکه میفرماید: برای هر امتی شریعت و منهاج ویژه‌ای قرار دادیم و بدیهی است اصول دین از توحید و نبوت و معاد قابل اختلاف نیست و در همه ادیان یکی است چنانچه مفاد آیه اولی بود. پس شریعت در اصطلاح قرآن هم به اصول دین و هم بفروع دین گفته میشود. [صفحه ۴۱۷]

## فلسفه‌ی احکام

### اشاره

متن: فجعل الایمان تطیہرا لکم من الشرک. شرح: پس خدا ایمانرا برای شما وسیله‌ی پاکیزگی از شرک قرار داد. در این بخش از خطبه، به مصالح و مفاسد احکام الهی اشاره می‌شود. قبل از شرح عبارت فوق توضیح مقدمه‌ای ضروری است: دانشمندان و متکلمان اسلامی در اینکه آیا احکام الهی اعم از واجبات و محرمات بر اساس مصالح و مفاسد موجود در آنها مقرر شده یا نه، اختلاف دارند. مثلا واجب شدن نماز و حرام شدن مشروبات الکلی بنا بر مصلحتی در نماز و فسادی در مشروب است یا نه؟ امامیه و معتزله می‌گویند که: احکام بی شک بر مصلحت و مفسده واقعی استوار است اگرچه عقلهای متعارف بشری نتواند آن مصلحت و مفسده واقعی را درک کند. در مقابل اشاعره مخالفت نموده و بدو دسته تقسیم شده‌اند: الف- گروهی می‌گویند همه‌ی احکام الهی تابع مصلحت و مفسده نیست و ذات احدیت شایستگی آن مقام را دارد که بهره‌چرخه بخواند امر کند و از هرچه مشیتش تعلق گرفته، نهی نماید. و چه بسا بظواهر آیاتی با مطالعه‌ی سطحی استدلال میکنند، مانند: «ان الله یفعل ما یرید» [۴۱۳] و یا «ان الله یرید ما یرید» [۴۱۴]. [صفحه ۴۱۸] ولی این عقیده باطل است و قابل اظهار نیست، و از اینان که حسن و قبح عقلی و اساس ادراک عقلی را انکار می‌کنند بعید نیست. به آیاتی هم که استدلال نموده‌اند بر مقصد آنان دلالت ندارد و در محل خود بطور کامل بحث شده است. ب- گروهی می‌گویند: مصلحت یا مفسده در خود افعال خارجی نیست، بلکه مصلحت و مفسده در خود امر بفعل و یا نهی است و خود فعل فاقد هرگونه مصلحت و یا مفسده می‌باشد. و اینان به اوامر امتحانی و یا اوامری که از راه تقیه صادر شده است مثال می‌زنند، مثلا می‌گویند: امر ابراهیم بر ذبح فرزندش اسماعیل، دارای مصلحت واقعی نبوده و گرنه برداشته نمی‌شد، از اینجا معلوم می‌شود واقع با قطع نظر از امر، مصلحتی ندارد. این استدلال، نیز صحیح نیست زیرا در امر به ابراهیم «ع» هم مصلحت در فعل است، زیرا با انجام مقدمات مرتبه تسلیم و انقیاد حضرت ابراهیم «ع» روشن شد و همان فعل مقدمات بود که انقیاد و تسلیم در جریان آن روشن می‌شود نه به خود امر با قطع نظر از فعل مقدمات. پس بنا بر عقیده‌ی امامیه، همه‌ی احکام الهی تابع مصلحت و مفسده در فعل خارجی است که به قسمتی از آن در قرآن و روایات ائمه طاهرین «ع» اشاره شده است. و صدوق در کتاب «علل الشرایع» اکثر این روایات را جمع‌آوری کرده است. در این بخش از خطبه‌ی صدیقیه طاهره «ع» به علل بعضی از احکام اشاره شده است. اینکه به شرح عبارت می‌پردازیم: فا در «فجعل» برای تفریع نیست زیرا با تشریح عظمت قرآن چنین نتیجه گرفته نمی‌شود که آن جهات عظمت، علت برای تطهیر ایمان از شرک است، بلکه برای عطف مفصل بر مبهم است. به این معنی آن عظمت قرآن در زمینه‌ی [صفحه ۴۱۹] ایمانی که شرک زداست و نماز و زکاة و... متبلور است. مانند آیه‌ی شریفه‌ی «فاذلهما الشیطان فاخرجهما» کانا فیه» [۴۱۵] شیطان آنان را به لغزش کشاند، پس آنان را از جائیکه بودند خارج ساخت... در این آیه‌ی شریفه «فاخرجهما» عطف به «فاذلهما» شده و از باب عطف مفصل بر مبهم است. یعنی به لغزش کشاندن آنان بدان سان بود که آنان را از بهشت خارج

ساخت. و یا در آیهی شریفه‌ی: «نادی نوح ربه فقال رب ان ابنی من اهلی» [۴۱۶] نوح پروردگارش را خواند، پس گفت پروردگارا! پسر من از اهل من است... در این آیه گوئی چنین سؤال می‌شود: چگونه نوح پروردگارش را خواند؟ جمله‌ی بعد توضیح می‌دهد: گفت پروردگارا... در این جمله‌ی کوتاه، باید در محور دو موضوع بحث کرد، ابتداء حقیقت ایمان، و سپس چگونگی تطهیر ایمان از شرک. صدرالمتهلین (قده) در تشریح معنای ایمان که از غزالی اخذ نموده در تفسیر خود پس از اینکه بمانند مشهور ایمان را تصدیق قلبی می‌داند و پس از نقل اقوال علمای اسلام تحقیقی دارد که خلاصه‌ی آن چنین است: ایمان و سایر مقامات دین به ترتیب در سه امر تنظیم می‌شود: ۱- علوم و معارف ۲- احوال و صفات ۳- اعمال [صفحه ۴۲۰] معارف، عبارت از شناسائی ذات و صفت و افعال ذات احدیت و کتابهای آسمانی و پیامبران و معاد است. احوال، بریدن از تمایلات مادی از قبیل شهوت و غضب و کبر و عجب و حب جاه و شهرت است. اعمال، عبارت از بجا آوردن نماز و دادن زکوة و بجا آوردن حج و روزه و جهاد و بطور کلی انجام فرمانهای الهی و خودداری از آنچه که نهی شده است. ظاهرینان چنین می‌پندارند که علوم و معارف و شناخت، مقدمه‌ی بریدن از تمایلات مادی و آنها مقدمه‌ی بجا آوردن احکام الهی است. ولی درست مطلب بعکس است، به این معنا که عمل در انسان موجب پیدایش انقطاع از تمایلات مادی و آنها موجب پیدایش و گسترش شناخت ذات اقدس الهی است. زیرا شناخت خدا حالتی است که آمیخته به عدم نیست و از عوارض مادی بدور است، چه اینکه موجود مادی از سر تا پا استعداد و هر نقطه‌ای از آن فقدان کمال دیگری است. بنابراین هر موجودی که از هستی بیشتر مانند مجردات برخوردار باشد، شرافت بیشتری خواهد داشت. مانند وجود ملائکه. و ارواح مطهره که از عوارض مادی و فقدان کمال بدورند، تا چه رسد به ذات اقدس الهی. این وجودات به ترتیب بهر مقداری که از نواقص ماده بدورند، بهمان مقدار واجد تمامیت و شرافت بیشتری هستند. و از طرفی هم وجود کامل و اکمل مقدمه‌ی تحصیل وجود ناقص نمی‌شود؟ مثلاً- اعمال انسان که از سنخ حرکات و انفعالات است و جز زحمت و مشقت عایدی ندارد و نیز احوال که از سنخ اعمال می‌باشد و مملو از استعداد و فاقد فعلیت و تحصیل است، چگونه هدف برای شناخت خدا و ملائکه و غیب که هرگز زوالی در [صفحه ۴۲۱] آنها نیست می‌شود؟! از این بیان چنین نتیجه می‌گیریم که: عمل مقدمه پیدایش احوال و صفات قلبی و آن نیز برای اصلاح قلب است. و هدف از اصلاح قلب هم معرفه الله که بالاترین معارف و علوم ایمانی است می‌باشد. پس بنابر بیان ملاصدرا خود معارف ایمانی و معرفه الله غایت و هدف است که انسان با تهذیب ظواهر خود با اعمال و تهذیب باطن با احوال می‌تواند به این سادت حقیقی، و حقیقت سعادت برسد. و علم به الهیات عبارت از ایمان بخدا و رسول و آنها شناختی است که آن خود هدف و مطلوب است؟ نه اینکه مقده‌ی مطلوب دیگری باشد همانطوریکه قشربون می‌گویند، و بلکه غیر از معرفه الله از اعمال و احوال همه مقدمه معرفه الله می‌باشد. مثلاً صفای قلب و طهارت آن از شوائب دنیا لازم است، چون با ترک اشتغالات دنیوی استعداد برای نور معرفت حاصل می‌شود و وقتی که صفای قلب حاصل شد مواجه و مقابل انوار کبریائی می‌گردد. پس اصلاح عمل مقدمه‌ی اصلاح قلب و اصلاح قلب مقدمه‌ی پیدایش نور معرفت است. و اصلاً معیار مطلوب بودن طاعت در شرع از آن جهت است که در اثر آن در قلب صفا و مکاشفه پدید شود و همچنین معیار معصیت و نهی از آن به آن جهت است که به قلب ظلمت و تاریکی می‌بخشد. پس نه اطاعت مطلوب فی نفسه، و نه معصیت فی حد نفسه نهی شده، بلکه به آن جهت است که هر دو مقدمه‌ی انفعال و تأثر قلب می‌باشد. [۴۱۷]. [صفحه ۴۲۲] ایمان در عرف شرع عبارت است از: «تصدیق به آنچه که بضرورت از دین پیامبر ما صلی الله علیه و آله معلوم شده است. و گاهی از ایمان به اقرار و گاهی به تصدیق تعبیر می‌کنند» و این عقیده در میان اقوال موجد مقرون به برهان است. با توجه به این تعریف، در نکات تحقیق صدرالمتهلین (قده) دقت می‌شود. اولین نکته‌ای که صدرالمتهلین می‌گوید عبارت از این است که ایمان امر قلبی و عمل در ماهیت آن نیست؟ این نکته کاملاً صحیح است. اما اینکه چگونه ماهیت ایمان عبارت از تصدیق است؟ باید توضیح داد: تصدیق را می‌شود دو گونه معنا کرد: تصدیق، یعنی جزم به نسبت و صرف جزم قلبی مثل زید عالم (زید دانا است) تصدیق، یعنی حالت اذعان و انقیاد قلب. اولی از

مقولهی تصور و انفعال و دومی از مقوله فعل و عمل قلب است. و مراد از تصدیق معنای دومی است، و خود صدرالمآلهین موضوع را در رسالهی مستقلی در شرح تصور و تصدیق بطور گسترده و کافی بیان کرده است. توضیح آنکه: گاهی میان دو نفر رقابت و هم چشمی است. و یکی از آن دو بدیگری بجهت داشتن هنر و فضیلت حسد می‌برد، و به این مسئله که دیگری هنرمند و با فضیلت است حتم و جزم دارد، اما با این همه، در باطن و خمیر خویش حاضر نیست که به آن هنر اقرار و اعتراف نماید و سعی می‌کند بوسیله‌ای آنرا تأویل و توجیه و از صورت هنری بیرون ببرد. در اینجا، انعکاس هنر و فضیلت طرف مقابل در درون حسود خود نوعی علم و یقین و جزم است، ولی چون انقیاد و تسلیم و اقرار ندارد هنوز از مقولهی تصور است، و وقتی تصدیق می‌شود که انسان بر طبق آن علم و یقین، تسلیم و اقرار و اعتراف پیدا [صفحه ۴۲۳] کند. و در چنین هنگام روح حالت دیگر پیدا می‌کند و این عمل قلبی است و حقیقت ایمان همین حالت است. و دلیل بر این مدعا آنست که اگر ایمان همان یقین قلبی بدون اذعان و اعتراف باشد، لازم می‌آید که معاندترین کفار، یعنی فرعون که به تصریح قرآن تا دم مرگ کافر بود و ایمان نداشت، مؤمن باشد [۴۱۸] زیرا همین یقین و جزم را فرعون داشته چنانکه می‌بینیم موسی «ع» به فرعون می‌گوید: «قال لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات والارض بصائر و انی لاضنک یا فرعون مشورا» [۴۱۹]. «موسی گفت: تو نیک می‌دانی که این معجزات را فرو نفرستاد مگر خدای آسمانها و زمین برای بینا کردن تو تا برآستی دعوت من پی ببری اما تو عناد می‌ورزی و من یقین دارم که تو هلاک خواهی شد.» «در این آیه می‌بینیم که فرعون علم و یقین داشته است که معجزات موسی بن عمران سحر نیست ولی مع الوصف می‌بینیم به گروه خود می‌گوید: «ان هذا لساحر علیم» [۴۲۰] برآستی موسی ساحر دانائی است... و در آیه‌ی دیگر می‌فرماید: [صفحه ۴۲۴] «وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر کیف کان عاقبة المفسدین». [۴۲۱]. «آنان آیات خدا را انکار کردند در حالیکه در باطن و قلبشان بآنها یقین داشتند. و این انکار جز ستم و برتری طلبی انگیزه‌ی دیگری نداشت، پس خوب بنگر که سرانجام مفسدین چگونه شد!؟» از این آیات بخوبی روشن می‌شود که تنها اعتراف قلبی در ایمان کفایت نمی‌کند و باید با اقرار اعتراف زبانی همراه باشد، مگر نه اگر ملاک ایمان فقط همان اعتراف قلبی باشد باید پذیرفت که فرعون ایمان داشته؟! چه اینکه آیات فوق ایمان قلبی فرعون را ثابت می‌کند. پس بناچار باید گفت که ایمان: حالت اذعان و تصدیق و اعتراف مقرون به یقین است. نکته‌ی دیگر در سخنان صدرالمآلهین این بود: که ظاهر بینان می‌گویند معرفه‌ی الله مقدمه‌ی احوال، و احوال مقدمه‌ی اعمال است. مطلب درست به عکس است و بلکه همه‌ی آنها مقدمه‌ی معرفه‌ی الله است. گرچه این مطلب که همه‌ی اعمال مقدمه‌ی معرفه‌ی الله است درست است ولی این موجب نمی‌شود که ملاک از واجبات نفسی برطرف شود هم چنانکه از گفتار صدرالمآلهین (قده) معلوم می‌شود که اعمال را صرفا مقدمه‌ی احوال و آنرا مقدمه‌ی نیل معرفه‌ی الله می‌داند، بلکه خود اعمال در عین اینکه زمینه برای رشد حال و صفای قلب است خود واجد ملاک تقرب و موجب ثواب و در صورت مخالفت موجب عقاب است. و این موضوع از آیات بسیار که ثواب و مطلوبیت را بخود عمل [صفحه ۴۲۵] صالح با ایمان می‌دهد استفاده می‌شود، و یکی از آن آیات آیه‌ی زیر است: «ومن يعمل من الصالحات من ذکر او انثی و هو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة ولا یظلمون نقیرا». [۴۲۲]. «هرکس از مرد و زن از اعمال صالح در حالی که ایمان دارد انجام دهد، به بهشت داخل شده و باندازه‌ی موی هسته خرما بر آنها ظلم نخواهد شد.» پس از روشن شدن حقیقت ایمان، حال باید بحث شود چگونه ایمان شرک زداست؟ یعنی خداوند متعال به جعل تکوینی و در نظام علت و معلول ایمان را شرک زدا قرار داد. یادگار نبوت در این فراز به آیه‌ی شریفه‌ی «وما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه» [۴۲۳] خدا در درون هیچ فردی دو قلب قرار نداده است [۴۲۴] اشاره می‌فرماید یعنی خدا دو قلب برای شما قرار نداده که فردی را با یکی از دو قلبتان دوست داشته و با قلب دیگران با [صفحه ۴۲۶] وی دشمنی کنید. هر فردی یک قلب دارد، پس حب و بغض او یکی خواهد بود، نمی‌شود در یک مورد حب و بغض جمع شود، زیرا در این صورت اجتماع ضدین لازم می‌آید، مثلا زید را در زمان واحد هم دوست و هم دشمن داشته باشید. این آیه مقدمه تخطئه کسانی است که زید بن حارثه را می‌گفتند زید بن محمد «ص» یعنی با یک قلب نمی‌شود زید را هم

پسر حارثه و هم پسر حضرت محمد «ص» دانست زیرا در این صورت لازم می‌آید دو مثل در یک جا جمع شود که مستلزم محال است بعد در همان آیه می‌فرماید: «ادعوهم لا بائهم هو اقسط عندالله» پسر خواننده‌ها را بنام پدرشان بخوانید یعنی بگوئید زید بن حارثه که در پیش خدا عادلانه‌تر است. قرآن کریم در ضمن اعلام اشتباه آنانی که زید بن حارثه را زید بن محمد «ص» می‌نامیدند یک اصل کلی را ارائه می‌دهد که خدای متعال دو قلب برای فردی در درونش نگذاشته و در یک قلب دو عقیده مثل هم و یا ضد هم جمع نمی‌شود. زید که فرزند پدر خودش می‌باشد دیگر فرزند نبی اکرم «ص» نخواهد بود، و فرزند شدن وی به پیامبر «ص» محال و جعل تکوینی به محال تعلق نمی‌گیرد. بنابراین قاعده کلی و فرمایش صدیقه‌ی طاهره در این جمله، اگر ایمان بخدا در قلبی تحقق پیدا کرد و همراه با تصدیق و اذعان باینکه ذات الهی برتر از هر کمال است و در همه‌ی صفات مانند: علم و قدرت و حکمت و احاطه به موجودات و رأفت در نهایت کمال و احاطه است، دیگر موجودات در مقابل او وجودات ربطی داشته و نمودهایی بصورت بود خواهند بود. اگر چنین اعتقاد و تسلیمی در قلب انسان پدید شد لازمه‌ی چنین اعتقادی آنست که هر چه در برابر او [صفحه ۴۲۷] قرار گیرد باطل و ساقط شود و هرگز وجودات ربطی نمی‌تواند در مقابل خدا قرار بگیرد، و اگر اعتقاد پیدا شد که ذات الهی عین علم و احاطه است و چون آفریدگار ماسوی می‌باشد بالطبع همه‌ی مخلوقات احاطه کامل و شامل خواهد داشت. چنین اعتقادی شرک زداست و هر مبدئی را در ابعاد زندگی انسان که در مقابل امر الهی باشد از بین خواهد برد، ساخت چنین باوری تکوینا زمینه شرک را از قلب انسان می‌زداید. مثلاً صلاحیت قانون گذاری از آن کسی است که احاطه کامل و علم همه جانبه و فراگیر داشته باشد و چون ذات اقدس الهی عین علم و احاطه است دیگر مبدء دیگری نمی‌تواند در مقابل او قانون گذاری کند زیرا در قرآن کریم است: «الا يعلم من خلق و هو اللطیف الخیر» [۴۲۵]. «آیا کسی که خلق کرده و بسیار مهربان و آگاه است نمی‌داند؟!» و هر قانونی در مقابل قانون خدا شرک است، از این رو است که خدا جامعه‌ی مسیحی و یهودی را در قرآن مشرک معرفی می‌نماید، چون بزرگان دین آنان در برابر کتاب آسمانی قانون گذاری می‌کردند: «اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مریم و ما امروا الا ليعبدوا الها واحدا سبحانه و تعالی عما یشرکون». [۴۲۶]. «یهودیان و مسیحیان بزرگان دین خود و مسیح را جز خدای واحد گرفتند در حالی که حق پرستش جز خدای یکتا را نداشتند. و خدا [صفحه ۴۲۸] منزه است از آنچه شریک قرار می‌دهند.» در روایات از طریق عامه و خاصه وارد شده است که مراد از عبادت بزرگان دینی خود نه آن بود که آنان را واقعا خدا قرار داده و می‌پرستیدند، بلکه مراد آنست که آنها برای مردم قانون گذاری کرده و جامعه‌ی یهود و مسیح به آن قوانین عمل می‌کردند. پس ایمان و اذعان بخدای دانا و توانا شرک در قانون گذاری را از میان برمی‌دارد باین معنا که اعتقاد به ذات کامل الصفات به غیر از او و فرستادگانش حق حاکمیت نداده و چنین شرکی بقلب او وارد نمی‌شود. و نیز حق حکومت را از آن کسانی می‌داند که او تعیین کرده و خلیفه قرار داده است، پس ضرورت دارد افرادی را که خود ذات احدیت بلاواسطه یا مع‌الواسطه تعیین می‌کند خلیفه و فرمانروا باشند، در این صورت است که انسان از شرک در حکومت رهائی می‌یابد. پس بدینسان ایمان موجب تطهیر دلها از شرک می‌شود. همانطوریکه حضرت در این خطبه می‌فرماید: ایمان شرک زداست چه برای این امت و یا امت‌های دیگر. پس بر مبنای چه نکته‌ای می‌فرماید: «والایمان تطهیرا لکم» ایمان مایه طهارت شما است جهت اختصاص چیست؟ نکته‌ای که بنظر می‌آید این است که خدای متعال این امت را بهترین امت معرفی مینماید «کتتم خیر امه اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تومنون بالله» [۴۲۷] شما بهترین امته بودید که در میان مردم ظاهر شدید، امر بمعروف و نهی از منکر می‌کردید و بخدا ایمان داشتید... با اینکه مؤمنان در امت‌های دیگر بودند بچه علت این امت بهترین شده؟ [صفحه ۴۲۹] جهت برتری، فهم این است که با رهنمودهای پیشوایان راستین دریافتند و ایمان داشتند که ایمان بخدا لازمه‌اش طهارت از همه گونه شرک است. این امت تکامل یافته است و با دریافت اصول کلی مستفاد از قرآن کریم می‌فهمد که سرشت ایمان بخدا، با تسلیم در برابر طاغوت سازگار نیست و از انواع شرکها بویژه از شرک در حکومت باید رها شد.

## قرآن و شرک

قرآن شرک را چگونه بیان می‌کند؟، شرکی که در قرآن از آن بسیار نهی شده چیست؟ آیا شرک این است که انسان غیر از خدا را عبادت نماید مثلا چوب و آتش را عبادت نماید و یا مکانی را مقدس بداند و در برابر او خضوع نماید. اگر مفهوم شرک این است، پس طواف دور خانه کعبه که عبارت از گردیدن دور سنگ است شرک باید باشد؟ و یا پذیرفتن رهبریت انبیاء و قوانینی که آورده‌اند و بظاهر همه غیر خدا هستند شرک است؟ از این رو می‌بینیم مسلمانان صدر اول اسلام بر اساس چنین برداشتی از شرک به پیامبر «ص» ایراد می‌گیرند که ما را از پرستیدن بت‌ها نهی می‌کنی، و خود و پیروانت بگونه‌ی دیگری بت پرستی می‌کنید!؟ اشاره به طواف خانه کعبه است [۴۲۸] پس باید در قرآن جستجو کرد که میزان شرک را چگونه بیان می‌کند. با تامل در آیات قرآن می‌توان دریافت که عنوان برای حرمت [صفحه ۴۳۰] موکد و غیرقابل عفو که می‌فرماید «ان الله لا یغفر ان یشرک به» عبارت از عنوان «ما انزل الله بها من سلطان» یعنی بدون دلیل پذیرفتن و در برابر آن خضوع کردن است. قرآن در موارد زیادی از قول انبیاء در مبارزه با شرک قومشان به همین عنوان (بدون دلیل پذیرفتن) تاکید می‌کند. از قول هود «ع» نقل می‌کند که بقوم خود می‌گوید: «اتجادلوننی فی اسماء سمیتموها انتم و آباء کم ما نزل الله بها من سلطان» [۴۲۹]. «آیا در نامهای بت‌هایی که شما و پدرانتان از پیش خود انتخاب کرده‌اید مجادله می‌کنید؟» «خدا بآنها دلیل نفرستاده». و از قول ابراهیم «ع» نقل می‌کند: «ولا تخافون انکم اشرکتکم بالله ما لم ینزل به علیکم سلطانا» [۴۳۰]. «شما نمی‌ترسید بدون اینکه از ناحیه او بر شما دلیل بیاید بر خدا شریک قرار می‌دهید!؟» و در صدر اول اسلام به مشرکین چنین خطاب می‌شود: «ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباء کم ما انزل الله بها من سلطان» «آنها به جز نام‌های بت‌هایی که شما و پدرانتان از پیش خود می‌پرستیدند نمی‌باشند و خدا بآنها دلیل نفرستاده است.» «از مجموع این آیات معلوم می‌شود میزان شرک که حرام است نبودن دلیل: «سلطان» است و انسان از پیش خود عبادتی را اختراع نماید. از این رو می‌بینیم خدا در قرآن می‌فرماید: «ام انزلنا علیهم سلطانا فهو یتکلم بما کانوا به یشرکون» [۴۳۱]. [صفحه ۴۳۱] «آیا بر آنان دلیل قاطع فرستادیم که او بگوید بت‌ها را عبادت کنید.» یعنی اگر دلیل قاطع برای عبادت بود هیچ اشکالی نداشت چه اینکه در صورت بودن دلیل قاطع از جانب خدا اگرچه بظاهر طواف دور خانه‌ایست ولی برگشت آن به عبادت خدا و تمرد از آن سرکشی خواهد بود، مانند سجده‌ی ملائکه به حضرت آدم «ع» چون به امر خدا بود اگرچه بظاهر سجده در مقابل مخلوق است، ولی عین تذلل و اطاعت است. و از این بیان معلوم می‌شود هیچ لزومی ندارد که عمل ملائکه را توجیه نمود چنانکه بعضی از مفسرین مبادرت کرده‌اند. از این قاعده‌ی قرآنی استفاده می‌شود که توسل به ائمه اطهار و واسطه قرار دادن آنها و تعظیم آنها بجز سجده کردن نیز هیچ اشکالی ندارد چون دلیل بر آنها هست و بعضی از نوکران استعمار مانند وهابیه که این اعمال را شرک می‌دانند درست نیست. و نیز بعضی از طرفداران صوفیه در تصحیح عمل شیطان می‌گویند او از بزرگان اولیاست، چه اینکه او این همه نعمت را خرید و در پیشگاه خدا بغیر او حتی اگر به امر او باشد سجده نکرد، خارج از میزان قرآن و از نفثات خود شیطان است. زیرا در صورت بردن دلیل و سلطان بالاترین تعبد خضوع در مقابل آنست

## شرح والصلوة تنزیها لکم عن الکبر

متن: والصلوة تنزیها لکم عن الکبر. شرح: و نماز را وسیله پاک شدن از کبر قرار داد. یادگار نبوت در این فراز هدف از نماز را نزاهت و پاکی از کبر معرفی می‌نماید. مولای متقیان «ع» در خطبه قاصعه نه فقط غرض از نماز را خلاصی از کبر معرفی می‌نماید بلکه غرض از تمام عبادات بدنی و مالی را برای رهایی از این رذیله معرفی می‌نماید: [صفحه ۴۳۲] «و عن ذالک ما حرمن الله لعباده المومنین بالصلوات والزکوات و مجاهدة الصیام فی الایام المفروضات تسکینا لاطرافهم و تخشيعا لابصارهم و تذلیلا لنفوسهم و

تحفیضا لقلوبهم و اذهابا للخیلاء عنهم ولنا فی ذالک من تعفیر عتاق الوجوه بالتراب تواضعا والتصاق کرائم الجوارح بالارض تصافرا و لحوق البطون بالمتون من الصیام تذلا مع فی الزکاة من صرف ثمرات الارض و غیر ذالک الی اهل المسکنه والفقر. [۴۳۲]. «و روی همین انگیزه (نجات از کبر) است که ذات اقدس الهی بندگان مومن خود را با نمازها و زکاتها و تحمل روزه‌ی ماه رمضان در روزهای واجب حراست فرمود تا اینکه جسمشان در آرامش و دیده‌ها فروتن و هوی نفس خوار، و دلها خاکی شده، و خودبینی‌ها زدوده شود. و در نماز سودن بهترین عضو را بزمین بجهت ایجاد روحیه تواضع، و در روزه درون را تهی نگه داشتن بجهت اظهار کوچکی و ذلت در برابر قدرت مطلقه مقرر فرمود. علاوه بر اینکه در زکات قسمتی از سود حاصله به بیچارگان و تهیدستان اختصاص دارد...». می‌بینیم در این اعمال عبادی چگونه از فخرآوری و نمایانگری «تکبر» جلوگیری شده، پس مهمترین و اساسی‌ترین رذائل کبر است که غرض از پدیدآوری همه عبادات در اسلام و بلکه در تمام ادیان جلوگیری از پیدایش آنست. اگر به دقت نگاه کنیم خواهیم دید که ریشه‌ی تمام صفات و سرمنشاء همه محرومیتها از نیل به کمال واقعی انسان، صفت تکبر است. و مراد از تکبر آن نیست که انسان در راه رفتن و نشستن بطوری رفتار نماید که خود را ممتاز از دیگران نشان دهد. بلکه تکبر همان [صفحه ۴۳۳] روح خودبینی و طغیان درونی انسان در برابر فرمان خداست. قرآن مخالفان مکتب وحی را «مستکبر» معرفی می‌نماید که آنان در برابر انبیاء سرکشی نمودند و در نتیجه خود و امتشان را به بدختی دنیا و آخرت سوق دادند. علی «ع» در همین خطبه قاصعه تواضع موسی «ع» را در برابر مستکبری که به ثروت و قدرت محدود خود مغرور گشته چنین بیان می‌کند: «ولقد دخل موسی بن عمران و معه اخوه هارون- علیهما السلام- علی فرعون و علیهما مدارع الصوف و بایدیها العصى فشرطه ان اسلم- بقی ملکه و دوام عزه فقال الا تعجبون من هذین یشرطان لی دوام العز و بقا الملک و هما بما ترون من حال الفقر والذل فهلا القی علیهما اساوره من ذهب؟» [۴۳۳]. موسی بن عمران با برادرش هارون «ع» با لباس پشمینه و در حالی که در دست عصا داشتند بر فرعون وارد شدند، و بوی گفتند چنانکه تسلیم شود همچنان عزت و سلطنتش پایدار خواهد ماند. فرعون رو به حاضران کرد و گفت: از حال این دو نفر در شگفت نیستید با این فقر و تنگدستی با من شرط پایداری ملک و عزت را می‌کنند. اگر واقعا اینان پیامبر هستند پس چرا دست بند طلا ندارند؟!...». گاهی می‌بینیم خودبینی و تکبر از راه علم و دانش انسان را در کام خود می‌کشد و چنین می‌پندارد با دریافتهای محدود علمی خود بر همه چیز فائق گشته، و در نتیجه در مقابل انبیاء صف آرائی می‌کنند حال این افراد را چنین بیان می‌کند: [صفحه ۴۳۴] «فلما جائهم رسلهم بالبینات فرحوا بما عندهم من العلم» [۴۳۴]. «وقتی که پیامبرانشان از طرف خداوند با معجزه‌های آشکار در میان آنان آمدند سرکشی کرده و با دانش محدودی که داشتند بسیار شادمان شدند و بر خود می‌بالیدند!» در حالیکه برتر از مرحله معمولی مرحله‌ای دیگر از کمال است که نیل بآن از حدود عقل متعارف بشری خارج است و باید با اتصال به غیب به آن کمال رسید که انبیاء چنین ارتباطی دارند و آن را به رایگان در اختیار بشریت نهاده‌اند. سقوط معنویت در دنیای غرب از همین جا آغاز می‌شود که به اسرار مادی پی بردند و چنین پنداشتند که محور کمال همین است که در این جهان مادی می‌بینند. خرده‌کاریهای علم و هندسه یا نجوم و علم طب و فلسفه جامه‌های زرکشی را بافتن درها از قعر دریا یافتن که تعلق با همین دنیستش [۴۳۵] ره بهفتم آسمان برنیستش این همه علم بنای آخور است که عماد بود گاو و اشتر است بهر استیفاء حیوان چند روز نام کردستند این گیجان رموز پس آنچه که موجب سقوط بشر و بشریت گشته، غرور به ثروت و علم و قدرت خویش و روح گردنکشی و فقدان روح تسلیم در برابر مکتب انبیاء است. بهترین عامل عملی که در انسان زمینه‌ی خضوع و فروتنی را فراهم می‌کند، نماز است و این فلسفه بطور کامل در [صفحه ۴۳۵] فرمایش حضرت رضا علیه‌السلام تصریح شده است: «ان علّه الصلوة انها اقوار بالربوبیة لله عزوجل و خلع الانداد و قیام بین یدی الجبار جل جلاله بالذل والمسکنه والخضوع والاعتراف والطلب والاقاله من سالف الذنوب، و وضع الوجه علی الارض کل یوم اعظاما لله عزوجل وان یکون ذاکرا لله غیر ناس و لا بطر و یکون خاشعا متذللا راغبا طالبا للزیاده فی الدین والدنیا مع ما فیہ من الایجاب والمداومه علی ذکرالله عزوجل باللیل والنهار لثلا ینسی العبد سیده و مدبره



و خالقه فیبطر و یطغی و یکون فی ذکره لربه و قیامه من یدیه زجرا له عن المعاصی و مانعا عن الفساد» [۴۳۶]. یعنی «براستی علت و فلسفه نماز اعتراف به پروردگاری خدای بزرگ و توانا و نفی هرگونه همتا و ایستادن در پیشگاه او با ذلت و بیچارگی و فروتنی و اقرار به گناه و آموزش از گناهان گذشته است. نهادن صورت به خاک در هر روز برای بزرگداشت خدای بزرگ و همواره به یاد وی بودن بدون اینکه او را فراموش نموده و ناسپاسی کند و فروتنی بیشتری نماید و در رغبت وی در طلب دین و دنیا بیفزاید. علاوه بر اینها، نماز در صبح و شام مداومت بر ذکر خداست که انسان مولا و آفریدگار و مدبر خود را فراموش نکند تا دچار ناسپاسی و طغیان شود، و در هر حال از معصیت و فساد بپرهیزد.» امام یکی از حکمت‌های نماز را «خلع الانداد» نفی شریک قرار دادن می‌داند. واضح است مراد امام بت پرستی نیست که در جزیره العرب مورد پرستش بودند زیرا بت پرستی بنحوی که در [صفحه ۴۳۶] جاهلیت مرسوم بوده برچیده شده بود چنانکه مولی «ع» در همین خطبه قاصعه می‌فرماید: «بدرستی فریاد شیطان را بهنگام وحی به پیامبر شنیدم، پرسیدم: یا رسول‌الله! این ناله چیست؟ فرمود: این ناله شیطان است از وقتی که از پرستش بتها مأیوس شد.» [۴۳۷]. بلکه مراد از قرار دادن همتا یعنی حکومتی بجز حکومت الهی را پذیرفتن که نماز چنین شرکی را در انسان از بین می‌برد.

### شرح والزکاة تزکیة للنفس و نماء فی الرزق

#### اشاره

متن: والزکاة تزکیة للنفس و نماء فی الرزق شرح: خدا زکوة را پاکی روح آدمی (از پلیدی وابستگی مادی) و سبب فزونی روزی قرار داد. معنای لغوی زکوة در بحث لغت گذشت. آنچه لازم بتذکر در این قسمت است آن است که زکوة در اصطلاح قرآن به هرگونه انفاقی که در راه خدا اعم از واجب و مستحب باشد اطلاق شده است دلیل بر این موضوع آیه زیر است: «انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یوتون الزکوة و هم راکعون». [۴۳۸]. یعنی: «ولی و متصرف در امور شما ذات اقدس الهی و پیامبرش است و آنانیکه ایمان آورده و نماز را پیاپی دارند و در حال رکوع زکوة می‌دهند...» بخشیدن انگشتر در حال رکوع بطور مسلم زکوة مالی در اصطلاح [صفحه ۴۳۷] فعلی نبوده و بعنوان بذل فی سبیل الله است. و زکوة اصطلاحی در آیه شریفه «انما الصدقات للفقراء و المساکین و ابن السبیل...» (توبه ۶۰) است. یادگار نبوت بمانند قرآن زکوة را در ردیف نماز قرار داده و آنرا سبب تزکیه نفس و رشد و فزونی روزی معرفی فرمود، و این معنا الهام از آیه شریفه است: «سیتجنبها الاتقی الذی یؤتی ماله یتزکی [۴۳۹]» بطور تحقیق از آتش کنار خواهد بود کسی که مالش را در راه خدا می‌دهد و با این عمل طهارت نفس حاصل می‌کند... حال بینیم زکوة چرا تزکیه نفس می‌کند؟ پر واضح است برای مبارزه با وابستگی بیش از حدی که اسلام به مال معین فرموده [۴۴۰] خود انفاق فی سبیل الله تمرینی است برای تعلیل غریزه محبت مال که مبادا مال هدف واقع شود و سائر غرائز و عواطف عالی و ارزشمند را تحت الشعاع قرار بدهد و موجب زیان دنیا و آخرت باشد. اما اینکه زکوة سبب نمو و رشد روزی انسان است علاوه بر تجربه که دادن زکوة موجب برکت و مصون بودن از آفات می‌باشد، از عموم این آیه زیر هم استفاده می‌شود که زکوة از مصادیق تقوی و موجب برکت و مزید نعمت خواهد بود: «ولو ان اهل القری آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض». [۴۴۱]. [صفحه ۴۳۸] «اگر امتها ایمان آورده و تقوی پیشه سازند برکات زمین و آسمان را بر آنان باز می‌گشائیم...» در قرآن کریم و این خطبه شریفه چنانکه اشاره شد زکوة همدیاف نماز قرار داده شده و از یک قسم همتائی حکایت می‌کند، چون از جمله آثار یاد خدا و تذلل و فروتنی در برابر خدای متعال، چنانکه گذشت، آنست که انسان باور کند سرتاسر هستی ملک او و همه خیر فقط در قبضه‌ی اوست «بیدک الخیر» و همه مردم با آنچه دارند بنده او و از آن او هستند و ذات احدیت سلطان ملک وجود و ادیم زمین

سفره‌ی عام و گسترده اوست و آنچه بشر بدست می‌آورد در اثر نیروئی است که از ناحیه‌ی او ارزانی شده است. نماز گزار با این شرایط احساس می‌کند سرتاسر وجودش در حیطه‌ی قدرت او می‌باشد و او نیز یکی از بندگان بی‌شمار خداست و آنچه در دست دارد از مال و غیر آن از خالق توانا به او رسیده و او خود را مانند یک وکیل که اجازه تصرف در مال مالک حقیقی را دارد می‌داند. و با این دید که از آیه‌ی شریفه: «وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ» (حدید ۷) از آن چیزهاییکه خدا شما را در آنها جانشین قرار داده انفاق کنید... استفاده می‌شود، مسلمان قرآنی خود را جز نائب و وکیل نمی‌داند. پس مال از دیدگاه اسلام با تصدیق به ملکیت اعتباری و امضای آن، تصرف نائب و وکیل در مال حقیقی و اصلی می‌باشد و مسلمان قرآنی همواره منتظر است که مالک حقیقی چه دستوری صادر می‌کند تا از آن حدود تخطی و تجاوز ننماید. چنین تمرینی بدرگاه ربوبی با چنین نگرشی دیگر صحبت مال من، از میان برخاسته و مال را سهمیه و روزی می‌داند که مالک حقیقی نصیب وی فرموده، و دارنده‌ی مال گوش فرمان است که این [صفحه ۴۳۹] ملک عاریتی را که چند روزی برای تأمین زندگی در معاش و معاد در اختیارش گذاشته شده، چگونه بدست آورد و بچه مصرفی با دستور مالک حقیقی برساند و بچه ترتیبی در آن تصرف نماید و در نتیجه ترکیه نفس باندازه دستور شرع از بخل و حب شدید مال حاصل شود و از مصادیق «وانه لحب الخیر لشدید» «براستی انسان- تربیت نشده- نسبت بمال محبت شدید دارد»... واقع نشود.

### مالکیت در اسلام

بمناسبت بحث زکوة جا دارد که مالکیت در اسلام هم مورد بحث قرار بگیرد هر چند بحث در پیرامون این مسئله نیاز به تفصیل دارد ولی بطور بسیار فشرده و بصورت اشاره مطرح می‌شود: بطور کلی همه مکتبهای آسمانی و بالخصوص اسلام برای تکمیل و تعدیل آنچه اساس آن در فطرت آدمی نهاده شده برانگیخته شده‌اند و نه برای کوبیدن و از میان بردن آن، این سفیران الهی برانگیخته شده‌اند که هم آهنگ با فطرت موزون رفتار نموده و جامعه بشریت را از انحراف از فطرت خود باز دارند، و نگذارند در اثر انحراف از اعتدال و صراط مستقیم کار بافراط بکشد، زیرا پرواضح است آنچه که در نهاد آدمی بتقدیر عزیز عظیم قرار داده شده و فطرت بآن بستگی دارد، بودن آن در ساختمان تکاملی انسان ضرورت و لزوم دارد، چیزی که هست آنست که باید بهره برداری از آنچه در فطرت است بنظام قسط و عدل تحقق یابد و این نیز مسلم است که نظام قسط خالی از هر گونه افراط و تفریط جز با نور نبوت و وحی میسر نیست و هرگز مغزهای ناقص بشر یارای تحمل چنین قانون عدل را ندارد. [صفحه ۴۴۰] و از طرفی هم با مطالعه در آیات آفاق و انفس بدست می‌آوریم که آنچه برای تکامل ساختمان بشر در همه ابعادش لازم است بصورت گزینه [۴۴۲] در نهاد بشر و بلکه مخلوقات دیگر از حیوان و گیاه نهاد شده است. بنابراین، اصل گزینه و کشش بطرف مال، یکی از غزائر انسانی است که قرآن تصریح می‌فرماید «انه لحب الخیر لشدید» (عادیات ۸) و بودن چنین علاقه و کششی جزء نظام اتم و بودن آن ضرورت دارد و کل مصنوعات بدیعه و فی الجمیع حکم متبعه [۴۴۳]. و همین علاقه، ریشه و اصل مالکیت است که بنا بر مقدمه‌ی فوق نباید آن گزینه را کوبید و از بین برد و بلکه باید در تربیت و تعدیل آن مانند سائر غزائر کوشا بود. پس اصل محبت و کشش مال در نهاد آدمی دست قدرت الهی از روی حکمتی بنا نهاده و مبارزه با چنین آهنگ موزون خلقت خطای محض و محکوم بنابودی است. اسلام با امضای اصل فطری بودن مالکیت و تحکیم و تشویق آن با ترغیب به تجارت و زراعت و استخراج معادن و بهره برداری از ذخائر دریاها و آبهای عمومی و اراضی موات و تاکید فراوان به کار و بدست آوردن معاش به دست خود با تجارت و کسب‌های دیگر در تولید ثروت و وضع قوانین جامع در خصوص کسب و تجارت و اراضی [صفحه ۴۴۱] موات و معادن دیگر نظام قسط را ارائه داده و ضامن شده که با اجراء دستوراتش نیازمندی در جامعه نخواهد ماند. و بطور خلاصه در نظام اسلام با

امضای مالکیت در درجه اول با اصلاح فکر و دید انسان که بهره‌گیری از مال بعنوان «استخلاف و جانشینی» است و هرکس بنوبت در مال جانشین دیگری است، جلوی طغیان و هدف واقع شدن را گرفته و این علاقه کشش بمال در محدوده‌ی خواست الهی که همان کمال اعتدال و میزان قسط است قرار می‌گیرد. «قل ان کان آباءکم و ابناءکم و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اغترفتموها و تجاره تخشون کسادها و مساکن ترضونها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیلہ...» [۴۴۴]. «بگو ای پیامبر! اگر پدران و فرزندان شما و برادرانتان و همسرهایتان و نزدیکانتان و خویشاوندانتان و مالهایی که اندوخته‌اید و تجارتی که از کساد آن بیم دارید و منازل مسکونی مطابق سلیقه خودتان محبوبتر [۴۴۵] از خدا و رسولش و جهاد کردن در راه اوست پس [صفحه ۴۴۲] منتظر باشید عذاب خدا در رسد...» خداوند متعال در این آیه شریفه علاقه و پیوند انسان را با مال در محدوده‌ای قرار می‌دهد که با در نظر گرفتن آن اجراء قوانین مالی در کمال اعتدال و قسط در جامعه موجب تکامل خواهد شد. با تحریم اکید ثروت اندوزی از راه نامشروع مانند ربا در معامله و یا قرض و یا احتکار و یا کم‌فروشی و معاملات مشتمل بر خیانت و تاکید بر انفاق واجب یا صدقات چه در حال حیات و چه بعد از مرگ که از آن باوقف و وصایا بر خیرات و کفارات واجب و نظائر آن زندگی متوسطی را در جامعه اسلامی برای همه تامین می‌نماید و طبعاً از پیدایش شکافهای عمیق طبقاتی جلوگیری نموده و ترتیبی فراهم ساخته است که اجتماع بشری در تامین سعادت هر دو جهان گام بردارد، و اجتماع بشری در عین بهره‌مندی معتدل از طبیعت و لذائذ و رفع مشقت‌های زندگی بحد ممکن از معارف الهی و فضیلت‌های انسانی برخوردار باشد. القاء مالکیت فردی به تنهایی نخواهد توانست فاصله‌های اجتماعی را از بین ببرد بدون اینکه انسان قبلاً درون‌سازی شود و این کشش و حب مال را که یک امر غریزی است با بینش و فرهنگ الهی کنترل نماید همانگونه که بعضی از مکتب‌های اقتصادی اساساً اصلاح اجتماع را در گرو اصلاح اقتصاد و صلاح اوضاع اقتصادی را در از بین بردن مالکیت‌های فردی می‌دانند. ولی باید انصاف داد، در طی قرون گذشته بجهت فقدان زمامداران الهی و صالح هرگز برنامه‌های وسیع و حیات بخش اسلامی عملی نشده است و بگونه‌ای بوده که علی علیه‌السلام می‌فرماید: «پیوسته مستکبران حکومت نموده در نتیجه زمام امور [صفحه ۴۴۳] مملکت بدست یک مشت بی‌خرد و تبهکار افتاده که بیت‌المال را به گروه خود اختصاص داده‌اند و بندگان خدا را بعبودیت کشیده و فاسقین حزب تشکیل داده و صالحین پراکنده می‌شوند.»

### شرح الصوم تبتینا.. والصبر معونه علی استیجاب الاجر

متن: والصوم تبتینا للاخلاص. شرح: خدای متعال روزه را سبب استحکام اخلاص قرار داد. روزه در شرع مقدس اسلام عبارت از عدم خوردن و آشامیدن و مفطرات دیگر است که در فقه بتفصیل بیان شده به قصد قربت به خداوند اخلاص هم آوردن عمل است فقط برای اجرای امر خداوند متعال. به اهمیت و فضیلت این عمل این آیه شریفه تصریح می‌نماید: «کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون». [۴۴۶]. «روزه بر شما (در ماه رمضان) واجب شد چنانکه بامتهای قبل از شما واجب بوده که بوسیله آن تقوی را تحصیل کرده و از گناهان پرهیزید...» یعنی روزه موجب نورانیت قلب و دوری از شهوت است که انگیزه‌ی معصیت و نافرمانی در انسان است. در این فراز این سؤال پیش می‌آید راز اینکه روزه را تثبیت دهنده‌ی اخلاص معرفی فرموده با وجود اینکه هریک از واجبات دیگر مانند نماز و زکوة اگر با شرایط بجا آورده شود موجب تثبیت و استحکام اخلاص است چیست؟ پاسخ این است که این عمل بالخصوص از چشم مردم مستور و از توقع تمحید و تعریفشان برکنار است بخلاف عبادات دیگر که آنها از [صفحه ۴۴۴] افعال اعضاء و جوارح و در معرض دید و اطلاع مردم است و بهمین جهت اخلاص را بیشتر استوار می‌نماید. حضرت باقر (ع) از رسول اکرم (ص) نقل می‌فرماید: «قال الله عز و جل الصوم لی وانا اجزی به». [۴۴۷]. یعنی: «خدای عزوجل فرمود روزه برای من است و من خود پاداش آنرا می‌دهم.» سر این عظمت در این است که انسان در روزه خود را آماده

می‌کند که از چیزهایی که در کتابهای فقه ذکر شده دوری جوید، و فقط علام الغیوب از آن آگاه است. برخلاف سائر عبادات که آنها در معرض دید مردم قرار دارند. و معنای اینکه «خودم پاداشش را می‌دهم» کنایه از اهتمام و بزرگداشت این عمل است، زیرا هر عملی که مورد توجه زیاد و اهتمام شخص باشد خود بالمباشره آنرا انجام می‌دهد. متن: والحج تشییدا للدين. شرح: خدای متعال حج را برای استواری دین قرار داد. حج در لغت بمعنای قصد و در اصطلاح شرع عبارت از اعمال مخصوصی است که در امکان و مشاعر خاص انجام می‌گیرد. و این عبارت از بزرگترین عبادتهای دین مقدس اسلام و دارای چند بعد است: بعد فردی و بعد اجتماعی سیاسی و بعد فرهنگی که در هر سال مسلمانان از نقاط مختلف جهان در آن مهبط وحی گرد هم آمده و کنگره بزرگی را تشکیل داده و از مصالح مسلمانان پاسداری نمایند. [صفحه ۴۴۵] یادگار نبوت در این فراز اشاره به آیه شریفه می‌فرماید: «واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق لیشهدوا منافع لهم». [۴۴۸]. «ای پیامبر اعلان عمومی حج را صادر کن تا مردم چه پیاده و یا سواره از مسافتهای بسیار دور در آنجا گرد هم آیند و مصالح و منافع خود را بطور مستقیم رسیدگی و نظارت نمایند...». اما از نظر بعد فردی حج موجب اصلاح است که در گذشته گفتیم رفع تکبر و خودبینی و پی بردن آدمی به کوچکی و ناچیزی خود و پیدایش حالت تسلیم در برابر فرمانهای الهی است. علی علیه‌السلام در خطبه قاصعه باین حقیقت تاکید می‌فرماید: «الا ترون ان الله سبحانه و الاوتین من لدن آدم صلوات الله علیه الی الاخرین من هذا العالم باحجار لاتضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بیتة الحرام الذی جعله للناس قیاما ثم وضعه باوعر بقاع الارض...» «آیا نمی‌نگرید که ذات اقدس الهی از زمان آدم پیشینیان را تا آیندگان با سنگهایی که نه ضرر می‌تواند بزند و نه نفعی را عاید می‌سازد و نه می‌بیند و نه می‌شنود بمقام امتحان آورد. و آنجا را مرکز قیام مردم قرار داد سپس آنرا در سنگلاخ‌ترین نقطه‌ی زمین و بی حاصل‌ترین و در تنگنای کوههای سخت و شن زار که حرکت در آن به دشواری انجام می‌گیرد و چشمه‌های سست جوش و آبادیهای بی آب و علف که چهار پایان در آن قادر بزندگی نیستند قرار داد. آنگاه آدم علیه‌السلام و فرزندان وی را فرمان داد که آهنگ آنجا کنند که در اثر این مسافرتها که به مرکز اقتصادی و تجاری تبدیل شد [صفحه ۴۴۶] و هدف و نهایت سیر مسافرتها گردید که از صحراهای بی آب و علف و نقاط بسیار دور و زمینهای ناهموار و میان کوهها و جزایر دریاها آهنگ آنجا می‌نمایند. تا مردم نشانه‌های خود را در سعی و طواف با ذلت به حرکت درآورد و در اطراف خانه خدا تهلیل [۴۴۹] گویان با موهای ژولیده و گرد گرفته و جامه‌ها را پشت سر انداخته و موهای اصلاح نشده و چهره‌های نابسامان بچرخند. با چنین عملی خدا آزمایش سختی نمود تا در انسان شایستگی نزول رحمتش پیدا شده و نیل به بهشت جاویدان فراهم گردد...» [۴۵۰]. و اما از نظر بعد سیاسی و فرهنگی، هشام بن الحکم از امام صادق علیه‌السلام فلسفه حج را سؤال می‌کند و امام در جواب به علت اجتماعی و سیاسی و فرهنگی حج اشاره می‌فرماید: «فقلت له جعلت فداک، ما العلة التي من اجلها كلف الله العباد الحج والطواف بالبيت؟ فقال ان الله خلق الخلق- الی ان قال- وامرهم بما یکون من امر الطاعة فی الدین و مصلحتهم من امر دنیاهم فجعل فی الاجتماع من الشرق و الغرب لیتعارفوا و لینزع کل قوم من التجارات من بلد الی بلد و لینفع بذلك المكادی و الجمال لتعرف اثار رسول الله صلی الله علیه و آله و تعرف اخباره و یذکر ولا ینسی ولو کان کل قوم انما یتکلون علی بلادهم و ما فیها هلکوا و خربت البلاد و سقطت اعجاب و الارباح و عمیت الاخبار ولم تففوا علی ذلک و ذلک عله الحج...» [۴۵۱]. یعنی: «هشام گفت از امام پرسیدیم چرا خدای متعال مردم را به حج و [صفحه ۴۴۷] طواف خانه خود فرمان داد؟ فرمود: برای آنکه مسلمانان از شرق و غرب کشورهای اسلامی گرد هم آیند و با یک دیگر طرح آشنائی بریزند و از اوضاع و احوال همدیگر مطلع شده و هم را یاری نمایند و روابط اقتصادی و تجارتی با همدیگر برقرار سازند و از فرآورده‌های همدیگر آگاه باشند و ضمنا دارندگان وسائل نقلیه سود ببرند و اگر بنا باشد که اهل هر کشور در داد و ستد فقط بمحدوده کشور خویش اکتفا نمایند و روابط اقتصادی با کشورهای اسلامی دیگر برقرار نسازند مسلما بنیان اقتصادی آنان متزلزل شده و از بین می‌رود و شهرها در اثر انحطاط اقتصادی رو بویرانی نهاده و سرمایه‌ها نابود می‌گردد. و یک اثر مهم فرهنگی و حیاتی دیگر آن بازدید و شناسائی

آثار پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه و آله می‌باشد و یادآوری سرگذشت آن حضرت و شناخت اخبار وی تا آن آثار از خاطره‌ها فراموش نگردد. و اگر در حج ارتباط مردم کشورهای اسلامی با هم صورت نگیرد و از اوضاع هم مطلع نشوند، بکلی در غفلت مانده و مورد تاخت و تاز و هجوم ملل بزرگ! قرار می‌گیرد و سرانجام شهرها و سرمایه‌ها به نابودی کشیده شده و اخبار از همدیگر منقطع شده در تاریکی بی‌خبری بسر می‌برند، این است علت حج!! با یک سیر اجمالی در مراسم حج که هم اکنون مسلمانان آنرا بجای می‌آورند چیزیکه بدست انسان می‌آید از این مسائل حیاتی و سازنده و تحرک بخش خبری نیست و فقط مردم بیک بعد حج که انجام اعمال خاص است توجه دارند و بس واقعا جای بسی تاسف است با اینکه در این عصر وسائل مسافرت سهل گشته سالانه میلیونها مسلمان در آنجا گردهم می‌آیند ولی از این تعالیم حیات بخش [صفحه ۴۴۸] سخنی بمیان نمی‌آید، جمعیت زیاد اما میان تهی است و بفرموده‌ی قرآن که درباره‌ی قوم بنی اسرائیل می‌فرماید: «بأسهم بینهم شدید تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا یعقلون...» [۴۵۲]. یعنی «بظاهر محکم استوار انسان می‌پندارد که امتی متحد و پرتوان هستند ولی چنین نیست زیرا فکرها و قلبها پراکنده هست و با همدیگر یکدل و یک رنگ نیستند چه اینکه ملتی بی‌خردند...». متن: والعدل تنسیقا للقلوب. شرح: خدای متعال عدل و دادگستری را سبب برابری قلبها قرارداد این جمله و دو جمله بعدی متمم و مکمل یکدیگر است و اشاره بدو رکن عظیم اختلافات جوامع بشری است. اساس و ریشه‌ی اختلاف در جامعه‌ی انسانی بر محور دو موضوع دور می‌زند: الف- نابرابری در توزیع ثروت و موهبت‌های الهی است که به خاطر عموم بشر آفریده شده و باید همه از آن بطور عادلانه بهره‌مند شوند. در این فراز اشاره بآن است. ب- اختلاف در عقاید و افکار و عدم اشباع در جواب بحد کافی انگیزه بروز اختلاف فکری در جامعه می‌شود که فراز بعدی بآن اشاره می‌کند «اطاعتنا نظاما للملئه...» که اگر این دو مسئله اساسی در جامعه بشری حاصل شود جامعه یکپارچگی خود را حفظ نموده و رشد واقعی و تکاملی خود را ادامه خواهد داد. اینک به شرح جمله می‌پردازیم: این جمله از جوامع الکلم و نیاز به توضیح دارد. [صفحه ۴۴۹] اگر با دقت بیشتری رویدادهای جنائی مانند سرقت و قتل و بی‌حرمتی و تجاوز به ناموس و راهزنی و بلکه اساس انقلاب‌های خونین را در تاریخ بشریت بررسی کنیم می‌بینیم که سرمنشاء اصلی فقدان عدالت و وجود نابرابری‌ها بویژه در مسئله ثروت که اختصاص بعده محدود دارد و اکثریت از آن محروم می‌باشد و هرکس بطور عادلانه از آن برخوردار نیست و بعبارت دیگر منشاء طغیان اکثریت همان خواسته‌های درونی است که بارها فریاد خواسته خود را از باطن جاننش اعلام نموده و فشارها را تحمل کرده و چون فریادرسی نیافته قهرا بصورت انحرافی بیرون زده است. زیرا غرائز و احتیاجات مادی بشر حتما باید از راه مشروع اشباع شود و گرنه بطور مسلم بصورت انحرافی نمودار می‌شود و نیز مسلم است اکثریت افراد بشر براساس فطرت اولیه اگر خواسته‌ها و غرائز مادی و بدنی‌شان بطور عادلانه تامین بشود اینطور نیست که باز دست به جنایت و یا خیانت بزند. مولای متقیان علیه‌السلام در جواب کسی که عرض می‌کند شما چرا وسعت را در لباس و خوراک بخودتان روا نمی‌دارید می‌فرماید: «ان الله فرض علی ائمة العدل ان یقدروا انفسهم بضعفة الناس کی لایتیغ بالفقیر فقره» [۴۵۳] «خداوند بزرگ بر رهبران دادگستر بطور حتمی واجب کرده است بر خود تنگ بگیرند تا نیاز تهیدستان آنانرا بهیجان و شورش واندازد...» در این جمله «یتیغ بهیجان می‌آورد» [۴۵۴] اشاره به نکته‌ی مهمی فرموده که هر چیزی فشار را تا حد معینی تحمل می‌کند یعنی همان [صفحه ۴۵۰] حد معتدل و طبیعی و اگر از حد گذشت موجب طغیان می‌شود مانند گردش خون در رگهای بدن آدمی حد معین و معتدلی از فشار را دارد که مایه‌ی زندگی و نشاط در بدن است اگر فشار از آن اندازه معین گذشت موجب مرگ خواهد شد. بهمین ترتیب خواسته‌ها و نیازها به افراد جامعه فشار می‌آورد اگر آن نیازها با داد و قسط برطرف شد جامعه در آسایش و اعتدال زندگی خواهد کرد و گرنه سرانجام بهیجان و انفجار منجر خواهد شد. در هر فردی نیازهای طبیعی مانند خوراک و پوشاک و مسکن و همسر و... موجود است و اگر این ضرورتها بطور عادلانه از مواهب طبیعی و خدادادی برخوردار شد هیجانها خاموش و گرنه بصورت عقده متراکم و بسان آتش زیر خاکستر درآمده و در هر فردی دیریا زود بحد قدرت و توان وی منفجر می‌گردد. اگر

افرادی عاجز و ناتوان بودند آن عقده‌ها بصورت انتقاد و بدگوئی و غیبت جلوه می‌کند، چنانکه می‌بینیم مولا علیه‌السلام در کلمات قصار ریشه‌ی بدگوئی و غیبت را عجز و ناتوانی معرفی می‌فرماید «الغیبة جهد العاجز» همه قدرت و توان و عاجز در بدگوئی اوست... و اگر جرئت بیشتری داشت دست به جنایت زده و تا حدی فشار و هیجان داخلی را با اقدام به جنایت تسکین می‌دهد. و اگر با سیاست و تدبیر توأم با شیطنت بود با استفاده از این عقده‌ها دست بانقلاب عمومی زده و دمار از روزگار خوشگذرانها که جز آسایش خود و اطرافیان خود نمی‌اندیشند درمی‌آورد. و این است تفسیر فرمایش مولای متقیان که می‌فرماید «نیاز فقیر او را بهیجان و اندارد». و روی همین انگیزه است که مولا-«ع» در نهج‌البلاغه در بخش نامه‌ای بفرماندارش در بصره چنین می‌نویسد: [ صفحه ۴۵۱] «ولو شئت لاهتدیت الطریق الی مصفی هذا العسل و لباب هذا القمح ولكن هیئات ان یقودنی جشعی الی تخیر الاطعمه ان یغلبی هوای ولعل بالحجاز والیمامه من لاعهدله بالشعب ولا طمع له فی القرص» [۴۵۵]. یعنی «اگر بخواهم راه دستیابی به عسل مصفا و نان مغز گندم را بلد هستم اما هیئات که هوای نفس بر من چیره گردد و فزون طلبی مرا وادارد باختیار طعامهای لذیذ بروم و چه بسا در قلمرو فرمانروائی من در یمامه و حجاز کسی باشد که هرگز از غذای معمولی سیرنشده و مدتهاست که یک قرص نان را بدست نیاورده باشد...» آری رهبر دلسوز باید سطح زندگی خود را تا حد زندگی فقیرترین مردم پائین آورد؟ چون برای نیازمندان بهترین تسکین آن خواهد بود که ببیند رهبر بیدارشان با داشتن اختیارات وسیع مانند یکی از فقراء زندگی می‌کند و هیچ گونه امتیازی برای خود قائل نمی‌شود روی همین جهت قرآن و اسلام از «اثره: استبداد» [۴۵۶] و خودمحوری و مواهب را بخود اختصاص دادن را نهی فرموده و می‌فرماید: «کی لایکون دولة بین الاغنیاء» [۴۵۷] یعنی تا اینکه زمینه‌ای پیش نیاید که ثروت در میان ثروتمندان دست بدست در گردش باشد و فقراء از آن محروم گردند و تسبیح و تنظیم قلب‌ها از بین برود. علی علیه‌السلام در نامه‌ای بمصریان هنگام فرمانروائی مالک [ صفحه ۴۵۲] اشتر می‌فرماید: ولکنی آسی ان یلی امر هذا الامه سفهاءها و فجارها فیتخذون مال الله دولا و عباده خولا» [۴۵۸]. ولکن من از آن اندوهناکم که کار رهبری و امامت این امت بدست سفیهان و فاجران بیفتد آنگاه مال خدا (بیت‌المال) که باید در مصالح و تامین احتیاجات همه مسلمانها توزیع و صرف بشود در میان خود دست بدست بگردانند و بندگان خدا را استثمار نموده و از آنان برده‌وار بهره بگیرند. «و بر همین اساس است که بمالک اشتر در عهدنامه‌ی تاکید می‌فرماید: «ایاک والاسئثار بما الناس فیه سواء» «مبادا در چیزهایی که مردم حق مساوی دارند بخود اختصاص دهی...» پس بنابراین بنا به تعبیر صدیقه طاهره علیهاسلام برای تسبیح قلبها باید عدل و قسط را گسترش داد تا سکون و امنیت اجتماعی تامین شده و همه‌ی افراد از زندگی متوسط بهره‌مند گردند و اگر مواهب طبیعی و همگانی مخصوص بیک طبقه گردید و اکثریت جامعه را قشر محروم تشکیل داد و آنان از نعمتها و مواهب ضروری محروم و در تأمین ضروریات خود و خانواده‌شان درمانده شدند و یا در توزیع ثروت تبعیضات ناموزون حکم فرما گردید تسبیح قلبها بهم خورده احساس تحقیر و محرومیت عقده‌های روانی تولید خواهد کرد و نارضایتی در سطح اجتماع حاصل خواهد شد و همان منشاء اصلی درگیریها و خونریزیها و انقلابها می‌شود. متن: و طاعتنا نظاما للامه و امامتنا اماناً من الفرقه. [ صفحه ۴۵۳] شرح: خدای متعال اطاعت از ما را نظام امت اسلامی و رهبری ما را سبب ایمنی از پراکندگی قرار داد. در این دو فراز که شامل یک مضمون است یادگار نبوت و رسالت نظام امت اسلامی و مصون بودن از پراکندگی را در گرو امامت و پیروی از رهبری خودشان معرفی فرمود که دومین اساس در حفظ وحدت اجتماع می‌باشد که هر جامعه‌ای باید قطب فکری داشته باشد تا تمام افکار را بخود جذب و خلاء موجود از این ناحیه را برطرف کند در اینصورت است که زمینه‌ای برای اختلاف فکر باقی نمی‌ماند. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که با بودن قرآن کریم و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و رهبریت یک فرد که با اکثریت آراء انتخاب شده دیگر اختلافی باقی نمی‌ماند و نظام اسلامی از پراکندگی و هرج و مرج مصون خواهد بود پس بچه دلیل نظام امت و امنیت از تفرقه در گرو امامت و رهبری اهل بیت می‌باشد؟ پاسخ این سؤال را با الهام از یک بیت عربی می‌دهیم: فان النار بالعودین ترکی و ان الحرب اوله کلام براستی آتش از دو

چوب روشن می‌شود و آغاز هر جنگی از سخن آغاز می‌شود. این شاعر می‌گوید اینطور نیست که جنگها بطور دفعی واقع شده باشند بلکه اگر ریشه‌یابی کنیم می‌بینیم آغاز آن از سخن شروع می‌شود بدینسان که بار رد و بدل کردن سخنان ناشایسته کم کم عقده‌ها و کینه‌ها بسته شده و سرانجام به یک پیکار خونبار تبدیل می‌شود. و اگر این نکته اجتماعی که در این بیت عربی تصویر شده بطور گسترده بنگریم خواهیم دید که یکی از عوامل موثر در جنگها که در اثر صف‌بندیها و تقسیم‌بندی در اجتماع صورت می‌گیرد ریشه‌ی [ صفحه ۴۵۴ ] آن نیز اول بصورت عقیده و سپس به مرور زمان منجر باختلاف در گفتار و سرانجام حوادث خونبار می‌شود. بنابراین اگر بخواهیم نظام جامعه محفوظ و از تفرق مصون بوده باشد باید هم آهنگی در عقاید را فراهم نمود زیرا مهمترین عامل در وحدت و نظام یک اجتماع وحدت فکر و عقیده در آن اجتماع است که یکپارچگی را حفظ خواهد نمود و گرنه جامعه دیر یا زود از هم خواهد پاشید و جامعه از درون متلاشی خواهد شد. گگرچه ممکن است بر مبنای تعصبات جاهلانه بدون تکیه بر اساس فرهنگی، وحدتی بر اساس قومیت و امثال آن ایجاد کرد؟ اما هرگز آن وحدت ضامن حفظ بنیان اجتماعی نخواهد بود بلکه عمده و اساس در جامعه وحدت افکار و عقاید است و اگر چنین وحدتی در اجتماع نبود در باطن آن جامعه هرج و مرج وجود خواهد داشت، زیرا بنا بفرموده‌ی امام در «نهج البلاغه» «پناهندگی به رکن وثیق نیست». هر کس در تاریخ اسلام سیری بنماید می‌بیند که در طی قرون بر اثر فتوحات شایانی که نصیب مسلمانها گردید افکار و آراء گوناگون جدید داخل در حوزه اسلام گردید دانشمندان ادیان و مذاهب مختلف به اجتماع مسلمین روی آوردند و از طرفی هم چون کنترل فکری هم نبود بحثهای گوناگونی در اطراف معارف اسلامی مطرح شد که مسلمانها می‌بایست با توجه قرآن و اصول معارف اسلام، یا قرآن را حاکم و غالب بر آنها دانسته و همه آن افکار را با میزان قرآن می‌سنجیدند و پس از تطبیق، قرآن و سنت هر چه مطابق با قرآن باشد قبول و آنچه را که مخالف یافتند رد نمایند و باین ترتیب اصالت و حاکمیت قرآن را حفظ نمایند و یا اینکه باطنا مغلوب آن افکار شده و کتاب و سنت را با آن افکار تطبیق دهند. البته حفظ [ صفحه ۴۵۵ ] برتری قرآن در برابر افکار انحرافی احتیاج به کسانی دارد که خود قرآن آنانرا معرفی نمود و آنان ارجاع داده و آنان با احاطه غیبی به حقایق و دارا بودن «علم اسماء» این صلاحیت و توانائی را بطور انحصاری دارند که همه افکار را در چهار چوب قرآن تفسیر نموده و نظرها را اشباع نمایند تا دیگر مجالی برای اختلاف باقی نماند. این جا است که چون جز معصوم قادر بر چنین کاری نیست به ناچار هر کس با سنخ افکاری که خود دارد آنرا اصل قرار می‌دهد و بر طبق خواسته و عواطف و افکار و آراء خود بدون توجه قرآن و سنت را بهمانگونه تفسیر خواهد نمود. انشاء اختلاف از اینجا آغاز می‌شود و هرج و مرج در عقاید بوجود می‌آید و روی همین جهت «فقدان قیم قرآن» گروههای مختلفی بنام اشاعره و معتزله و... بوجود آمد و پیروان هر دسته و فرقه پیروان فرقه دیگر را تکفیر و لعن و سب می‌نمود مثلاً در تفسیر قرآن در اثر اختلاط با دانشمندان یهود و مسیحیان، تفسیر قرآن بر از افسانه‌های اسرائیلی و مسیحیت گردید و مسلمانان چون تاریخ بنی اسرائیل در قرآن کریم به اختصار آمده مایل بودند بطور تفصیل بشنوند زمینه‌ای برای ورود چنین افسانه‌ها بوجود آمد. در تفسیر طبری سند روایتها منتهی به وهب بن منبه می‌شود. وی یکی از یهودیان یمن بود که قبول اسلام نمود و بمناسبت اصل یهودیت کتب آنها را تتبع می‌نمود و بدون بحث و تدقیق داخل در تفسیر قرآن می‌کرد، بگفته ابن خلدون مسلمانها نیز از وی نقل می‌کردند چنانکه در تفسیر آیات مربوط به مسیحیت سلسله‌ی سند منتهی به (ابن جریح عبدالملک بن عبدالعزیز جریح مکی) می‌شود که در تذکره الحفاظ گفته: «انه من اصل رومی» وی اصلاً رومی [ صفحه ۴۵۶ ] (مسیحی) بود. بعضی می‌گویند او جعل حدیث می‌نمود. [ ۴۵۹ ]. بطور خلاصه آنکه هر کس با توجه یا بدون توجه طرفدار هر عقیده [ صفحه ۴۵۷ ] و فکری بود آنرا اصل برای قرآن و سنت قرار می‌داد و بهمین وضع نیز کسانی که خودباخته‌ی افکار یونان و هند و یا غیر آن بودند قرآن را با آن تعبیر و تطبیق می‌کردند. و در اثر نبودن قیم قرآن در متن جامعه قرآن کریم و سنت نبوی «ص» در هریک از ادوار اسلامی تحت تأثیر افکار علمی و عقیدتی رائج در آن عصر واقع می‌گردید این بلائی بود که بسر تفسیر قرآن کریم آمد. اما احادیث نبوی «ص» خدا می‌داند که چقدر راویان حدیث پیدا

شدند و بنفع قدرت وقت و هر گروهی بنفع خود و کوییدن دیگری جعل حدیث می‌کردند و جعل حدیث از نزدیکترین زمان برحلت رسول اکرم «ص» یعنی زمان مولای متقیان «ع» آنچنان زیاد [صفحه ۴۵۸] شد که تمیز صحیح از سقیم مواجه با اشکال شد. روی همین جهت از مولا- می‌پرسند علت چیست؟ مولی جواب مفصلی در نهج البلاغه در بخش «ومن کلام له علیه‌السلام عن احادیث البدع و عما فی ایدی الناس من اختلاف الخبر» [۴۶۰] می‌دهند. پس بدینسان می‌بینیم قرآن و احادیث نبوی «ص» منهای امامت نتوانست رفع اختلاف در عقائد و افکار بنماید. در زمان خود پیامبر «ص» بحکم قرآن خود حضرت مرجع حل هر گونه اختلاف بود: الف: «ما انزلنا علیک الكتاب الا لتبیین لهم الذی اختلفوا فیه وهدی و رحمه لقوم یوقنون» [۴۶۱]. «و ما فرو فرستادیم بر تو آیات قرآن را مگر برای آن که روشن کنی برای آنان آنچه را که در آن اختلاف دارند و هدایت و رحمت برای باورکنندگان است...» ب: «وانزلنا الیک الذکر لتبیین للناس ما نزل الیهم ولعلهم یتفکرون» [۴۶۲]. «و ما فرو فرستادیم بسوی تو ذکر (قرآن) را تا روشن کنی بمردم آنچه بر آنها فرو فرستاده شد تا باشد آنان تفکر کنند...» پس مرجع هر گونه اختلاف که باید با قرآن آنرا برطرف نمود و یا آنچه از معارف الهی و معاد و بیان احکام و قوانین الهی همه باید بوسیله رسول اکرم «ص» بیان شود و با کسب روشنائی از وجود شریفش باید در قرآن تفکر و تأمل نمود. و می‌بینیم در عصر رسول «ص» اصلا اختلافی هم در عقائد پمش نیامد. [صفحه ۴۵۹] و این آیات بیانگر آیات دیگری هستند که در آن آیات امر به تدبیر و تفکر در قرآن بطور مطلق شده است یعنی تدبیر و تفکر در قرآن با الهام از بیان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم. و اینگونه بیان جز با نوعی اتصال به غیب میسر نیست. و پر واضح است که معرفی مقامی که بتواند با الهام از غیب قرآن را تفسیر کند جز از ناحیه خود پیامبر از ناحیه دیگر میسر نیست، لذا می‌بینیم پیامبر عدیل قرآن را پس از خود معرفی می‌کند «کتاب الله و عترتی» تا جامعه اسلامی دچار خلاء فکری نشده و پراکندگی ایجاد نشود [۴۶۳] بهمین مناسبت است که می‌بینیم که جز مولای متقیان و ائمه معصومین «ع» کسی مدعی نشد که احاطه بقرآن داشته و تفسیر آنرا نه فقط در سطح متعارف بلکه معنای آنرا تا هفتاد بطن احاطه داشته باشد. بنابراین پیروی از اهل بیت «ع» و اطاعت از آنهاست که در هر بعد مایه‌ی نظام امت است. و همین امر تأمین از هر گونه افتراق و اختلاف و فکر است و موجب نظام در همه ابعاد در جامعه اسلامی می‌باشد و با اتصال سنخ وحی که با عالم غیب دارند جوابگوی رشد افکار بشری در هر رشته از اقتصاد و سیاست و حقوق مدنی و جزائی و صدها نظائر آن که رو به [صفحه ۴۶۰] تکامل است می‌باشند. و در این صورت می‌توان جلوی هرج و مرج افکار و عقائد را که منشاء اختلاف برونی است گرفت پس ائمه علیهم‌السلام و علماء راستین متولیان مکتب اسلام هستند که می‌توانند افکار بشری را با استفاده از قرآن بدون افراط و تفریط تغذیه نموده و از انحراف مصون ساخته و نظم واقعی بخشند. و دیگر از هر گونه دسته بندی و صف آرایی در مقابل همدیگر مصون مانند و فلاسفه در مقابل متکلمین و یا فقها در مقابل فلاسفه صف آرایی نکنند. و تاریخ دانش پژوهانی مانند مولفان کتاب اخوان الصفاء تکرار نمی‌شد تا بطور قاچاق دست به تألیف آن کتاب نمی‌زدند و حربه تکفیر دیگر کارگر نبود. متن: والجهاد عزا للاسلام. شرح: پیکار با دشمنان اسلام را مایه عزت و سربلندی قرار داد. جهاد در این فراز بمعنای لغوی آن پیکار می‌باشد. فقهای اسلام از مجموع آیات و روایات وارده اقسامی برای احکام جهاد بدست آورده و برای هر یک اصطلاح خاصی دارند که در ذیل بطور گذرا اشاره می‌شود: جهاد بمعنای عام: عبارت از بذل نفس و مال برای اعلائی کلمه اسلام و برپا داشتن شعائر ایمان است. با قید «اعلاء کلمه اسلام» تعریف شامل جهاد با کفار و با قید «برپا داشتن شعائر ایمان» شامل جنگ با طائفه موسوم به «بغاه» می‌شود. بغاه، جمع باغی و آنها گروهی هستند که بر امام معصوم «ع» شورش نمایند و از اطاعتش سرپیچی کنند مانند گروهی که در جنگ جمل و یا صفین بودند، و چه نام گذاری به «باغی» الهام از آیه شریفه است که می‌فرماید: «فان بغت احدیها علی الاخری فقاتلوا التی [صفحه ۴۶۱] تبغی حتی تفیء الی امر الله» [۴۶۴] اگر یک گروه از مومنان تجاوز بدیگری نمود با تجاوز گران پیکار کنید تا آنان به امر خدا برگردند... جهاد بر دو قسم است. جهاد تهاجمی برای دعوت باسلام و هجوم به کفار و نشر آیین الهی و گسترش دین در روی زمین، جهاد دفاعی، برای دفاع و راندن از



سرزمین‌های اسلامی است. در جهاد تهاجمی اذن امام معصوم «ع» باتفاق فقها شرط است و نمی‌توان با اذن فقها که نواب عام هستند باین قسم جهاد قیام و اقدام نمود و روایات زیادی چنانکه صاحب ریاض ادعای تواتر نموده، در این باب وارد شده و از جمله آنهاست «ان القتال مع غیرالامام المفترض طاعته حرام مثل المیتة والدم ولحم الخنزیر» جنگ با غیر امام مفترض الطاعه مانند خوردن میت و خون و گوشت خوک حرام است... جهاد تهاجمی با سه طائفه صورت می‌گیرد: ۱- بغا، و مراد افرادی هستند که بر علیه امام مفترض الطاعه یاغی شوند و اسلحه بدست گیرند. ۲- اهل کتاب، مراد یهود و نصاری و مجوس و جهاد با این سه طائفه در صورتی است که از دادن جزیه خودداری نمایند در این صورت امام معصوم با آنها جنگ می‌کند و اگر جزیه دادند از جنگ دست برداشته می‌شود و می‌توانند آزادانه در ممالک اسلامی بمراسم دینی خود عمل نمایند. ۳- جنگ با کفار مانند مشرکان جنگ با اینان با دادن جزیه پایان نمی‌گیرد باید یا اسلام را بپذیرند و یا کشته شوند. جهاد دفاعی، در صورتی است که خطری از ناحیه بیگانگان و دشمنان [صفحه ۴۶۲] اسلام بحوزه اسلام بشود. در این قسم باید تمام مسلمانان بر علیه دشمن بسیج شوند اعم از زن و مرد و سالم و معیوب، صاحب جواهر می‌فرماید: «اگر گروهی از کفار به مسلمانان هجوم آوردند بنحوی که بیم رخنه براساس اسلام برود و یا خواستند به آبادیهای مسلمانان هجوم آورند و آنان را اسیر نمایند در چنین صورتی دفاع از کفار بهمه مسلمانان واجب می‌شود خواه آزاد باشد یا بنده مرد باشد و یا زن سالم باشد یا مریض کور باشد یا لنگ و یا مانند آن در صورتی احتیاج بحضور آنان در صحنه، و در چنین جهادی حضور امام و اذن او شرط نیست... [۴۶۵]». اما اینکه جهاد عزت اسلام است پر واضح است چنانکه اکنون می‌بینیم در اثر مسامحه در این فریضه بزرگ کشورهای اسلامی مسلط شده‌اند و مسلمانان هر چند بظاهر استقلال دارند اما در تحت نفوذ و غرب واقع شده و بر تمام شئون کشورهای اسلامی مسلط شده‌اند و مسلمانان هر چند بظاهر استقلال دارند اما در تحت نفوذ و سیطره‌ی دول کفار می‌باشند و عزت و استقلال خود را از دست داده‌اند. علی بن ابراهیم بسند خود از حضرت مولای متقیان «ع» روایت کرده که فرمودند: «ان الله فرض الجهاد و عظمه و جعل نصره و ناصره والله ما صلحت دین ولا- دنیا الا به». [۴۶۶]. یعنی «براستی خدا جهاد را واجب فرمود و آن را بزرگ داشته و جهاد را یار و یاور خود قرار داد بخدا سوگند نه دین و نه دنیا اصلاح [صفحه ۴۶۳] نمی‌پذیرد مگر با جهاد.» علی علیه‌السلام وقتی که اصحاب معاویه در صفین به نزدیکی فرات رسیدند و آب را بر اصحاب علی «ع» بستند خطبه‌ای ایراد فرموده‌اند که در آن معیار عزت و ذلت در زندگی را با بیان بسیار شیوا چنین بیان می‌فرمایند: «قد استطعموكم القتال فاقروا علی مذلة و تاخیر محله او رووا السیوف بالدماء ترووا من الماء، فالحيوة فی موتکم قاهرین والموت فی حیاتکم مقهورین...» [۴۶۷]. «اینان خواهان جنگند، یا بر ذلت و بیچارگی در دست دشمن و عقب افتادن تن دردهید و یا شمشیرها را از خون دشمن سیراب کنید تا به آب فرات دست یابید، زیرا زنده بودن در مرگ شما است در حالیکه بر دشمن پیروز شوید، و مردن در زنده بودن شما است در حالیکه در دست دشمن مغلوب باشید!...» متن: والصبر معونة علی استیجاب الاجر شرح: صبر و استقامت را کمک برای استحقاق اجر و پاداش قرار داد. صبر دو گونه است: ۱- صبر بر طاعت و فرمان برداری از امر و نهی الهی در عمل به واجبات و ترک محرمات. ۲- صبر در مقابل حوادث روزگار در رویدادهای اندوه آور و طاقت فرسا. شریکه القرآن در این قسمت پاداش صبر را بطور مطلق بیان می‌فرماید «استحقاق اجر و مثبت» و بلکه فرمود شکیبائی موجب [صفحه ۴۶۴] حتمی شدن پاداش است خواه در دنیا و آخرت، مقید به دنیا و یا آخرت نفرمود، و این اشاره به عظمت صبر است و الهام از قرآن چه اینکه خدای متعال می‌فرماید: «وکل شی عنده بمقدار» [۴۶۸] هر چیز در نزد او باندازه معین می‌باشد... ولی صبر را از این محدوده خارج ساخته و می‌فرماید: «انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب» [۴۶۹] محققا پاداش صابران بدون حساب داده خواهد شد... صبر و شکیبائی علاوه بر مغفرت و درود الهی موجب پاداش دنیوی است. خدا از قول یوسف «ع» در قرآن هنگامیکه با برادرانش سخن می‌گفت چنین نقل می‌کند: «انه من یتق و یصبر فان الله لایضیع اجرالمحسنین ولاجر الآخرة خیر للذین آمنوا و كانوا یتقون». [۴۷۰]. «بدرستی چنین است کسی که تقوی پیشه سازد و استقامت و صبر کند بطور حتم خدا اجر نیکوکاران را تباہ نمی‌سازد و در نزد

مؤمنینی که راه تقوی را پیش گیرند اجر اخروی بهتر است...» معلوم است که مراد از «لایضیع اجر المحسنین» بقرینه (لاجر الآخرة...) همان پاداش دنیوی است، علاوه بر اینکه پاداش آخرت را هم متذکر می‌گردد. و یا در زمینه استقامت دست جمعی می‌فرماید: «وان تصبروا و تتقوا لایضرکم کیدهم شیئا ان الله بما یعملون محیط» [۴۷۱] اگر صبر و استقامت همراه با تقوی باشد هرگز کید دشمنان بشما آسیب و ضرر نمی‌رساند و [صفحه ۴۶۵] براستی خدا از عمل کافران آگاه است... مولای متقیان «ع» در نهج البلاغه حال مومنان امت‌های گذشته را چنین بیان می‌کند که مومنان در کمال شدت از طرف فرعونهای زمان خود بودند و با نداشتن وسیله در اثر صبر و استقامت خدا آنان را نجات داد: «حتی اذا رأى الله سبحانه حدالصبر منهم على الاذى فى محبته والاحتمال للمكروه من خوفه جعل لهم من مضایق البلاء فرجا فابعد لهم العز مكان الذل والامن مكان الخوف فصاروا ملوكا حکاما وائمة اعلاما وقد بلغت الكرامة من الله لهم ما لم تذهب الامال اليه بهم». [۴۷۲]. «تا وقتیکه خدا آنان را دید که به خاطر محبت او صبر می‌کنند و از ترس او دشواریها را تحمل می‌نمایند لذا در تنگناهای حوادث آنان را نجات بخشیده و ذلت آنان را به عزت و ترس آنان را به امنیت تبدیل نمود و بدینسان در اثر صبر و استقامت به سلطنت و حکومت رسیدند و چنان بزرگی یافتند که چنین آرزویی درباره آنان نمی‌رفت...» پس همانطور که خدا وعده فرموده پاداش نیکوکاران تباه نخواهد شد و در دنیا و آخرت جزای صبر و استقامت را خواهند دید. اما برخورد اسلام در برخورد با رویدادها و حوادث ناگوار دارای نقش بسیار سازنده و زنده است و با مددگیری از دو عامل انسان را وامی‌دارد که بمشکلات و حوادث رنج‌آور فائق آید آن دو عامل یکی درونی و دیگری بیرونی است. عامل درونی همان خود نگهداری و ورزیدگی خاص آدمی [صفحه ۴۶۶] است که در باطن آدمی ذخیره شده و در مواقع بروز حوادث ظاهر می‌شود. عامل بیرونی، پناهندگی بمنبع نیروها که با آن نیرو مشکلات را از سر راه خود برمی‌دارد. از این رو عامل در قرآن کریم چنین یاد می‌کند: «واستعینوا بالصبر والصلوة» [۴۷۳] از عامل درونی به صبر و از عامل بیرونی که تکیه گاه لایزالی است به صلوة تعبیر شده که با هم آهنگی این دو عامل انسان می‌تواند در مقابل حوادث ناگوار ایستادگی نماید. بر همین اساس است که در تفسیر آیه‌ی فوق از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده هر گاه آن حضرت از یک دشواری و سختی اندوهگین می‌شدند از نماز و روزه استعانت می‌جستند. از امام صادق علیه‌السلام روایت شده که فرمودند: هنگامیکه با یکی از اندوههای دنیا روبرو شدید وضو ساخته و در مسجد نماز بخوانید و در حال نماز دعا کنید زیرا خدای متعال می‌فرماید: «استعینوا بالصبر...» آیا نمی‌بینید خدای متعال فرموده از نماز و صبر استعانت بجوئید. آری برخورد اسلام با مسأله صبر چنین برخورد سازنده است که انسان را همواره آماد می‌کند با مشکلات با مددگیری از نیروی لایزال دست و پنجه نرم کند و واهمه‌ای بخود راه ندهد، چه اینکه برداشت اسلام از مشکلات زمینه‌ای است برای پالایش روح که انسان در ضمن این فراز و نشیبها ساخته شود و از خام بودن خارج شده و پخته گردد. نه اینکه این مشکلات وسیله‌ای برای سرخوردن و زبونی و بیچارگی در مقابل حوادث باشد چنانکه دشمنان اسلام چنین برداشتی از مفهوم صبر دارند. و بطور خلاصه لسان حال مومن و [صفحه ۴۶۷] صابر چنین است: بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

### شرح والامر بالمعروف مصلحة للعامة

#### اشاره

متن: والامر بالمعروف مصلحة للعامة شرح: امر به معروف را برای مصلحت عمومی قرار داد. یادگار نبوت با اینکه نهی از منکر در مصلحت اجتماعی موثر و بلکه بازداشتن جامعه از بدیها و منکرات تقریبا اساس برای اولی است از این رو فقط به «امر به معروف»

اكتفا نمود ولی هر دو قرین هم می‌باشند بجهت اشتراک در مصلحت. چرا باید معروف (خوبیها) را در جامعه رواج بدهیم؟ اگر ریشه و عامل بسیاری از فضائل اخلاقی و بزرگواریها را در افراد بررسی کنیم خواهیم دید که جهت عمده آن رواج فضیلت و ارج نهادن جامعه بآن می‌باشد، و کسب آن موجب آبرو و وجهه‌دار شدن در اجتماع می‌باشد که در صورت تحقق به آن، فضیلت شخص در انظار عمومی محترم و در صورت فقدان آن موفقیت خود را در جامعه از دست می‌دهد و آبرویش می‌ریزد. و چه بسا افراد زیادی که کارهای ناشایسته را برای حفظ آبرو و مقام انجام نمی‌دهند اگر این ملاحظه اجتماعی نبود خودداری نمی‌نمودند. پس نقش محیط و تلقی اجتماع در واداشتن به خوبیها و بازداشتن از بدیها و منکرات بسیار حائز اهمیت است. در جو و محیطی که فساد رایج باشد قضیه بعکس خواهد بود، فضیلت‌ها مایه‌ی عقب ماندگی و بحساب زبونی بیچارگی در می‌آید و پستی‌ها و رذالتها به اسم زرنگی و جلو بودن و یا با آب رنگ دیگر مانند ترقی! معرفی می‌شود. در چنین وقتی است که اراذل و اوباش سران اجتماع شده و جامعه بمانند منجلاب [صفحه ۴۶۸] گندیده‌ای می‌گردد که خواهی نخواهی چون کام اجتماع قوی است دامن همه را آلوده می‌کند. سعدی در گلستان از قول عارفی که از او می‌پرسند چرا در اجتماع حاضر نمی‌شوی فساد اجتماع را چنین ترسیم می‌کند. بگفت آنجا پریرویان نغزند چو گل بسیار شد پیلان بلغزند از این رو است که می‌بینیم امام می‌فرماید امر بمعروف برای مصلحت عامه است و برای احیاء و حفظ ارزشهاست که باید در جامعه خوب، خوب بماند، و بد، بد بماند و این جز در سایه‌ی امر بمعروف و نهی از منکر میسر نیست و بر این اساس نیز باید خوبیها را در اجتماع رواج داد و آنرا اجتماعی نمود تا اجتماع خود بخود بطرف اصلاح برود. از این جاست که استعمارگران برای از بین بردن قدرت نفوذ اجتماع عفت و فضیلت را در جامعه بی‌ارج می‌نمایند، به اصطلاح روز با شست و شوی مغزی افراد و بالخصوص جوانها این معیارها که فضیلت شمرده می‌شود معیار عقب ماندگی بحساب می‌آوردند، مثلا منتشر می‌کردند که حجاب و عفت زن یعنی عقب ماندگی او و رانده شدن از اجتماع و با تصرف در مفهوم هنر و هنرمند بی‌عفتی را رواج می‌دارند. پس تأثیر افکار و منطق اجتماع در افراد بطور ناخودآگاه و سحرآمیز است اگر در اجتماعی فضیلت حاکم شد بالطبع اجتماع بسوی فضیلت در حرکت خواهد بود و اگر فساد حاکم شد باز اجتماع بطرف فساد خواهد رفت بهمین جهت باید در حفظ ارزشهای اصیل در اجتماع کوشید و آن هم جز در سایه‌ی اینکه اجتماع معروف را معروف به‌بیند و منکر را بد به‌بیند درست نمی‌شود و از اینجا رسالت [صفحه ۴۶۹] سازنده‌ی امر بمعروف و نهی از منکر در جهت حفظ و صیانت ارزشها معلوم می‌شود. حال به بینیم نقش اسلام در اشاعه‌ی معروف به چه نحوی است؟ در اسلام به دو اصل در اشاعه معروف و برای حفظ مصلحت جامعه تاکید شده است: ۱- از راه تشویق، رهبر جامعه از نیکوکاران تشویق نموده و بدکاران را توبیخ نماید، مولای متقیان «غ» در عهدنامه تاریخی خود به مالک اشتر چنین دستور می‌فرماید: «الایکونن المحسن والمسی عندک بمنزلۃ سواء فان فی ذلک تزهدا لاهل الاحسان فی الاحسان تدریبا لاهل الاساءۃ فی الاساءۃ والزم کلا منهم ما الزم نفسه...» [۴۷۴]. یعنی «مبادا نیکوکار و بدکار در نزد تو منزلت مساوی داشته باشند نسبت بهر دو بی‌تفاوت بوده و عکس‌العملی از خود نشان ندهی و نیکوکار را مورد تشویق و تقدیر و بدکار را تنبیه و عقوبت نمائی زیرا در صورت بی‌تفاوتی نیکوکاران در کار خود هرچند نیکوست دلسرد و ناراحت می‌شود و دیگر بکارهای نیک رغبتی از خود نشان نمی‌دهند و هم بدکاران و مفسدان جرأت پیدا کرده و در کارهای ناروای خود استوار می‌گردند...» ۲- جلوگیری از بی‌تفاوتی جامعه، یعنی جامعه را به مبارزه منفی واداشتن و قطع رابطه اجتماعی از متخلفین، و این قسم مبارزه در عصر نبوت انجام گرفت. سه نفر از شرکت در جنگ تبوک سرباز زدند مسلمانان پس از مراجعت از جنگ مبارزه منفی را با آنان شروع [صفحه ۴۷۰] کردند. و دامنه مبارزه منفی به خانواده متخلفین هم سرایت کرد و چنان عرصه بر آنان تنگ شد که جهان با این وسعت در نظر آنان تیره و تار گردید. «و علی الثلاثة الذین خلفوا حتی اذا ضافت الارض علیهم بما رحبت و ضاقت علیهم انفسهم وظنوا ان لاملجاء من الله الا الله» [۴۷۵]. «بر آن سه نفری که از جنگ تخلف کردند آنچنان سخت گرفته شد که زمین با آن وسعت بر آنان تنگ شد و عرصه بر خود آنان نیز تنگ گردید بنحوی که یقین کردند پناهگاهی و

چاره‌ای برای رهایی از این شکنجه اجتماعی و عذاب درونی و وجدانی جز ذات اقدس الهی نیست». داستان از این قرار است که این سه نفر متخلف و دیرپا بر حسب روایت علی بن ابراهیم قمی عبارت بودند از کعب، مراره بن الربیع، و هلال بن امیه اینان در رسیدن به پیامبر اکرم «ص» امروز و فردا کردند تا یک دفعه خبر مراجعت رسول اکرم «ص» رسید پیامبر «ص» به آنان بی‌اعتنائی فرمود و بهمین جهت همه‌ی مسلمانان. و خبر بی‌اعتنائی رسول اکرم «ص» و مسلمانان بهمسران سه نفر متخلف رسید آنها نیز به پیروی از پیامبر نسبت به شوهرانشان بی‌اعتنائی کردند و تکلیف خود را از رسول اکرم «ص» سؤال کردند پیامبر اکرم فرمود از آنان کناره‌گیری نکنید ولی از نزدیکی و هم بستری ممانعت کنید. آن سه نفر گفتند که حال چنین است ماندن ما در مدینه فائده ندارد با هم قرار گذاشتند بکوه بروند تا وقتی که خدا توبه آنان را قبول کند یا در آنجا بمیرند، و این تصمیم را عملی کردند. در یکی از [ صفحه ۴۷۱ ] کوهها منزل گزیدند روزها روزه می‌گرفتند و همسرانشان برای آنان غذا می‌بردند و کناری می‌گذاشتند و بدون اینکه با آنان کلمه‌ای صحبت کنند برمی‌گشتند، مدتها بر این حال بودند روز و شب گریه کرده و دعا می‌نمودند که ارحم‌الرحمین از تقصیر آنان درگذرد، چون مدت اجابت طولانی شد یکی از آنان گفت بیائید ما خود نیز عرصه را بخود تنگ کنیم و با همدیگر حرف نزنیم شبانه از هم جدا شدند و هم قسم شدند که با همدیگر سخن نگویند تا بمیرند یا توبه آنان قبول شود. سه روز بدین منوال هر کدام در ناحیه‌ای از کوه همدیگر را نمی‌دیدند و مشغول زاری و انابه بودند. شب سوم رسول اکرم صلی الله علیه و آله در منزل ام سلمه بود که آیه قبول توبه آنان نازل گردید و خدا توبه آنان را پذیرفت. با دقت در این داستان انسان پی می‌برد که این چنین مبارزه منفی و در عین حال جالب چقدر سازنده است و اجتماعی را از انحراف باز می‌دارد و سبب اشاعه و استواری صلاح در جامعه می‌گردد.

### معروف و منکر چیست؟

معروف از ریشه عرف گرفته شده یعنی شناخته شده و منکر در مقابل آن یعنی ناشناخته. در قرآن کریم از برادران یوسف «ع» نقل می‌کند وقتی که وارد بر وی شدند یوسف برادران را شناخت و آنان یوسف را بجا نیاوردند «فلما جاء اخوه یوسف فعرفهم وهم له منکرون» «برادران یوسف وقتی که آمدند وی آنانرا شناخت ولی آنان یوسف را بجا نیاوردند...» [ صفحه ۴۷۲ ] بنابراین می‌توان در تعریف معروف چنین گفت: «المعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل والشرع حسنه والمنکر ما ینکر بهما»، کاری را که عقل و شرع آنرا بپذیرد معروف نامیده می‌شود، در مقابل آن هر کاریکه عقل و شرع آنرا نپذیرد منکر گفته می‌شود چنانکه قرآن از لوط علیه‌السلام نقل می‌کند که به قوم خود گفت «تاتون فی نادیکم المنکر» «شما کاری را که در نزد عرف ناشناخته و پذیرفته نیست مرتکب می‌شوید.» در تفسیر این آیه شریفه از حضرت رضا «ع» وارد شده که در تفسیر این آیه فرمودند «کانوا یتضارطون» «یعنی این مردم نادان و بی‌شرم قوم لوط در جلسات خود با کمال وقاحت و بی‌شرمی تیز می‌دادند.» پیدا است این چنین کاری ناشناخته با فطرت انسانی است. خدای متعال فطرت انسان را موزون آفریده و بعضی از کارها را که انسان انجام می‌دهد با آن آشناست و بعضی کارها را نمی‌شناسد و با آن سازگار نیست و در صورت ارتکاب دچار ملامت باطنی می‌شود گرچه این فطرت در جامعه دست خوش تغییر و تبدیل می‌شود ولی انسان قبل از مسخ چنین فطرت موزونی دارد گواه بر این مسئله کودک است که بر طبق همان فطرت دست نخورده راست می‌گوید چون با فطرتش آشناست و دروغ نمی‌گوید چون بر فطرت پاک ناشناخته است. و این همین فطرت‌های دست نخورده است که انسان می‌تواند حق و باطل را از هم بازشناخته و به فضیلت عملی انسانی آراسته گردد. و این خود یکی از عجایب آفرینش آدمی است و حاکی از شخصیت چند بعدی اوست و بر اساس قرآن از این زاویه به خلقت انسان به دیده‌ی تحسین نگریسته و سوگند یاد می‌کند «ونفس و [ صفحه ۴۷۳ ] ماسواها فالهمها فجورها وتقویها» [ ۴۷۶ ] سوگند بروان آدمی

و خلقت موزونش که در اثر الهام بدکاریها و تقوی هردو را در سرشت او قرار داد... پس بطور خلاصه معنای معروف عبارت از هر کاری است که مورد شناخت فطرت و عقل و شرع باشد و منکر عبارت از کاری است ناشناخته و بی‌ارتباط با فطرت و عقل. و چنین امر بمعروف و نهی منکر در برگیرنده مصالح زیر است که امام می‌فرماید: «ان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر سیبل الانبیاء و منهاج الصالحاء فریضه عظیمه بهما تقام الفرائض و ترمن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الارض و یتتصف من الاعداء و یتتقیم الامر» [۴۷۷]. «دعوت به معروف و بازداشتن از منکرات راه پیامبران و برنامه صالحان فریضه بزرگی است که بر اساس آن واجبات الهی برپا می‌شود و راه‌ها امن می‌گردد و معاملات از راه مشروع انجام می‌گیرد و مالهای غصبی بصاحبان خود برمی‌گردد، و کشور اسلام آباد می‌شود، و از دشمنان دادستانی می‌شود، و کارها بر مبنای عدل استوار می‌گردد...»

### شرح وبر الوالدین وقایه..

متن: وبر الوالدین وقایه من السخط. شرح: خداوند متعال فرمان برداری و اطاعت از پدر و مادر را سبب نگهداری از غضب و خشم خویش قرار داد. فرمان برداری از والدین را بر بفتح با می‌گویند [۴۷۸] چنانکه در آیهی شریفه در مدح یحیی بن زکریا «ع» می‌فرماید «وبرا بوالدیه ولم یکن جبارا [ صفحه ۴۷۴ ] عصیا» [۴۷۹] یحیی «ع» به پدر و مادر خود فرمانبردار بود و جبار و نافرمان نسبت به آنان نبود. امر باطاعت والدین در آیات مکرر شده از جمله: «وقضی ربک ان لاتعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا فاما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلاتقل لهما اف ولا- تنهرهما وقل لهما قولا کریما و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه وقل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا» [۴۸۰]. مشیت حتمی ذات اقدس الهی بر آن گرفته که جز او را پرستش نکنید و به پدر و مادر خود نیکی کنید و چنانچه یکی از آنان و یا هر دو به پیری رسیدند (و در اثر پیری تندخو و کم طاقت شدند) بر آنان اف! نگو، و بانگ بر آنها نزن و با آنها بخوشی و مهربانی سخن گو به آن سان که مرغ بال مذلت برای جوجه‌های خود می‌گشاید تو نیز با لطف و رحمت در برابر آنان کوچکی نما و در دعا بر آنان بگو پروردگارا! بر آنان رحمت و لطف خود را ارزانی دار چنانکه آنان مرا در طفولیت پرورش دادند... اما اینکه مانع از غضب پروردگار است علاوه بر فرمایش خود صدیقه طاهره «ع» که مهربانی با والدین مانع از غضب الهی است نیز در کافی از ابراهیم بن شعیب از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که بخدتم امام عرض کردم: «ان ابی قد کبر جدا وضعف فنحن نحمله اذا اراد الحاجه. فقال: ان استطعت ان تلی ذلک منه فافعل ولقمه بیدک فانه جنه لک غدا». یعنی: «پدرم به غایت سن پیری رسیده و ضعف پیدا کرده و در وقت قضای حاجت او را کمک می‌کنم. امام فرمود: اگر توانستی [ صفحه ۴۷۵ ] خودت با مباشرت این عمل را انجام بده و خود به تنهایی بکارهای او رسیدگی نما و با دست خود بدعانش لقمه بگذار. زیرا براستی اینکار برای فردای تو سپری است...» یعنی این کار سپر غضب الهی است. و نیز از امام سجاد روایت شده که فرمودند: شخصی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گفت: یا رسول الله! از منکرات عملی نمانده که من آنرا انجام نداده باشم آیا در وره برای من با آن همه گناهان گشاده می‌باشد؟ رسول اکرم «ص» فرمود: آیا پدر و مادرت زنده هستند. گفت پدرم زنده است. «فرمود برو به او نیکویی و مهربانی کن. امام سجاد «ع» فرمود بمحض اینکه شخص سؤال کننده از محضر رسول صلی الله علیه و آله خارج شد پیامبر «ص» فرمود: ای کاش مادرش در قید حیات می‌بود.» از این جمله معلوم می‌شود که مهربانی با مادر بیشتر از پدر در کفاره گناهان مؤثر است. و نیز امام سجاد علیه‌السلام در صحیفه مبارکه سجادیه دعای ۲۴ از ذات اقدس الهی چنین درخواست می‌کند: «اللهم اجعلنی اهابهما هیئة السلطان العوف و ابوهما برالام الرؤف واجعل طاعتی لهما و بری لهما اقر لعینی من دقة الوسنان و اثلج لصدری من شربة الظمان حتی اوثر علی هوای هواهما و اقدم علی رضای رضاهما و استکثر برهما لی و ان قل واستقل بری لهما و ان کثر.» یعنی «بارها! مرا آنچنان قرار بده که از والدینم مانند پادشاه ستمکار بترسم و در عین حال مانند مادر بر آن دو مهربان باشم [ صفحه ۴۷۶ ] (عاطفه ممزوج از ترس و محبت). و اطاعت مرا بآنان آنچنان قرار بده که از خواب بر چشمان خواب آلوده لذیذتر و از

شربت آبی بر تشنه گام گواراتر باشد تا خواسته‌ی آنان را بر خواسته‌ی خود و رضای آنان را بر رضای خود مقدم بدارم و نیکی آنان را بزرگ بشمارم اگر چه اندک باشد و نیکی خود را اگر چه بزرگ باشد قلیل بنمایانم...» متن: وصله الارحام منماة للعدد. شرح: خداوند متعال پیوند با خویشاوندان را سبب تکثیر عدد و نسل قرار داد. خداوند متعال در قرآن کریم رعایت خویشاوندان و تفقد از آنانرا آنچنان تاکید فرموده که در ردیف تقوی قرار داده چنانکه در این آیه شریفه می‌بینیم: «اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام» خود را از غضب خدای متعال که همدیگر را در کارهای مهم باو سوگند می‌دهید نگهداری نموده و نیز از گسستن از ارحام خودداری نمائید... و به تفسیر همین آیه ناظر است روایتی که از جمیل بن دراج از حضرت صادق علیه‌السلام روایت کرده: «عن الصادق علیه‌السلام: ان الله امر بصلتها وعظمتها الا تری انه جعلها معه.» «حضرت فرمود: خدای متعال به پیوند رحم خویشاوندی امر فرمود و آنرا بسیار بزرگ تعبیر نمود تا جائی که همدوش ملاحظه از ذات بی‌همتای خود قرار داد!» برای تکمیل فائده و اهمیت مسئله در چند مورد بحث می‌کنیم: ۱- قطع رحم حرام است. چنانکه از آیات قرآنی و اخبار وارده بر [صفحه ۴۷۷] تأکید آن استفاده می‌شود. شهید اول در قواعد! می‌گوید: «هل الصلہ واجبہ او مستحبہ، والجواب انها تنقسم الی الواجب و هو ما یخرج به عن القطعیة فان قطعیه الرحم معصیة بل هی من الکبائر والمستحب مازاد علی ذلک.» «سؤال می‌شود صله‌ی رحم واجب است یا مستحب. در پاسخ گفته می‌شود یک قسم واجب است و آن عبارت از حدی از صله است که از عنوان قطع رحم خارج می‌شود زیرا قطع رحم گناه و بلکه از گناهان کبیره است. و یک قسم مستحب است و آن عبارت از آنست که بالاتر از حد و واجب باشد...» نگارنده گوید: در اصول به ثبوت رسیده که حکم بیک طرف تعلق می‌گیرد: فعل و یا ترک. مثلا شرب خمر فعلی است که نسبت بقدرت مکلف دو طرف دارد، آشامیدن و ترک آن، حرمت در اینجا فقط متعلق به فعل است، و دیگر ترک آن متعلق وجوب نمی‌باشد، و نیز همانگونه است نماز که فعل آن واجب ولی ترکش حرام نیست و از این تعبیر می‌شود: که احکام بسیط هستند و مرکب نیستند. مرکب به این معنی که وقتی فعل واجب شد ترکش نیز حرام باشد، زیرا مسلم است که وجوب و حرام مولوی مراد است نه ارشادی، و بالضروره هر ترک واجب یک عقاب دارد نه دو عقاب، یکی از باب ترک فعل واجب و دیگری از بابت ترک حرمت آن، بلکه عقوبت از جهت ترک فعل است. بنابراین در مورد رحم هم تحقیق چنین است که قطع رحم است و موجب عقوبت، نه اینکه صله آن واجب باشد. و صله‌ی رحم دو حکم ندارد یکی وجوب صله‌ی رحم و دیگری حرمت قطع آن، چنانکه شهید اول اعلی الله درجه فرموده که قطع حرام است و خروج از قطع تا حد صله‌ی آن واجب. [صفحه ۴۷۸] ۲- مراد از رحم که قطع آن حرام است کدام است؟ ظاهر آنست که در عرف مردم آنرا خویشاوند حساب نمایند خواه محرم باشد یا نه، و لازم نیست که خویشاوند نزدیک باشد، زیرا در جائی شرعا عنوان معین نشده پس مرجع عرف است. ۳- معیار برای تعیین حدی که با آن از حدود حرمت بتوان بیرون آمد عبارت از آنست که عرف بگویند قطع رحم نکرد. و مسلم است که با اختلاف عادت و دوری و نزدیکی محل سکونت تفاوت خواهد کرد. ۴- صله رحم. ممکن است با سلام کردن تحقق یابد چنانچه در روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم وارد شده «صلوا ارحامکم ولو بالسلام» صله رحم بجا آورید با خویشان خود هر چند با سلام کردن باشد... پر واضح است این روایت ناظر بغیر موارد وجوب آنست زیرا مثلا اگر رحم پدر و مادر باشند و آنها تنگدست باشند واجب است فرزند معاش آنها را اداره نماید و در غیر از والدین مستحب است که در صورت تنگدستی معاش آنها را اداره نمود و اگر خویشاوند وارث باشد مستحب موکد است. و اگر تنگدستی نباشد هدیه دادن به آنها مستحب است. و روایت نبوی «ص» در موردی است که جز از سلام کردن میسور نباشد. [۴۸۱]. متن: القصاص حقا من الدماء شرح: خدای متعال قصاص را برای جلوگیری از خون ریزی مقرر فرمود. [صفحه ۴۷۹] در این قسمت صدیقه طاهره «ع» به آیه‌ی شریفه «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب» در قصاص برای خردمندان زندگی مخصوصی است... اشاره می‌فرماید. چون قصاص از احکام جزائی اسلام و چه بسا عده‌ای ناآگاه آنرا خلاف رأفت و دلیل بر خشونت احکام اسلامی بدانند، بهتر است با بیان مقدمه‌ای به اشکالات مطرح شده پاسخ داد. بطور کلی احکامی که در اسلام

تشریح شده، مانند قصاص الهام از قانون تکوینی است که دست قدرت آفریدگار حکیم در غریزه و فطرت هر حیوان نهاده، زیرا می‌بینیم دفاع در مقابل متجاوز و نشانند وی در جای خود، در انسان و حیوانات موجود است و اگر ما این حرکت دفاعی را در مقابل ستم از انسان بگیریم او را انسانی غیر معمولی نموده و به زبونی و ذلت واداشته‌ایم. و در هر جامعه بشری اگر نگاه کنیم می‌بینیم ذلت و خواری زشت و مکروه است و ذلت هم مفهومی جز تحمل ستم و تجاوز ندارد. و اگر در رفتار کودکان خردسال بنگریم خواهیم دید که در برابر کسی که بدون جهت صدمه می‌رساند شدیداً موضع دفاعی گرفته و درصدد تلافی برآمده و بهر وسیله باشد از او انتقام می‌گیرد و اگر نتوانست تاسف خود را با زبان گریه و اعلام مظلومیت و معرفی ظالم ابراز می‌دارد. دقت در زندگی حیوانات نیز کاشف از وجود غریزه دفاع در آنان می‌باشد و در مقابل متجاوز استقامت نموده و متجاوز را از حریم خود می‌رانند. و براساس همین امر غریزی و فطری نظام اجتماع اسلامی بنیان‌گذاری شده و یکی از پایه‌های اساسی آن پاکسازی موجودات مزاحم و متجاوز است. در طب می‌بینیم اگر عضوی از اعضاء بدن فاسد شد و مانند آن [صفحه ۴۸۰] صحت بدن را مختل نمود آن عضو فاسد را قطع می‌نمایند و دیگر صلاحیت عضو بودن بدن را در اثر مختل کردن نظم طبیعی سایر اعضاء از دست خواهد داد. و این اصل مستفاد از فطرت را قرآن کریم در مورد هلاک کردن فرزند نوح علیه‌السلام بیان می‌کند: «انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح» [۴۸۲] او دیگر او خاندان تو نیست او عمل ناصالح است و صلاحیت عضو بودن ترا ندارد. گر بیک دندان تو کرم اوفتاد نیست دندان، برکنش ای اوستاد باغبان که پاسدار مصالح باغ می‌باشد برای حراست گیاهان مفید درختان بارور گیاهان و شاخه‌های مزاحم را قطع می‌کند، و گرنه گیاهان و درختان فاسد امان نمی‌دهند. چنانکه کسی با نظر سطحی بنگرد می‌گوید چرا عضوی از اعضاء بدنش با داشتن سوابق خدماتی با کمال قساوت از جامعه بدن قطع شود؟ چنین قضاوتی کاملاً سطحی بوده و بلکه نابخردانه است بر فرض زیان اندکی که در این عمل باشد در مقابل خیر کثیر که عائد جامعه می‌شود قابل ملاحظه نیست. پس اگر مصالح افراد و جامعه را در نظر بگیریم خواهیم دید حکم قصاص چه تاثیر بسزا و مهمی را در صیانت جامعه بشری ایفا خواهد نمود. حق قصاص و از بین بردن جانی و پاکسازی جامعه از شخصیت کثیف آنان درست مانند قطع یکی از اعضاء بدن است که فاسد شده است از این رو می‌بینیم قرآن کریم و به تبع آن صدیقه طاهره به تعبیر دیگر می‌فرماید در تشریح قصاص «زندگی دیگری» است. اینک چند اشکال: [صفحه ۴۸۱] ۱- می‌گویند: تشریح قصاص عملی است مانند همان عمل نابخردانه جانی و تکرار عمل جاهلانه در نزد عقل مانند ابتداء آن و بلکه بیشتر محکوم است. ۲- پاسخ این اشکال با دقت در مقدمه‌ی فوق معلوم می‌شود که قصاص تکرار همان عمل نیست، بلکه در مبدء و خود فعل و در غرض و غایت دو عمل است که با هم فرق روشن دارند. زیرا مبدء خیانت عبارت از قوه غضبی است که مابه‌الاشتراک انسان و درندگان است و شخص جانی از قوه غضبی بدون رعایت فرمان قوه عاقله مبادرت باین عمل جانپا نه نموده است، اما قصاص از قوه عاقله فرمان می‌گیرد، و عقل برای استقرار نظم و امنیت در جامعه و برطرف ساختن هرج و مرج اجتماع و حفظ احترام جان افراد حکم قصاص را صادر می‌نماید. اما در غایت و انگیزه با هم تفاوت دارند زیرا انگیزه‌ی جانی تسکین غضب و تشفی آن است که اقدام به جنایت می‌نماید ولی در قصاص انگیزه استقرار نظم و برقراری تعادل در سطح اجتماع است. و چون افعال انسان بدون قصد و نیت صورت نمی‌گیرد، پس قصدها در انجام عمل متفاوت است و تکرار نیست. ۳- قصاص ناشی از غریزه‌ی انتقام جوئی و قساوت است و عملی نمودن قصاص یک خوی ناپسند حیوانی است! - پاسخ اینکه گفته شد قصاص بمنظور حفظ و صیانت از آنچه حیات اجتماعی را بمخاطره انداخته می‌باشد و ناشی از تصویب عقل و حکم عملی آن است، برخلاف جنایت که امر شخصی و برای فرو نشانندن آتش غضب است پس اولی خوی ناپسند حیوانی و دومی رافع و جلوگیری است و مانعش صورت یک عمل بخود نمی‌گیرد. [صفحه ۴۸۲] ۴- می‌گویند: انسان کشتی منشائی جز از اختلال روانی ندارد و می‌بایست اختلال روانی را معالجه نمود نه اینکه مبتلاء را از بین برد. - این اشکال هم مانند دو اشکال دیگر مغالطه است. زیرا مراد از اختلال روانی اگر مغلوب شدن قوه عاقله در حین ارتکاب

جرم می‌باشد چنین مغلوبیتی که موجب از بین بردن اختیار و درک و شعور نباشد اختلال گفته نمی‌شود زیرا در حال اختیار خود را مغلوب قوه غضبی نموده و همین معیار برای صحت تادیب و قصاص است. و اگر مراد از اختلال روانی از بین رفتن قوه عاقله و درک و تمیز باشد چنین فردی مشاعرش مختل و باید آنرا روانه تیمارستان ساخت. و اسلام از چنین فردی حکم را برداشته و فرمود «رفع القلم عن المجنون حتی یفقی» [۴۸۳] از دیوانه حکم برداشته شده تا از این مرض افاقه و بهبود حاصل نماید... ۵- می‌گویند: قانون قصاص یادگار دوران سبیت و توحش بشریت است جامعه، تکامل یافته و پیش رفته فعلی بشریت اجازه نمی‌دهد که قانون صحرائی و جنگلی در آن اجرا شود؟! پاسخ، آنچه با تأمل در آیات قرآن کریم و روایات صحیح و در حد تواتر استفاده می‌شود در تمام ادوار گذشته بشریت بموازات ادراکات عقلی که در لسان شرع از آن به رسول باطنی تعبیر شده است حجت‌های الهی هم که چراغ هدایت برای جامعه بشری باشند مبعوث شده‌اند و گرنه لازم می‌آید که خلقت بشر لغو و عبث بشود و ذات اقدس الهی منزله از دست زدن به کار عبث است. چرا در اثر [صفحه ۴۸۳] طغیان و سرکشی در امت‌های بشری پس از هدایت انبیاء جاهلیت پدید آمده و این جاهلیت نتیجه‌ی عدم پیروی از مکتب انبیاء علیهم‌السلام است و بطور کلی خط جاهلیت در سیمای قرآن بر اساس عدم پیروی از مکتب آسمانی است که بوسیله‌ی پیامبران در ادوار گذشته به بشریت ارائه شده است و مخصوص دوره و مکان و زمان خاصی نیست. در این آیه شریفه می‌فرماید: «وان من امة الا خلا فیها نذیر» [۴۸۴] هیچ امتی نیست مگر اینکه بیم دهنده‌ای در میان آنان بوده... در این آیه شریفه کلمه من استغراق نفی را می‌رساند، یعنی هیچ اجتماعی و امتی نبوده مگر اینکه در میان آنان از طرف خدا بیم دهنده‌ای بوده است. پس آنچه مشهود و معروف است که می‌گویند: فلان عمل یادگار دوران توحش است درست نیست چه هر وقت بشریت در برابر مکتب انبیاء تسلیم نشود همان وقت دوران توحش و جاهلیت از دیدگاه قرآن خواهد بود. و اینطور نبوده که انبیاء و مصلحان الهی به تکامل تدریجی آمده باشند و چنین اعتقادی از لوازم اعتقاد بعدم استقلال انسان در نوع و تکامل از حیوان و بوزینه است، که ناخودآگاه به نویسندگان و فضلاء ما هم سرایت کرده است. پس از این مقدمه در پاسخهای قبل اشاره شد که حسن و قبح در خود فعل تنها بدون اتصاف بوصفی نیست و بعبارت دیگر در فعلی که فاقد انگیزه باشد نیست بلکه غرض و انگیزه است که به عمل صورت توحش می‌دهد در هر زمانی می‌خواهد آن عمل انجام شود بشود، پس [صفحه ۴۸۴] اگر غرض تشفی و انتقام و خالی کردن عقده باشد این عمل نشانگر غریزه‌ی سبیت و ددمنشی است که انسان تکامل نیافته و تحت فرمان عقل عملی نرفته دست به چنین کاری می‌زند نه یادگار دوران توحش، و اگر غرض اقامه و برپائی عدل است چنین فعلی ممدوح است و ترکش قبیح است اگر چه بدوران گذشته ارتباط داشته باشد. پس انگیزه‌ی و غرض به عمل صورت زیبا و زشتی می‌بخشد و زمان خاصی مدخلیت ندارد. شگفتی در این است این قبیل اعتراضات از سوی خودباختگانی طرح می‌شود که اربابان آنان در راه توسعه طلبی و غارت ثروتهای ملتها هرگونه توحش را بصورت مدرن و اسلحه‌های مخوف عملی ساخته و هر سال وسایل ویران کننده‌ای را اختراع می‌نمایند که با استفاده از آنها میلیونها انسان بلادفاع و بی‌گناه از زن و بچه را هلاک و یا دچار امراض و یا نقص عضوی که صدمه‌بار از مرگ بدتر است می‌نمایند. آری گفته‌اند که «الرحمة فوق العدل» رحمت و فضل بالاتر و گرامی‌تر از عدل است. ولی هیچوقت فضل و رحمت نمی‌توانند مانند عدل پاسدار و نگهبان مصالح عمومی بشود. اسلام برای افرادی که بخواهند بکلاس عالی اسلام برسند، راهی را به روی طالبانش باز کرده و تشریح قصاص را بعنوان حق اولیای مقتول قرار داده و می‌فرماید: «فمن عفی له من اخیه شی فاتباع بالمعروف و اداء الیه باحسان». [۴۸۵]. «پس اگر در مورد جانی از طرف برادرش بوی چیزی بخشیده [صفحه ۴۸۵] شود از نیکی پیروی نموده، و در حق او احسان کرده است...» اسلام از راه حکمت و مصالح اجتماعی قصاص را تشریح نموده و برای نیل به هدف عالی انسانیت برای اولیای مقتول راه بخشودن را هم باز گذاشته، و قصاص را حقی قابل گذشت قرار داده نه حکم غیرقابل اسقاط و اولیای مقتول را نسبت به قاتل میان یکی از سه حق مخیر قرار داده: ۱- حق قصاص. ۲- صلح کردن به دیه در صورتی که جانی حاضر باشد. ۳- عفو بدون خونبها. نکته‌ی لطیف در آیه آنست که قاتل را



برادر معرفی می‌کند «فمن عفی له من اخیه...» با تحریک عواطف اولیای مقتول و اینکه با این جنایت مقتول از برادری ساقط نشده و در حکم آنست که بفرماید هنوز با این جنایت از برادری دینی بودن بیرون نرفته، بهتر است که قصاص با تخفیف عملی شود و یا اصلا مورد عفو قرار گیرد. و این است صراط مستقیم خالی از افراط و تفریط. متن: والوفاء بالنذر تعریضا للمغفرة شرح: خدای متعال وفاء بنذر را زمینه‌ای برای مغفرت خود قرار داد. نذر عبارت از کار ثوابی است که شخص مکلف بر عهده خود واجب می‌سازد. مانند اینکه در نذر مطلق نذر کننده می‌گوید: «الله علی ان افعال... او اترک...» برای خداست در ذمه من مثلا دو رکعت نماز مستحبی بخوانم و یا فلان عمل مرجوح را ترک نمایم، و یا در نذر شروط بگوید: «الله علی ان کان کذا ان افعال او اترک...» در عهده من است برای خدا اگر مثلا مریض شفا یافت فلان عبادت و یا [صفحه ۴۸۶] فلان عمل مرجوح را ترک نمایم. وفاء و بجا آوردن نذر در قرآن مورد مدح قرار داده شده چنانکه در سوره هل اتی/ ۷ [۴۸۶] میخوانیم «یوفون بالنذر و یخافون یوما کان شره مستطیرا» «این عده (به اتفاق مفسرین مراد مولای متقیان و فاطمه زهرا صلوات الله علیهما می‌باشد) به نذر خود وفا می‌کنند و از روزی می‌ترسند که شر آن همه جا را فرا خواهد گرفت...» جمله‌ی «یوفون بالنذر» در مقام مدح است زیرا وفاء به نذر باید موقعیت بس ارجمندی را داشته باشد تا خدای متعال اولیای خود را بآن عمل تمجید و تجلیل نماید. اما اینکه فرمود این عمل موجب درست شدن زمینه‌ی غفران الهی است فعلا دو جهت به نظر می‌رسد: ۱- نذر از اقسام عهد و پیمانی است که شخص میان خود و خدا می‌بندد و استقامت در پیمان علاوه از مدح عقلی شرعا هم ممدوح است در آیه‌ی «والموفون بعهدهم اذا عاهدوا» [۴۸۷] افرادی که به پیمان و عهد خود وفا می‌کنند بدون شبهه بجا آوردن نذر از مصادیق بارز پیمان بعهد است که انسان بدین وسیله خود را در معرض مغفرت و بخشایش الهی قرار می‌دهد. ۲- در تکالیف حتمی دیگر وجوب آنها در تحت اختیار مکلف نیست، اما وجوب وفا به نذر تکلیف حتمی است که شخص با اختیار خود بر ذمه خود می‌آورد، واضح است که در چنین شخصی روح تسلیم و فرمان برداری مولای حقیقی بیشتر است بویژه در نذر غیر [صفحه ۴۸۷] مشروط، و مانند کسی است که در جهاد هجومی با اینکه بمناسبت عذری مانند لنگ بودن یا تکلیف جهاد از وی برداشته شده ولی با عشق و محبتی که بخدا دارد، با شوق هرچه تمامتر با همان پای شکسته عازم میدان جهاد می‌گردد چنانکه از این نمونه‌ها در عصر نبوت بسیار می‌بینیم. یکی از صحابه هر دو فرزندش عازم جهاد بودند او نیز با اینکه پایش لنگ بود و تکلیفی نداشت بهر وسیله‌ای بود از پیامبر «ص» رخصت طلبد و عازم میدان جنگ شد. متن: وتوفیه المایبل والموازین تغیرا للبخس شرح: خدای متعال پر دادن پیمانه‌ها و ترازوها را برای دگرگونی کم فروشی قرار داد. بخش کم گذاردن حقوق اشخاص است اشاره به آیه‌ی شریفه است: «فاوفوا الکیل والمیزان ولا تبخسوا الناس اشیاهم» [۴۸۸] پیمانه‌ها و ترازوها را نیک اداء کنید و از اموال مردم چیزی نگاهید... زیرا خیانت و تقلب در معاملات و داد و ستد اساس اطمینان و اعتماد عمومی را نسبت بهم که بزرگترین پشتوانه‌ی اقتصادی ملت‌هاست، متزلزل و ضایعات جبران ناپذیری از این رهگذر بر جامعه وارد می‌شود. در ذیل آیه از قول شعیب نقل می‌کند که هم برای بدست آوردن مصلحت مادی هم که حساب شود سودی که از راه مشروع باقی می‌ماند بهتر است: «بقیه الله خیر لکم ان کنتم مومنین» [۴۸۹] آنچه که با مراعات دستور الهی در معاملات از سود باقی می‌ماند بهتر است اگر ایمان داشته باشید... ایمان به خدا را شرط قرار می‌دهد، زیرا فقط [صفحه ۴۸۸] در این صورت است بر اعمال صالح بسود دنیا و آخرت خواهد بود. و این موضوع به تجربه رسیده که سود اندک با مراعات تقوی هزار مرتبه برکتش بیشتر از سود و بهره زیادی است که بدون تقوی بدست می‌آید. متن: والنهی عن شرب الخمر تنزیها من الرجس شرح: خدای متعال نهی از شرب خمر را برای پاکی از پلیدی قرار داد. در این فراز صدیقه طاهر «ع» اشاره باین آیه می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا انما الخمر و المیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون. انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر و المیسر ویصدکم عن ذکر الله و عن الصلوة فهل انتم منتهون» [۴۹۰]. «ای کسانی که ایمان آوردید حقیقت این است که می‌خواری و قمار و بت‌هائی که برای پرستش نصب می‌شود و قرعه با تیرها پلیدی و از عمل شیطان است پس از آن پلیدی دوری کنید، باشد که

رستگار شوید. فقط غرض شیطان از اینکارها آنست که میان شما با می خواری و قمار کردن دشمنی و کینه دراندازد و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد، آیا با این همه ابلاغ شما خودداری خواهید کرد؟!...» مراد از رجس پلیدی معنوی است و آنچه که از مضرات مشروب الکلی بروج و جسم در تمام مجامع علمی باثبات رسیده ما را از بحث در این مورد بی‌نیاز می‌کند. [صفحه ۴۸۹]

نکته‌ای که باید توجه داشت این است که در آیه‌ی شریفه مرادف خمر، میسر و انصاب و ازلام ذکر شده ولی خبر را فقط برای خمر آورده و فرمود «فاجنبوه...» شاید برای آنست که شراب ام الخبائث است و بقیه حرمتشان از باب مرادف، خمر از موارد ابلاغ جمیل و تاکید فوق‌العاده برای نزهت و پاکی روح و جسم است. متن: واجتنب القذف حجابا من اللعنه شرح: خدای متعال دوری جستن از نسبت زنا (به زن عقیف) را حجاب و مانعی از لعنت دنیا و آخرت قرار داد. شریکه القرآن در این فراز به این آیه‌ی شریفه اشاره می‌فرماید: «ان الذین یرمون المحصنات النافلات المؤمنات لعنوا فی الدنیا والآخرة ولهم عذاب عظیم» [۴۹۱]. «براستی افرادی که زنها را عقیف و غافل از معصیت و با ایمان را بزنا تهمت می‌زنند در دنیا و آخرت مورد لعنت واقع شده و بر آنان عذاب دردناک است...» در این آیه می‌بینیم که خدای متعال «قذف محصنه» را بسیار مورد اهمیت قرار داده تا جائیکه معلوم نیست معصیتی را تا این درجه از اهمیت قرار داده باشد چه اینکه آنان را در دنیا و آخرت ملعون و بعداب دردناک بیم داده است. شاید انگیزه‌ی این همه تهدید بدو جهت باشد. ۱- آبرو و حیثیت شخص آبرودار حائز درجه‌ی اعلا‌ی اهمیت است. زیرا قرآن کریم از قول مریم علیها سلام نقل می‌کند وقتی که خود را در معرض چنین تهمتی می‌بیند از جان و دل آرزوی [صفحه ۴۹۰] مرگ می‌کند: «یا لیتنی مت قبل هذا و کنت نسیا منسیا» [۴۹۲] ای کاش! قبل از این جریان مرده بودم و از خاطره‌ها بکلی محو و فراموش می‌گردم... ضربه روحی تهمت و افتراء آنچنان کاری است، که مانند مریم علیها سلام که به تصدیق قرآن «صدیقه» است از تحمل آن اظهار ناتوانی و آرزوی مرگ می‌کند. بنابراین زن یا مرد آبرودار و دارای شخصیت را لکه‌دار نمودن چندین بار از کشتن بدتر است. زیرا این تهمت و لکه نه فقط دامن متهم را فرا می‌گیرد، بلکه آبروی اقرباء و خویشاوندان را نیز لکه‌دار می‌سازد و بهیچ وجه قابل تدارک نیست بویژه در جامعه کنونی که عموماً فاقد فرهنگ اصیل اسلام می‌باشند. روی این جهت است که در زیارت حضرت رضا علیه‌السلام وارد شده «قتل الله من قتلک بالایدی واللسن» خدا لعنت کسی را که شما را با دستها و زبانها کشتند... ۲- در اسلام به کانون خانواده که زمینه‌ی رشد انسانها است توجه خاص شده و باید محیط خانواده گرم و سرشار از حسن اعتماد باشد چنین تهمتها اساس یک خانواده را از هم می‌پاشد و سوءظن ایجاد می‌نماید و در نتیجه حسن تفاهم و صمیمیت از کانون خانواده رخت بر بسته و محیط گرم خانواده بمرکز کینه و عداوت تبدیل می‌شود. گرچه در آیه‌ی شریفه از تهمت به «رمی» و در خطبه به «قذف» تعبیر می‌کند ولی اشاره بهمین آیه‌ی شریفه است. بجاست اینک به تناسب مقام مختصری را که مناسب این شرح است در پیرامون «قذف» بیان داریم: [صفحه ۴۹۱] ۱- قذف، عبارت از تهمت زدن بکسی بزنا و یا لواط بشرط آنکه با لفظ صریح و تهمت زنده معنای لفظ را بداند و یا آگاهی بگوید. اگرچه کسی که مورد تهمت قرار می‌گیرد معنای آنرا نداند و چه مرد باشد چه زن. ۲- قذف فقط در مورد زنا یا لواط و مساحقه [۴۹۳] تحقق می‌یابد. و اما تهمت کفر و مشروب خواری حد ندارد و باید تعزیر شود. ۳- در کسیکه تهمت زده می‌شود شرط است که آزاد و مسلمان و بالغ باشد، و در غیر این شرایط تعزیر ثابت می‌شود. ۴- حد قذف حق الناس است باید کسی که مورد تهمت واقع می‌شود از حاکم شرع مطالبه نماید، و حد قذف با توبه ساقط نمی‌شود مگر قبل از آنکه تهمت قذف بمرحله اثبات برسد شخص متهم عفو نماید. و اگر با بینه شرعی تهمت ثابت شد عفو متهم اثری نخواهد داشت. متن: و ترک السرقة ایجابا للعة شرح: خدای سبحان ترک دزدی را برای عفت نفس و نگهداری از طمع بمال مردم قرار داد. این قسمت ناظر به آیه‌ی شریفه است: «والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیها جزاء بما کسبا نکالا من الله والله عزیز حکیم» [۴۹۴] «دست‌های دزد چه زن و یا مرد را قطع نمائید تا کیفر آنچه که با عمل خود بدست می‌آوردند به بینند و عقوبت الهی را بچشند چه اینکه خدا قادر و حکیم است...» [صفحه ۴۹۲] زیرا دستی که واجد امانت و عفت شد ارزش بسیار سنگینی دارد اما وقتی که خیانت کرد دیگر کرامت و

ارزشی ندارد چه اینکه از حدود خود تجاوز نموده است، ابوالعلاء معری از سید مرتضی علم‌الهدی (قده) فلسفه این حکم قرآنی را بدینسان سؤال می‌کند: ید بخرمیس میئن عسجد اودیت ما بالها قطع فی ربع دینار! دستی که پانصد دینار طلا دیه آن است چرا به خاطر یک چهارم دینار باید بریده شود؟! سید مرتضی قده چنین جواب می‌دهد: عز الامانهء اءلاها، وارخصها ذل الخیانه، فافهم حکمة البادی [۴۹۵]. آنچه که به دست عزت بخشیده امانت است و ذلت خیانت است که او را از ارزش انداخته پس حکمت الهی را بدان! پس سرقت عفت را از دست سلب می‌کند و ترس سرقت موجب بقا و عظمت و امانت می‌گردد. به مناسبت مقام مسائلی در این باب مطرح می‌شود: ۱- اگر دزدی در نزد حاکم شرع دو مرتبه اقرار بدزدی کرد و یا دو شاهد عادل شهادت دادند باید از دست راست چهار انگشت او را برید و انگشت ابهام را باقی گذاشت. ۲- نصابی که موجب قطع است بنابر مشهور چهار دینار طلای خالص و یا باندازه قیمت چهار دینار باشد. بعضی از اجله فقهای عصر فرموده‌اند که نصاب قطع خمس دینار است. ۳- دزدی باید مخفیانه باشد نه علنی و نیز خودش بالمباشره بردارد نه دیگری با او امر کند و نه با مشارکت دیگری دزدی نماید مگر [صفحه ۴۹۳] اینکه دزدی هریک باندازه نصاب باشد. ۴- اصحاب ما شرط نموده‌اند که باید برداشتن مال از حرز باشد و مراد از حرز یعنی مال در جایی محفوظ باشد و بجز مالک کسی را حق ورود بآنجا نباشد. مفهوم «حرز» شرعا بیان نشده پس در اینصورت باید به بینیم در عرف به چه چیز گفته می‌شود. از اینجا اهمیت احترام اموال مردم از نظر اسلام معلوم می‌شود که چقدر مسلمانان باید نسبت باموال همدیگر با دیده احتیاط بنگرند. متن: والتزّه عن اکل اموال الایتام والاسثار بفیئهم اجاره من الظلم [۴۹۶]. شرح: دوری جستن از خوردن اموال یتیمان و اختصاص غنایم به خود آنان را برای حفظ از ظلم به آنان قرار داده است. در این قسمت اشاره باین آیه شریفه است: «وابتلوا الیتامی حتی اذا بلغوا النکاح فان آنستم منهم رشد فادفعوا الیهم اموالهم ولا تاکلوها اسرافا و بدارا ان یکبروا» [۴۹۷]. «یتیمان را تا وقت بلوغ و صلاحیت ازدواج امتحان نمائید اگر در این مدت از آنان رشد نگهداری مال را دریافتید آنگاه مال آنان را بخودشان رد نمائید و اموال آنان را از راه اسراف و حق‌العمل کاری و یا از ترس اینکه بزرگ شده و خود صلاحیت تصرف را پیدا کنند در خوردن اموال آنان پیش دستی ننمائید...» خوردن مال یتیم هرچند یکی از مهمترین اقسام ظلم و بیدادگری است ولی اینگونه بیدادگری امتیازی دارد زیرا یتیم از [صفحه ۴۹۴] دفاع خود و مالش عاجز و بلادفاع است. ظلم بچنین فردی در نزد هر فردی که فطرت اصلی خود را از دست نداده و مسخ نشده محکوم است و کمال بی‌انصافی و ددمنشی است. و روی همین اساس خدای متعال از عاقبت و خیم این بیدادگری ترسانده و می‌فرماید: «ان الذین یاکلون اموال الیتامی انما یاکلون فی بطونهم ناراً و سیصلون سعیراً» [۴۹۸] «براستی کسانی که اموال یتیمان را می‌خورند شکم‌هایشان را از آتش دوزخ پر می‌کنند و بزودی گرفتار شعله‌های دوزخ خواهد شد... میان اکل و استیثار فرق است. اکل مفهوم وسیع‌تر از استیثار دارد زیرا اولی شامل چیزهایی می‌شود که خود یتیم در خوردن شریک است بخلاف استیثار که فقط خوردن خود و بریدن دست یتیم از مال خودش اطلاق می‌شود. متن: وعدل الحکام ایناسا للرعیه [۴۹۹]. شرح: دادگری و عدالت در والیان امور را موجب انس و با محبت شدن رعیت قرار داد. این فراز از جمله پربرترین سخنان آن حضرت است که یادگار نبوت ثابت می‌کند که بضعه رسول «ص» و نشانگر استجاب دعای آن بزرگوار درباره‌ی اهل بیت خود هست که فرمود: «اللهم اعطهم فهمی و حکمی» [۵۰۰]. «بارها! به اهل بیت من فهم و قضاوت مخصوص بمن را ارزانی فرما.» این سخن راجع بآئین مملکت داری است و این فراز بمنزله [صفحه ۴۹۵] صغرای قیاسی است که ترتیب آن چنین است: «العدل ایناس للرعیه، وکل ایناس للرعیه مصلح لدوله فالعدل مصلح لللدله» «عدالت انگیزه انس و محبت، رعیت است، و هر انس و محبت رعیت صوجب اصلاح دولت است پس عدالت اصلاح کننده‌ی دولت است.» و این موضوع یکی از قواعد اساسی مملکت داری است، زیرا عدل به رعیت همگی راجع بامور دولت است که امروزه از آن سیاست تعبیر می‌کنند. در جهان امروز یکی از امور مسلمة‌ی حکومتها آنست که ملی باشد یعنی مطابق درخواست همه طبقات بوده و تحمیلی نباشد، و لذا بهترین حکومت را همان حکومت جمهوری تشخیص داده و می‌گویند در این سیستم از حکومت است که مردم آزادانه با

ملاحظه‌ی سوابق خدمت و فعالیت و لیاقت فرد معین، آنرا با شرایط خاص انتخاب می‌نمایند که رئیس قوه مجریه باشد که در تحت نظارت مجلس شوری که آن نیز با آگاهی از طرف مردم تعیین شده‌اند و باید از متخصصان و آگاهان سیاست و اوضاع مملکت باشند، انجام وظیفه بنمایند. و در حقیقت مرجع قانون گذاری در چنین نظامی لازم خواهد بود. اما در حکومت اسلامی اکثریت آراء بعنوان پشتوانه‌ی قوه‌ی مجریه و رئیس دولت که عبارت از قوه مجریه است می‌باشد. و هرگز اکثریت مردم مرجع برای قانون گذاری نیست و از این دیدگاه اکثریت مردم از نظر قرآن محکوم است پس بنابراین اگر رئیس قوه مجریه در حکومت اسلامی هر چند همه‌ی مردم طالب و خواهان وی [صفحه ۴۹۶] بوده باشند اگر از آئین الهی تخطی و تجاوز نماید مشروعیت خود را از دست داده و خود بخود معزول خواهد شد و نیاز بخلع ندارد. فرق اساسی بین حکومت اسلامی و حکومت‌های دیگر در جهان، در این نکته‌ی اساسی است که در نظام حکومت‌های جهان آنچه مطرح است فقط رضایت و خواسته‌ی اکثریت است و دیگر اینکه آیا خواسته اکثریت مطابق قوانین الهی هست یا نه اصلا مطرح نیست. از این رو می‌بینیم یکی از ژنرال‌های فرانسه که در جنگ جهانی دوم خدمات شایانی بفرانسه نموده و فرانسه را از یوغ حکومت هیتلری نجات داد ژنرال دو گل بود پس از پایان جنگ ملت فرانسه پیاداش خدمات و جانفشانی‌های وی او را بسمت ریاست جمهوری انتخاب نمود تا اینکه ژنرال فوق با توجه برقص‌های کاملاً عریان که در سینماها و کاباره‌های فرانسه رایج بود و باخلاق و عفت عمومی صدمه می‌زد، در طی اعلامیه‌ای از مردم خواست که رقاصه‌ها در هنگام رقص باندازه موضع مخصوص خود را ستر نمایند و آنگاه رقص کنند، اما بمجرد صدور (این اعلامیه، سیل اعتراضات مردم روانه شد که ملت ترا انتخاب نمود برای آنکه آنچه خواسته‌ی آنان می‌باشد بدون چون و چرا اجراء کنی!! ژنرال دو گل هم وقتی موقعیت و ریاست خود را در خطر دید با اعتذار از مردم دستور خود را در خصوص پوشاندن موضع خاص پس گرفت. آری این است نظریه اکثریت که به تعبیر قرآن «ان هم الا- کالانعام بل هم اضل سیلا» [۵۰۱] می‌باشند. پس دیدگاه قرآن به اکثریت غیر از آنست که در حکومت‌های فعلی و سیاسی جهان است. اسلام براساس جهان‌بینی الهی [صفحه ۴۹۷] اکثریت را بعنوان وسیله قدرت الهی می‌داند که در مواقع خطر عمومی از آنها کار ساخته و موج خروشان هستند که هیچ قدرتی بشرط اتحاد و پایداری با آنان نمی‌تواند در برابر آن مقارمت نماید، نه اینکه اختیار قانون گذاری بدست آنها باشد نه اینکه منتخب مردم باید در قوانین از رأی اکثریت تبعیت نماید بلکه درست در جهت مخالف حکومت‌های فعلی که باید تابع نظر اکثریت باشند. حال بینیم که یادگار نبوت صلوات الله علیها در خصوص خواسته‌ی رعیت چگونه می‌اندیشد. او می‌فرماید داد گستری والی سبب آرامش و رضایت توده‌ی مردم است. حال این سؤال پیش می‌آید آرامش مردم چه فائده بملت و دولت دارد؟ جواب این سؤال را از عهدنامه علی «ع» بمالک اشتر نقل می‌کنیم: «ولیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق واعمها فی العدل واجمعها لررضی الرعیه فان سخط العامه یجحف بررضی الخاصه وان سخط الخاصه یغتفر مع رضی العامه. ولیس احد من الرعیه اثقل علی الوالی مؤؤنه فی الرخاء و اقل معونه له فی البلاء واکره للانصاف و اسأل بالالحاف، و اقل شکرا عندالاعطاء، و ابطا عذرا عندالمنع و اضعف صبیرا عند ملومات الدهر من اهل الخاصه و انما عماد الدین و جماع المسلمین، و العده للاعداء، العامه من الامه فلیکن صغوک لهم و میلک معهم» [۵۰۲]. یعنی: «کاریکه از مهمترین کارهای تو باشد میانه روی در حق و همگانی بودن عدالت است که موجب رضایت «رعیت» و عموم مردم است. چه اینکه خشم عمومی رضایت و خشنودی چند تن «اقلیت» را پایمال می‌سازد، و خشم چند تن «اقلیت»، در برابر [صفحه ۴۹۸] رضایت عمومی اهمیت ندارد، و هیچ کس بر والی (حکمران) سنگین تر از اقلیت در هنگام فراخی، و در گرفتاری کم یاری دهنده، و در برابر انصاف و برابری ناراضی تر، در خواهش بر اصرارتر، و در موقع تقسیم کم سپاس تر و دیرعذر پذیرتر و در سختیها کمتر شکبیا نیست، و فقط ستون دین، و اجتماع مسلمانان و آماده- در مقابل دشمنان عامه مردم و اکثریت آنان می‌باشد. پس بدین جهت باید با آنان همراه بوده و میل و رغبت تو با آنان باشد.» در این فراز علی «ع» تحلیلی بسیار ارزنده‌ای از بافت اجتماعی و قشرهای تشکیل دهنده آن ارائه می‌دهد که چگونه باید زمامدار مواظب رفتار خود بوده و از کدام قشری در پیشبردن

اهداف اجتماع مدد گیرد بر این اساس امام بافت اجتماع را بر دو دسته اقلیت و اکثریت تقسیم نموده و خصلت‌های هر دو گروه و عمل کرد آنانرا بازگو می‌کند. در این قسمت از عهدنامه مراد از «رعیت» اکثریت هستند که در برابر آن «خاصه» به تعبیر مولی می‌باشد. خاصه، همان است که در اصطلاح فعلی از آن به طبقه‌ی مرفه و خوش گذران و بی حال و ثروتمند تعبیر می‌شود چنانکه مراد از عامه در آنها اکثریت زحمت کش است که ثروت محدود چنان اجزاهای بآنان نمی‌دهد که در پی خوشگذرانی باشند و معاش خود را با کسب و کار و جدیت اداره می‌کنند. امام می‌فرماید در همه‌ی کارها که می‌خواهی در مملکت اجرا شود باید با توجه بمقتضای عدالت و با در نظر گرفتن مصالح اکثریت مردمی که از چنان زندگی مرفهی برخوردار نیستند باشد. حال باید چرا رضایت اکثریت را جلب کرد؟ امام خصلت هر دو گروه را با دیدی بسیار ژرف، بیان می‌فرماید: [صفحه ۴۹۹] الف- گروه خاصه «اقلیت» در حرکت اجتماعی در مواضع خاصی قرار می‌گیرند که آنها عبارت است از: ۱- در حالت عادی قشری هستند که بر خزانه دولت تحمیل می‌شوند. ۲- انصاف و عدل بر آنان دشوار است زیرا عدالت مخالف منافع شخصی آنان هست. ۳- در مصالح شخصی خود بسیار پافشاری و اصرار می‌ورزند. ۴- در هنگام تقسیم بیت‌المال کم سپاس هستند چون باندازه میل به آنان سهمیه داده نمی‌شود. ۵- در موقع منع حقوق بخاطر مصالح عالیه مملکتی دیر عذر پذیرند و با والی کدورت پیدا می‌کنند. ۶- و در ناملایمات و حوادث روزگار کم طاقت هستند. ب- گروه عامه «رعیت» و اکثریت جامعه دارای ویژگی‌های زیر می‌باشند: ۱- آنان پایه‌های دین هستند. ۲- اجتماع مسلمانان را آنان تشکیل می‌دهند. ذخیره در برابر هجوم دشمن می‌باشند باین معنا که همیشه همین قشر هستند که در مقابل دشمن ایستادگی می‌کنند. امام با بیان ویژگی‌های هر دو گروه به مالک اشتر تاکید می‌فرماید که همواره عامه مردم را در نظر داشته باشد، و در جلب رضایت آنان سعی و کوشش فراوان مبذول دارد و از جبهه گیری اقلیت در هراس نباشد زیرا رضایت عمومی ناخشنودی اقلیت را تحت الشعاع قرار داده و بلکه اگر در اندیشه‌ی رضایت اقلیت باشد نارضائی عمومی خشنودی یک مشت اقلیت را همچون سیل از بین خواهد برد. [صفحه ۵۰۰] در این قسمت می‌بینیم که امتیاز اکثریت از آن جهت است که بقدرت آنان دین در جامعه عملی می‌گردد و پایه‌های دولت اسلامی بر دوش رعیت که همان اکثریت است، می‌باشد و آنان قدرت و ذخیره دولت هستند و در مواقع بحرانی بیاریش می‌شتابند. پس باید آرامش خاطر آنان را جلب نمود و آن جز در سایه‌ی عدل که مقررات اسلامی تامين کننده‌ی آنست صورت پذیر نیست، و اکثریت جامعه بعنوان اهرمی در تحقق قوانین اسلامی در نظر گرفته شده‌اند نه از جهت کمیت با قطع نظر از کیفیت. چنانکه به کمیت بدون کیفیت و فقط بر محور عدد در ملت‌های غربی تکیه شده و همچنانکه اشاره شد اکثریت بدون کیفیت خاص در قرآن تمجید نشده، بلکه بشدت محکوم شده است: «ام تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون ان هم الا- کالانعام بل هم اضل سیلا» [۵۰۳]. «ای پیامبر آیا گمان داری اکثریت آنان گوش شنوا دارند و دارای عقل هستند؟ نه اینان مانند چهار پایانی و بلکه گمراهتر از آنها می‌باشند...» و در روایت از حضرت هادی صلوات الله علیه وارد شد: «الغوغا قتلۃ الانبیاء» [۵۰۴] اکثریت‌ها بودن که انبیاء علیهم السلام را کشتند... متن: و حرم الله الشرك اخلاصا له بالربوبیة شرح: خداوند متعال شرک بر خود را حرام کرد تا اینکه در ایمان بخدا اخلاص حاصل شود. [صفحه ۵۰۱] در بخش الهیات به تفصیل در این مورد بحث شد و گفته شد که توحید در اسلام بسیط نیست، بلکه مرکب از نفی طاغوت و ایمان بخدا می‌باشد و نیز بحث کردیم که مراد از طاغوت، آنچه در برابر ذات احدیت واقع گردد می‌باشد، خواه در ذات باشد و خواه در افعال و خواه حکومت در روی زمین. در این فراز می‌فرماید: خدای متعال شرک را در تمام ابعادش حرام کرد تا اعتقاد بر بوبیت خالص شود و مراد از اخلاص صاف کردن دین است بگونه‌ای که شائبه‌ای از غیر خدا در آن نباشد و این چنین توحیدی ثمربخش است. در آغاز این بخش فرمود: «فجعل الایمان تطهیرا لکم من الشرك» در این فراز از اثر وضعی ایمان که شرک زدائی باشد، سخن گفت، در خاتمه هم از تحریم تشریعی و قانونی شرک و فلسفه‌ی این حکم صحبت می‌دارد در این قسمت اشاره به آیه‌ی شریفه فرموده «یا بنی لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظیم» [۵۰۵] ای فرزندانم بخدا شریک قرار مده، زیرا بدرستی که شرک ستم بزرگی

است... متن: فاتقوا الله حق تقاته، ولا- تموتن الا- وانتم مسلمون، واطيعوا الله فيما امركم به ونهاكم عنه فانه انما يخشى الله من عباده العلماء. شرح: از خدا پروا داشته باشید پروائی شایسته مقام الهی، و اجل شما را در نرسد مگر اینکه مسلمان باشید، و خدا را در آنچه امر و نهی فرموده اطاعت کنید چه اینکه از بندگان خدا فقط دانشمندان هستند که از ساحت قدس الهی بیمناک هستند. فاء تفریع در آیه فاتقوا الله و کلمه «فانه» در آیه انما يخشى الله [ صفحه ۵۰۲ ] من عباده... نیست صدیقه طاهره «ع» در مقام اتمام حجت نه بعنوان جزء بودن آیه آورده در این فراز برای تفریع است یعنی نتیجه گیری است بدینسان: حال که امر در تشریح احکام الهی را در موضوعات مختلف مانند نماز و روزه و حج و حکومت و زمامداری ما اهل بیت نبوت و مرکز وحی و طهارت را شنیدید، پس حق تقوی و خداترسی را بجا آورید و اجل شما را درک نکند مگر در حالی که در راه اسلام باشید، و خدا را در آنچه امر کرده و یا نهی فرموده فرمان برید زیرا حق تقوی را بجا آوردن میسر نیست مگر با فرمان برداری از همه‌ی احکام در همه‌ی موضوعات، و گرنه تاریخ بیهوده تکرار خواهد شد که در قرآن از آن بیم داده: «افتومنون ببعض الكتاب و تکفرون ببعض. فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزی فی الحیوة الدنیا و یوم القیمة یردون الی اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون» [۵۰۶]. یعنی «آیا به بعضی از کتاب (تورات) ایمان آورده و از بعضی دیگر سر باز می‌زنید پس نتیجه اینکار را بدانید که جز رسوائی و خواری و گرفتاری در زندگی دنیا چیزی نیست و در آخرت نیز به بدترین وجه به عذاب الهی گرفتار خواهید شد، و خدا از آنچه عمل می‌کنید غافل نمی‌باشد.» چه اینکه دین نظام یک پارچه است که اگر تبعیض در آن صورت گیرد از بی‌ایمانی بدتر است و قرآن در این آیه به این حقیقت تاکید می‌فرماید: [ صفحه ۵۰۳ ] «ان الذین یکفرون بالله و رسله یردون ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نومن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا- اولئک هم الکافرون حقا! واعدنا للکافرین عذابا مهینا» [۵۰۷]. «هوشیار باشید افرادی که به خدا و رسولش ایمان ندارند می‌خواهند بین خدا و پیامبرشان تفرقه ایجاد کنند، می‌گویند: به بعضی ایمان داشته و بعضی دیگر را قبول نداریم و می‌خواهند میان ایمان بخدا و رسولش (که یک واحد جدانشدنی است) راهی برای خود ایجاد کنند. اینان براستی کافر هستند! و برای کافرین عذاب دردناکی فراهم کرده‌ایم...» پس تبعیض در ایمان بدستورات الهی عین کفر حقیقی است و حق تقوی که دستور الهی است با حق کفر بهیچ وجه سازگار نیست. آنهم چنین تبعیضی مهم که امامت ما و فرمان برداری از ما را نپذیرفته و دیگر دستورات را عمل کنید این عین کفر است. بلکه شما ای صحابی رسول صلی الله علیه و آله که باید حائز عالی‌ترین درجات تقوی را که مقام و حیثیت مخصوص دانشمندان است باشید. زیرا پدرم که معلم کتاب و حکمت و منبع دانش بود درک کردید و بافتخار صحبت او نائل آمدید، و اینک در ادامه‌ی آن موفقیت خود و رسالتان به جهانیان «بلغائه الی الامم» از افراد دانشمند و از قضیه آگاه هستید [۵۰۸]. [ صفحه ۵۰۴ ] خشیت از بالاترین مراتب خوف خداست چه اینکه بحکم همین آیه خشیت ناشی از درک عظمت الهی است پس باید موبمو فرمانهای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را که از مهمترین آن ولایت و فرمانروائی است بپذیرید و هیچگونه تبعیضی روا ندارید. این بخش با این دلایل روشن و استوار زمینه‌ای برای احتجاج بعدی است که بانصار می‌فرماید: «فانی حرتم بعد البیان و اسررتم بعد الاعلان و نکصتم بعد الاقدام و اشركتم بعد الایمان» پس کجائید، چرا بعد از بیان سرگشته شدید و پس از اعلان کتمان می‌کنید، و پس از اقدام عقب نشینی می‌نمائید و پس از ایمان مشرک شدید!؟

## پاورقی

[۱] احزاب (۵۶). [۲] آیه مباهله آل عمران (۶۱). [۳] دوزخ. [۴] مدثر (۲۷). [۵] همانطوریکه در نهج البلاغه امام در جواب نامه معاویه می‌فرماید: «انی کنت اقاد کما یقاد الجمل المخشوش» یعنی همچون شتر رام شده مرا می‌کشیدند. نهج البلاغه نامه شماره‌ی ۲۸. [۶] و ابوبکر الجوهري هذا، عالم محدث کثیر الأدب ثقة ورع أثنی علیه المحدثون و رو واعنه مصنفاة و غیر مصنفاة. ج ۱۶ ص ۲۱۰ شرح نهج البلاغه چاب جدید. [۷] نقلتها من کتاب السقیفه تألیف احمد بن عبدالعزیز الجوهري من نسخة قديمة مقروءة علی

مؤلفها المذكور قرأت عليه في ربيع الآخر سنة ۳۲۲ اثنتين و عشرين و ثلثمائة روى عن رجاله بعدة طرق. (كشف الغم ج ۲ ص ۴۰).

[۸] ج ۲ ص ۳۰۴. [۹] چلچ نجف ص ۱۲. [۱۰] تلخیص الشافی ج ۳ ص ۱۳۹-۱۴۰. [۱۱] تحویل سند، اصطلاح رجالی است. یعنی: یک نفر از دو یا چند طریق خبر را روایت کند. [۱۲] ص ۲۶۳. [۱۳] اللهم یاذا القدره التي صدر عنها العالم مکنوناً مبروا علیها مفطوراً تحت ظل العظمه نطقت شواهد صنعک فيه بانک لا اله الا انت فلا يستطيع المنصف لعقله انکارک. مفاتیح: زیارات جامعه ائمه المؤمنین ص ۵۸۰. [۱۴] وما أفاء الله علی رسوله من اهل القرى ظلله وللرسول ولذی القربی... سوره حشر/۶. [۱۵] وما أفاء الله علی رسوله منهم فما اوجفتم علیه من خیل و لارکاب... سوره حشر/۵. [۱۶] اقطعہ قطیعہ: ای طائفه من ارض الخراج یعنی واگذار کرد. [۱۷] چاپ نجف ص ۱۲۴. [۱۸] لقمان /۲۰. [۱۹] سبا /۱۱. [۲۰] کھف /۱۲. [۲۱] مترادف، یعنی: دو کلمه و یا بیشتر که در لفظ مختلف و در معنی یکی باشد مانند انسان و بشر. [۲۲] اسراء /۴۴. [۲۳] نور /۱۲. [۲۴] سوره اسراء /۴۴. [۲۵] فصلت /۲۱. [۲۶] صلت السماء بدورانها والأرض بر ججانها والماء بسیلانه والمطر بهطلانه وقد تصلی له ولا تشعر ولذکر الله اکبر. [۲۷] ان الحامد إنما يتذكر حين الحمد، الکمال ماهو کمال لاهو بما انه مشوب بالنقص فمن ادھشه جمال ورده فکیف به اذا ورد روضه غنا أم کیف به اذا اتصل بینوع الکمال؟ [۲۸] تألیف آیت الله خوئی مدظله. [۲۹] اسراء: ۸۴. [۳۰] طه /۵۰. [۳۱] انعام /۱۰۲. [۳۲] سجده /۷. [۳۳] رعد /۱۶. [۳۴] فاطر /۴۰. [۳۵] موضوعاتی که مانند هم هستند در احکامی که بر آنها ثابت است و در احکامی که ثابت نیست مساوی میباشند. یعنی وحی هم چنانکه خواهد آمد انشاء الله از سنخ الهام و مرتبه‌ی کاملی از الهام است و چنانکه وحی محال عقلی باشد، باید الهام هم محال باشد و چون مانند هم هستند و هر حکمی که بر یکی از آنها ثابت شود بر دیگری هم ثابت است. پس اگر وجود الهام را احساس می‌کنیم وحی که مرتبه‌ی کامله‌ی الهام است آنهم نیز وجود دارد. [۳۶] قلب. [۳۷] مجمع البحرین ماده نکت. [۳۸] مانند سلمان که در حدیث است سلمان محدث بود. [۳۹] عن جابر عن ابی جعفر علیه السلام. قال سئلته عن علم العالم؟ فقال لی یا جابران فی الأنبياء والأوصیاء خمسہ أرواح، روح القدس، روح الايمان، روح الحیوٰه و روح القوه، و روح الشهوة. فبروح القدس یا جابر عرفوا ما تحت العرش الی تحت الثری ثم قال: یا جابران هذه الأربعة أرواح یصیبهما الحدثان إلا روح القدس فانها لا تلهو و لا تلعب. کافی باب ما خصوا علیهم السلام به من الأرواح. [۴۰] و یقوی العماله فالهیولی تنقاد خلعا شاء او حلولا: فیقلب الهوی و یحدث المطر بیدی طوفانا بید من فجر یطیعه العنصر طاعه الجسد للنفس فالکل کجسمه یعد. [۴۱] ان الصورة الانسانیة هی اکبر حجة الله علی خلقه، وهی الكتاب الذی کتبه بیده وهی الهیکل الذی بناه بحکمته، وهی مجموع صور العالمین وهی المختصر من العلوم فی اللوح المحفوظ، وهی الشاهد علی کل غائب و هی الحجة علی کل شاهد وهی الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الصراط الممدود بین الجنة والنار. [۴۲] اشارات نمط آخر مقامات العارفين. [۴۳] فلیخسئ الحکماء عن حرم له الأملاک سجد- من انت یا ارسطو و من افلاط؟ بعدک یا مبلد. [۴۴] «هیئات، هیئات، ضلت العقول و تاهت الحلوم و حارت الألباب و خسأت العیون و تصاغرت العظماء و تحیرت الحکماء و تقاصرت الحلماء و حصرت الخطباء و جهلت الألباب و کلت الشعراء و عجزت الأدباء و عیبت البلغاء ص وصف شأن من شأنه او فضیله من فضائله و أقرت بالعجز و التقصیر کیف؟! وانی وهو بحیث النجم من ید المتناولین و وصف الواصفین». [۴۵] صحیفه سجادیه، دعاوه فی الشکر (۳۷). [۴۶] محجة البیضاء ج ۷ ص ۱۷۵. [۴۷] مجاز: استعمال لفظ در معنای غیر موضوع له است. [۴۸] سعدی میگوید: زر از بهر خوردن بود ای پسر برای نهادن چه سنگ و چه زر. [۴۹] مریم: ۲۰. [۵۰] احزاب: ۹. [۵۱] بقره: ۴۹. [۵۲] بقره: ۵۰. [۵۳] بقره: ۲۳۱. [۵۴] بقره: ۱۹. [۵۵] نمل /۱۹. [۵۶] اسراء: ۸۳. [۵۷] آل عمران: ۱۳. [۵۸] نحل: ۸۱. [۵۹] نحل: ۱۸. [۶۰] نحل: ۱۱۲. [۶۱] ابراهیم ۲۸. [۶۲] آل عمران /۱۲۳. [۶۳] در کتاب (تلیس ابلیس) ابن جوزی مخالفت غزالی و نیز بقول فیض حجة اسلامهم الغزالی را با کتاب و سنت بیان کرده است. (مراجعه شود). [۶۴] ماتصنع بسعة هذه الدار فی الدنيا اما انت لیها فی الآخرة لیت أحوج. و بلی ان شئت بلغت بها الآخرة تقوی فیها الضیف و تصل فیها الرحم و تطلع منها الحقوق مطالعها فاذا انت قد بلغت بها الآخرة. [۶۵] یاعدی نفسه لقد استهام بک الخبیث، اما رحمت اهلک و ولدک ان لنفسک علیک حقا و

لزوجك عليك حقا، اترى الله احل لك الطيبات وهو يكره ان تأخذها؟ أنت اهون على الله من ذلك قال يا اميرالمؤمنين هذا انت فى خشونته ملبست و جشوبه ماكلك؟ قال ويحك؟ انى لست كانت ان الله فرض على ائمه العدول ان يقدروا أنفسهم بضعفه الناس كى لنا يتبع بالفقير فقره. نهج البلاغه كلام شماره ۹. [۶۶] الملك ۳/ ۴ و [۶۷] كاتب مبدء و معاد طبع جديد ص ۶۲. [۶۸] نبأ ۶/ ۱۵. [۶۹] واو در جمله «يولج كل واحد منها فى صاحبه و يولج...» حاليه است و اشاره به درازى و كوتاهى شب و روز در ايام سال و هم اشاره و بلکه تصريح باينكه نيمكره ديگرى هست كه در همان وقت شب در نيمكره‌ى اول بلند است و در ديگرى كوتاه و بالعكس. و اين از معجزات امام (ع) است. [۷۰] اشاره بايه شريفه: «وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب و كل شىء فضلناه تفصيلا» ما شب و روز را دو نشانه قرار داديم، و نشانه‌ى شب را از بين برده و نشانه‌ى روز را روشن ساختيم تا فضل و عنایت پروردگار را طلب نماييد، و شماره‌ى سالها را ضبط و حساب آنها را بدانيد و ما همه چیز را تفصيل داده روشن ساختيم. [۷۱] صحيفه سجاده. دعاؤه فى الصباح و المساء (۶). [۷۲] در تفسير «خلق السموات بغير عمد ترونها»، مفسرين اختلاف کرده‌اند كه آیا مراد از عمد نفى ستون است يا نفى ستون مرئى؟ روايت از حضرت ثامن الأئمه (ع) وارد شده كه فرمودند: ثم عمد ولكن لأترونها- يعنى در آسمانها ستونهايى هست اما مرئى و دیدنى نیست. در مجمع البحرين در ماده‌ى كوكب از مولای متقيان نقل کرده است. انه قال هذه النجوم التى فى السماء مدائن مثل المدائن التى فى الأرض مربوطة كل مدينة بعمودين من نور. اين اجرام و ستارگان آسمانى شهرهايى است مانند شهرهايى كه در زمين است و هر يك از آنها با ستون نور بهمديگر مربوط است. [۷۳] يا من اختفى لفرط نوره- الظاهر الباطن فى ظهوره. [۷۴] لقد كان لسبأ فى مساكنهم آية جنتان عن يمين و شمال كلوا من رزق ربكم و أشكروا له بلدة طيبة و رب غفور. فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم و بدلنا لم بجتيتهم جنتين ذواتى اكل خمط وائل و شىء من سدر قليل. تا آنجا كه ميفرمايد. و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا يخيفا قرى ظاهرة و قدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى و اياما آمنين. فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث و مزقناهم كل ممزق.... سبأ/ ۱۵. [۷۵] كان على بن الحسين اذا قرء هذه الآية. وإن تعدوا... يقول سبحان من لم يجعل فى أحد من معرفته نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها كما لم يجعل فى احد من معرفة ادراكه اكثر من العلم بأنه لا يدر كه فشكره جل و عز معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته شكره فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما علم العالمين بانهم لا يدر كونه فجعله ايمانا علما منه بانه لا يجاوز ذلك فان شيئا من خلقه لا يبلغ مدى غايه من لا سدى له و لا كيف. [۷۶] عنكبوت: ۶۴. [۷۷] غرض از نقل كلمات حكماى پيشين و متأخرين اينست كه در نقل كلام حق نبايد هيچگونه تعصبى داشت زيرا دين اسلام از هرگونه تعصبى پاك است و به پيروانش چنين تعليم داده كه اگر حقيقتى را از كسى دیدند بپذيرند در توحيد مفضل امام ماذق (ع) در نزد افرادى كه منكر قصد تدبير در اين عالم هستند بگفتار ارسطو استشهاد فرموده زهى افخار براى ارسطو كه سخنش مورد توجه سلاله نبوت و شمس فلک و ولايت و امامت واقع گرديد. خدای متعال سخن شيطان را كه حق بوده نقل فرموده، و لقد صدق أبلبس ظنه فاتبعوه- اين گمان أبلبس راست است پيروى كنيد- مولای متقيان مى فرمايد الحكمة ضالة المؤمن خذ الحكمة و لومن أهل النفاق سخن حكمت گمشده‌ى مؤمن است در پي حكمت باشيد اگرچه آن در نزد اهل نفاق!! باشد. آیا ميشود كه انسان گمشده‌ى نفيس را در خرابه و جاىگاه كثيفى پيدا كند و آن را بر ندارد؟ [۷۸] اين جمله عبارة اخرى (ان الدار الآخرة لهي الحيوان...) مخصوصا با ملاحظه تعبير حيات به حيوان بر وزن فعلان و جريان و نبعان، بر جهيدن موضوع دلالت دارد. [۷۹] كتاب اثولوجيا در حاشيه قسبات ميرداماد قدس سره طبع قديم چاپ شده. [۸۰] يعنى با گرمى دويدن به دنبال سايه‌ى عمرش تمام و تباه ميشود. [۸۱] اين برهان تشریح آنچه صاحب حكمة الاشراق در اين مقام گفته است: «از اموريكه بر عالم مثال دلالت دارد، خوابها و پيش گوئيه‌ى درست ميباشد، زيرا اين افراد خوابها و پاپيش گوئيه‌ى كه در آينده بوقوع مى پيوندند خود ايجاد نمى كنند چه اينكه ناتوانى آنان و بطوركلى بشريت از پديد آوردن آينده روشن و واضح است. و نيز آن فرديكه خواب مى بيند در قوا و روح آن فرد چنين قدرتى نیست، و اگر چنين نيروئى ميباشت ميبايست در بيدارى



قدرت بیشتری برای ایجاد داشته باشد. و اگر این علم پدیده نفس خود باشد مستلزم اینست که قبل از علم خود عالم باشد و این هم محال است. علاوه بر این خود انسان بالاجمال می‌فهمد که علمها از جای دیگر سرچشمه می‌گیرد، پس بدینسان می‌فهمیم که این اموری که دیده میشود چه در خواب و یا بیداری اموری ثابت در جهان دیگر است که بمراتب از این جهان بالاتر و بهتر می‌باشد، ص ۲۳۸ طبع جدید. [۸۲] سوره اسراء. [۸۳] طبع بیرت ص ۳۰۱. [۸۴] نهج البلاغه کتاب الی عثمان بن حنیف عامله فی البصره. [۸۵] احتجاج طبرسی جلد ۲ ص ۵۳ طبع نجف. [۸۶] نهج البلاغه فی کتابه الی اهل مصر. [۸۷] ابراهیم: ۱۴. [۸۸] از اطلاق (لازیدنکم...) استفاده می‌شود که وعده مزید نعمت مخصوص بیک عالم و جهان نیست و بلکه سپاسگزاری موجب مزید نعمت در هر دو عالم است. [۸۹] انسان ۷۶/۹۰. بقره آیه ۲۱۶. [۹۱] یعنی چنین، دیدی از راه استنباط نیست و فقط از الهام و وحی است. [۹۲] جمع ملک، و اشار به آیه: علم آدم الأسماء کلها. [۹۳] مائده ۱۵/۹۴ یعنی همه کلوخ و سنگ و جمادات. [۹۵] اشاره بحدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم - القبر روضه من ریاض الجنه او حفرة من حفر النيران. [۹۶] مکتب خانه. [۹۷] امر حاضر از مصدر تیدن. [۹۸] نمل ۱۱۲/۹۹. کتاب: «چگونه تشویش و نگرانی را از خود دور کنیم» ترجمه امامی. [۱۰۰] دعا مکارم الأخلاق صحیفه سجادیه (ع). [۱۰۱] ذاریات ۵۰/۱۰۲. زمر: ۲۲. [۱۰۳] انعام: ۱۲۵. [۱۰۴] در این جمله: کانما یصعد فی السماء... دقت شود قرآن کریم صلاحت را به پرواز در آسمان تشبیه می‌کند که انسان دچار تنگی تنفس میشود و این مسئله با کشف اخیر که در فضا چون اکسیژن نیست تنفس هم میسر نیست کاملا- مطابقت دارد باین معنا هر قدر انسان بالا برود بهمان مقدار به سختی و زحمت دچار میشود، و از این قبیل مسائل در قرآن زیاد است که با ترقی علوم پی در پی کشف شود. [۱۰۵] سوره فتح ۲۹/۱۰۶ البته سوء تفاهم نشود مواد آن نیست که انسان هستی خود را مهمل انگاشته و بسان خیام بگوید: ما لعبتکانیم و فلک لعبت باز از روی حقیقتی نه از روی مجاز بازیچه همی کنیم برنطع وجود رفتیم بصندوق عدم یک یک باز زیرا در جهان آفرینش هیچ پدیده‌ای عبث و بی حکمت نیست: وجود پشه دارد حکمت ای خام که نبود در وجود تیر و بهرام (نام دو ستاره است). [۱۰۷] زمر ۲۲/۱۰۸. بنی اسرائیل ۸۲/۱۰۹. آل عمران ۴/۱۵. [۱۱۰] مراد از فقر بی‌نیازی و جستن رهائی از نیازها و آشنائی با لذائذ روحانی دیگر است نه بمعنای تنگدستی و دکان! داری. [۱۱۱] فرقان ۴۴/۱۱۲. توبه ۲۴/۱۱۳. ابراهیم ۳۲، ۳۳. [۱۱۴] یس ۷۲، ۷۱/۱۱۵. زخرف ۱۲، ۱۳ و ۱۴. [۱۱۶] آل عمران ۶/۱۱۷. مؤمنون ۱۱۵/۱۱۸. قصص ۲۲/۱۱۹. عنکبوت ۱۲/۱۲۰. مائده ۳/۱۲۱. اعراف ۱۲۷/۱۲۲. انعام ۱۳۶/۱۲۳. حج ۲۷/۱۲۴. مدثر ۳۸/۱۲۵. یوسف ۱۰۶/۱۲۶. نمل: ۳۶/۱۲۷. بقره ۲۵۶/۱۲۸. بقره ۲۵۶/۱۲۹. حاقه ۱۱/۱۳۰. ق ۹/۱۳۱. آل عمران ۲۳/۱۳۲. مائده ۶۰/۱۳۳. نساء ۶۰/۱۳۴. ملک ۱۴/۱۳۵. توبه ۳۱/۱۳۶. یس ۱۴/۱۳۷. آل عمران ۲۳/۱۳۸. مراد گرفتن پیشه بوزینگان و خوکان است و از دست دادن استقلال و خود کفائی و داشتن خود باختگی در برابر رسم طاغوت. چنانکه می‌بینیم ملت مسلمان بکلی سنن الهی را از دست داده و حتی در لباس پوشیدن از طاغوت پیروی می‌کنند، روزی زدودن موی صورت و روز دیگر انبوه ساختن آن. این است حقیقت بوزینه گری!! و شهوت گرائی و بی بند باری. [۱۳۹] مائده ۶۰/۱۴۰. نساء ۶۰/۱۴۱. تین ۴/۱۴۲. حج ۶/۱۴۳. آل عمران ۱۸/۱۴۴. انعام ۹۱/۱۴۵. ذکر این نکته لازم است خدمتی که مکتب انبیاء و بنیان گذاران توحید بویژه اسلام بجامعه بشریت کرده آزادی کاملی است که بشر را از یوغ هرگونه استعمار فردی و غیر فردی خلاصی بخشیده، و هیچ مکتبی چنین ارزشی را برای بشر نیاورده زیرا مکتب اسلام آفرینش را ملک خدا معرفی نموده و غیر از او هیچ مقامی بهر درجه از عظمت ظاهری باشد اعتباری ندارد بهمین جهت هیچ کس را جز خدا ولایت و حق تصرف و دخالت در هیچ شأنی از شئون انسان نیست و او مالک الملک است ولایت تامه را در همه چیز دارد. و انسانها در دید اسلام از این جهت مساوی هستند مگر اینکه با برهان یقینی و معجزات ثابت شود که از طرف خداست و یا با دلیلی ولایت و حکومت او ثابت گردد در این صورت هم برگشت بحکم خدا می‌کند. آیا این بالاترین آزادی نیست که بجامعه بشریت میگوید کسی حق ندارد از جان تو و مال تو و عمل تو برفع خود بهره‌برداری نماید؟! زیرا همه در برابر خدا مساوی هستند و نباید ترا

مقدمه فرمانروائی خویش و برای تثبیت آن قرار بدهد. و اگر واقعا بنا است انسانها مورد بهره‌گیری قرار گیرند چه فرقی میان چهار پائی که انسانها حیوان زبان بسته را بنفع خود استثمار مینمایند دارد؟ و بلکه بمراتب استثمار انسان بدتر است زیرا اولاً غرض از خلقت چهار پایان همانست که همه چیز آنها مقدمه استفاده انسانها گردد. چنانچه در قرآن کریم است «وذللتناها فمنا رکوبهم ومنها یاکلون ولهم فیها منافع و مشارب أفلا یعقلون» (یس ۷۲) ما چهار پایانرا برای استفاده‌ی آنها ذلیل و فرمانبردار ساختیم در نتیجه برخی از آنها را سوار میشوند و بعضی دیگر از کوشش استفاده مینمایند و هم از آنها منفعت دیگر از قبیل پشم و کرک و نوشیدنی (شیر) قرار دادیم آیا این نعمتهای خدا را درک نمی‌کنند؟! پس حیوان جهت خلقت خود را عوض نکرده و اگر انسانی بجز خدا و فرستادگانش را پیرو و فرمانبردار باشد علاوه از اینکه عین ذلت است جهت خلقت آدمی را که فرمانده است به فرمان بردن عوض کرده است. ثانیاً: عقلش را که باید حاکم باشد تسخیر مینمایند و با اسم «آزادی!» استعمارش مینمایند چون جان و مال مردم را مقدمه برای منافع خود قرار میدهند. مولای متقیان (ع) میفرماید: «الا- إن معاویة قاد لمة من الغواة حتی جعلوا نحورهم أغراض المنایا»- آگاه باشید! معاویه که جز نیرنگ بازی و حيله گیری هیچ امتیازی ندارد بسیاری از گمراهان را رهبری میکند تا آنجا که این بیچارگان فریب خورده تا پای جان!! حاضرند برای تثبیت حکومت او جان نثاری نمایند. و گلوی خویش را در مقابل آماج تیرها قرار دهند. [۱۴۶] آل عمران / ۱۹۱. [۱۴۷] حج / ۶۲. [۱۴۸] انعام / ۱۶۲. [۱۴۹] نحل / ۱۴. [۱۵۰] اسراء / ۱۰۲. [۱۵۱] بقره / ۲۱۶. [۱۵۲] ملک / ۱۴. [۱۵۳] ص / ۲۵. [۱۵۴] آل عمران / ۱۹۱، ۱۹۵. [۱۵۵] آل عمران / ۱۹۵. [۱۵۶] نهج البلاغه ص / ۲۲۹. [۱۵۷] انعام / ۵۹. [۱۵۸] زمر / ۳. [۱۵۹] رعد / ۱۶. [۱۶۰] یوسف / ۴۰. [۱۶۱] ص / ۶۵. [۱۶۲] زمر / ۴. [۱۶۳] ج / ۱ ص ۱۳۵ طبع دوم. [۱۶۴] طه. [۱۶۵] نور / ۲۵. [۱۶۶] مومن / ۶۵. [۱۶۷] روم / ۶۴. [۱۶۸] بقره / ۱۶۵. [۱۶۹] تغابن / ۱. [۱۷۰] یونس / ۶۵. [۱۷۱] بقره / ۱۴۷. [۱۷۲] فاطر / ۱۷۳. حج / ۶۲. [۱۷۴] فرقان / ۳. [۱۷۵] توبه / ۶. [۱۷۶] صافات / ۱۵۹. [۱۷۷] کافی ج ۱ باب الذات ص ۸۴. [۱۷۸] کافی ج ۱ باب صفات الذات ص ۸۴. [۱۷۹] یوسف / ۴۰. [۱۸۰] از اینجا معلوم میشود که توحید در اسلام باید در همه‌ی شئون و اوضاع و بالأخص حکومت دخالت نماید و چون طلحه و زبیر بتوحید در حکومت و اینکه آنها را باید خدا فقط معین نماید نه غیر او قائل نبودند و با اقرار به کلمه‌ی توحید در باطن مشرک! بودند اگرچه بصورت در زمره‌ی موحدان بشمار می‌آیند. پس جنگ مولی با آنان در حقیقت جنگ شرک و توحید است و چون آنان بتأویل توحید (که در مباحث آینده بحث میشود) قائل نبودند رسول اکرم (ص) بمولای متقیان (ع) فرمودند: یا علی تقاتل بعدی علی التأویل- یا علی بعد از من بر تأویل جنگ خواهی نمود- خلاصه اینکه تا توحید در همه شئون و بالأخص در حکومت مسلمانان فرمانروا نباشد همچنان گرفتار شرک هستند اگرچه کتابهائی در توحید تصنیف نمایند. [۱۸۱] این آیه شریفه عقیده‌ی مسیحیان را بازگو می‌کند که خدا یکی از سه است یعنی معنائی است که بهر یک از این سه اطلاق می‌شود: زیرا این لازمه‌ی عقیده‌ی آنهاست که می‌گویند: اب وابن و روح هر سه خدا هستند و در عین سه بودن یکی است فی‌المثل می‌گوئیم زید پسر عمرو انسان است. در اینجا سه چیز است ۱- خود زید ۲- فرزندى عمرو ۳- انسان بودن و هر سه هم یکی است زیرا همه‌ی اوصاف برای یک ذات است. اما این گفتار بسیار سست و باطل است زیرا کثرت یا حقیقی است و یا اعتباری. اگر حقیقی است مسلماً موصوف به این سه صفت نیز قبول کثرت می‌کند و اگر اعتباری است بناچار این صفت‌ها فرضی خواهد بود و منشأ کثرت نتواند شد پس جمع بین کثرت عددی و وحدت عددی در خدا قابل تصور نیست. خدای متعال در ردّ این عقیده فرمود: «وما من اله الا اله واحد (ص: ۶۵) جز خدای یکتا (که تجزیه‌پذیر نیست و قبول کثرت نمی‌کند) نیست پس ذات مقدس الهی احدی الذات است که ابدا نه خارج و نه در وهم و عقل تجزیه بردار نیست و چنان نیست که بدو تجزیه شود و با اضافه شدن صفتی دو گردد پس او واحد و یگانه است اما نه بر سبیل وحدت عددی. [۱۸۲] مائده / ۷۲. [۱۸۳] زخرف / ۹. [۱۸۴] زخرف / ۸۷. [۱۸۵] انبیاء / ۲۲. [۱۸۶] مومن / ۹۱. [۱۸۷] زمر / ۳. [۱۸۸] صافات / ۹۶. [۱۸۹] یوسف / ۶. [۱۹۰] یوسف / ۳۶. [۱۹۱] یوسف / ۴۱. [۱۹۲] یوسف / ۱۰۰. [۱۹۳] اعراف / ۴۹. [۱۹۴] یونس / ۳۹. [۱۹۵] بقره / ۱۳۸. [۱۹۶] یوسف / ۴۰. [۱۹۷] احزاب / ۳۶. [۱۹۸] توبه:

۳۱۱. [۱۹۹] یوسف: ۱۰۶. [۲۰۰] لبان شیرخواری. [۲۰۱] انعام: ۴۰. [۲۰۲] جلد اول ص ۳۱۸ طبع عثمانی. [۲۰۳] اسراء: ۱۲. [۲۰۴] ابراهیم: ۱۱. [۲۰۵] فرقان: ۶۲. [۲۰۶] نهج البلاغه خطبه ۱۸۵. [۲۰۷] مفاتیح الجنان: ۵۸۱. [۲۰۸] دعای عرفه حضرت سیدالشهداء (ع). [۲۰۹] بهمین معنا در منظومه حکیم سبزواری ص ۱۵۳ اشاره شده: ان الحقیقه من صفاته بشعبتیه هی عین ذاته اذ ذاته مطابق للحمل. [۲۱۰] نهایه الحکمه ص ۵۳. [۲۱۱] توحید صدوق / ۱۴۶. [۲۱۲] توحید صدوق / ۱۴۴. [۲۱۳] در منظومه حکیم ص ۱۵۳ سبزواری باین مسئله تصریح شده: ان الحقیقی من المضاف زید علی الذات بلاخوف لکن مبادیها لقیومیة ترجع ذی نسبة اشراقیه. [۲۱۴] انعام: ۱۰۳. [۲۱۵] نجم: ۱۳. [۲۱۶] قیامه: ۲۳. [۲۱۷] علم الیقین فیض قدس سره ص ۱۸. [۲۱۸] کافی مکاتبه عبدالرحیم قیصر با عبدالملک بن اعین. [۲۱۹] تحفه الحکیم مرحوم آیت الله محقق اصفهانی (قده). [۲۲۰] زمر: ۶۷. [۲۲۱] لقمان: ۲۸. [۲۲۲] آل عمران: ۱۴۷. [۲۲۳] کهف: ۷۷. [۲۲۴] مانند مرحوم آخوند صاحب کفایه الاصول در بحث اتحاد طلب و اراده. [۲۲۵] نهج البلاغه. [۲۲۶] رساله مستقلى در این مسأله نگاشته‌ام. [۲۲۷] نخل: ۴۳. [۲۲۸] عنکبوت: ۶. [۲۲۹] انعام: ۱۳۳. [۲۳۰] آل عمران ۱۸. [۲۳۱] ص ۲۸. [۲۳۲] در روایت از امام صادق (ع) آمده «ان اهل الحق لم یزالو مذکانوا مستضعفین اما انه الی مده قصیره و راحه طویله - مردان حق تا تاریخ یاد می‌دهد - مستضعف بوده‌اند اما این استضعاف بمدت کم (دنیا) و سرانجام براحتی ابدی خواهند رسید. [۲۳۳] انبیاء: ۴۷. [۲۳۴] نساء: ۱۴۸. [۲۳۵] اعراف: ۹۶. [۲۳۶] زیرا تصور هر نوع نیاز و احتیاج لازمه‌اش آنستکه ذات فاقد آن کمال باشد و چنانچه بآن کمال رسید نیازش برطرف خواهد شد. در این مورت خداوند متعال دارای ذاتی است که آن ذات فائد مرتبه‌ای از کمال می‌باشد و لازمه‌ی چنین سخنی ترکیب است و احتیاج مرکب به اجزایش کاملاً روشن است و هر جا احتیاج متصور شود مستلزم امکان است و این خلاف فرض ذات الهی است که واجب الوجود است. [۲۳۷] اشاره به آیه‌ی شریفه است «رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل و کان الله عزیزا حکیما - نساء / ۱۶۵» پیامبرانی که به ثواب الهی بشارت و از عذاب الهی بیم می‌دهند فرستادیم تا دیگر حجتی برای مردم نماند و خدا غالب و حکیم است. [۲۳۸] «الله تعالی یفعل لغرض و مصلحته یعودان الی خلقه لالیله لامتناع احتیاجه للزوم العبث لوخلی عن غرضه و هو قییح عقلا منه کما مضی فی تقریره والا شاعره نفست غرضه تعالی و هم عن الصراط لناکبون حیث اعرضوا عن قوله تعالی» «افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون» و قد بین الله تعالی الغرض من بعث المرسلین بانه لنفی حجه الناس عن رب العالمین و لو اضعیف العبث الی احد من هولاء لتقضی عنه و تبره منه و اما حکم عقله بقبحه نفاه عن فعله فکیف عمی اذا نسب ربهم الی مثله. [۲۳۹] بقره: ۱۴۲. [۲۴۰] ابراهیم: ۱۳. [۲۴۱] نحل: ۷. [۲۴۲] در محل خود به ثبوت رسیده هریک از صفات کمالی حق متعال برگشت به دیگری دارد قدرتش عین علم و علمش عین قدرت است. شیخ صدوق رضوان‌الله‌علیه در کتاب توحید از امام باقر (ع) روایت می‌کند که آن حضرت فرمود «انه سمیع بصیر بما یبصر و یبصر بما یسمع و قال انه واحد احدی المعنی لیس بمعان کثیره مختلفه» او شنوا و بینا است با آنچه که می‌بیند می‌شنود می‌بیند با آنچه که می‌شنود و فرمود او حقیقت یکتائی است و از معانی زیاد و مختلف ترکیب نیافته... [۲۴۳] بلکه اسلام همه‌ی حالات و غرائزی را که در انسان هنوز تکامل نیافته با تربیت و الهام از شیوه خاص تربیتی خود در جهت سازنده‌ای قرار می‌دهد. [۲۴۴] مانند آداب مستراح رفتن و هم بستری. [۲۴۵] مانند حکومت و آئین مملکت داری. [۲۴۶] این همان امکان وجودی بمعنای فقر است که صدرالمتالهین مبتکر آنست. [۲۴۷] نجم: ۴۲. [۲۴۸] ملک: ۱۴. [۲۴۹] خلاصه داستان از این قرار است مولوی مسئله را در گفتگوی استر با شتری تجسیم می‌کند، استر می‌گوید چه شده من مقداری که می‌روم پایم می‌لغزد و برو درمیافتم اما تو مسافت طولانی در حرکت هستی و هرگز و یا بسیار اندک پای تو می‌لغزد مولوی در جواب از قول شتر می‌گوید: چون من سربلندم و از بینش بسیار عالی برخوردارم و توان آنرا دارم که مسافت بسیار دور را که از حوصله‌ی دید کم نور و ضعیف تو بیرون است دریابم و دید ما بحکم المومن ینظر بنورالله حجاب مکان و زمان را دریده و تا نهایت مسیر را می‌شکافد دیگر آنکه خلقت من پاکیزه است اشهد أنك کنت نوراً فی الاصلاب الشامخه والارحام المطهره. زانکه من هستم زاولاد حلال نی زاولاد زنا و اهل ضلال تو (استر) زاولاد زنائی بی گمان تیر

کژ پرد چو کژ باشد کمان. [۲۵۰] اعراف: ۱۷. [۲۵۱] اعراف: ۱۶. [۲۵۲] ابراهیم: ۱۳، ۱۴. [۲۵۳] سجده: ۱۷. [۲۵۴] سجده: ۵۶. [۲۵۵] علی علیه السلام در نهج البلاغه در معرفی اهل دنیا چنین میفرماید: «فانما أهلها كلاب عاویة و سبأ ضاریة یهر بعضها علی بعض و یاكل عزیزها ذلیلها و یقهر کبیرها صغیرها نعم معقله و آخری مهمله» بی شک اهل دنیا! سگان زوزه کش، و درندگانی خو گرفته بدریدن میباشند بعضی بر بعضی دیگر فریاد می‌زنند و زورمندان تهیدستان را طعمه خود قرار داده و بزرگان در صدد چیرگی برخردان میباشند. و بسان چهار پایانی که بعضی افسار به سر و بعضی دیگر رها شده و افسار گیکته می‌باشند. [۲۵۶] آل عمران: ۸۱. [۲۵۷] لفظ مصدق را در آیهی شریفه می‌شود دو گونه معنا کرد: ۱- مصدق، یعنی تصدیق کننده با زبان و اقرار و اعتراف. ۲- مصدق یعنی شخصی که با واقعه کمال انطباق را دارد نه آنکه به قول تصدیق کند مانند: قد صدقت الرؤیا در داستان ابراهیم رساندن کارد به حلق اسماعیل علیه السلام تصدیق رؤیا بود. در آیه هم نیز بمعنای دومی که به شخص پیامبر بشارت داده شده کمال انطباق را با مشخصاتی که در کتب قبله بوده، داشته است. پس پیامبر با تمام علائم و مشخصاتش (نه فقط در گفتار مصدق تورات و همه‌ی کتابهای آسمانی است. [۲۵۸] در لفظ ما آیتیکم...» بعضی از مفسرین گفته‌اند که ما در لما موصوله است. سید اساتید ما علامه‌ی طباطبائی هر چند این قول را اختیار نفرموده ولی احتمالش را داده‌اند. ولی با ملاحظه‌ی نظائر این آیه وجهی برای موصوله بودن «ما» نمی‌ماند. ما اداة شرط است مانند من در آیه شریفه ۱۷ سوره‌ی اعراف «لمن تبعك منهم لأملئن جهنم منكم أجمعین» زیرا بنابر تحقیق «میشاق» و به تعبیر دیگر لملی «إصر» همان پیمان مؤکد و غیرقابل نقض است، و مانند نذر و قسم از اقسام عهد میباشند که در جواب همه آنها لام می‌آید، خواه بمفهوم اسمی باشد مانند: عاهدت الله لئن عوفیت لأتصدقن بكذا...» من با خدا پیمان می‌بندم چنانچه تندرستی یافتم فلان مقدار صدقه بدهم، می‌بینیم که در جواب آن لام آورده شده، و یا بطور معنای حرفی اداء گردد، مانند: «الله علی لئن عوفیت لأختم القرآن مثلاً...» در این موارد در جمله دو لام است لامی در جمله شرط است «لئن عوفیت» و لامی در جمله جواب است مانند «لأختم القرآن» فایده این دو لام اینست که شرط با جواب تلاقی نموده و ارتباط برقرار نماید و در شرط لام آورده شده تا معلوم گردد شرط در حیز و حیظه قسم است و تقویت تلاقی و ربط مؤکد آن دو میباشد، زیرا شرط از متعلقات جواب است. در این آیه‌ی شریفه، اول تصریح بخود مبشاق بطور معنای اسمی شده و در جمله‌ی «لما آیتیکم» در جواب «لئنؤمنن به» ربط شرط به جزاء و اینکه شرط در حیظه آنست شده، مثل این است که بفرماید «الایمان والنصره مقید باتیان الرسول». و در قرآن کریم نظائر آن فراوان است که گاهی بهر دو جمله لام داخل شده مانند «ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحین» توبه آیه ۷۵ در این آیه مفهوم اسمی عهد آمده بعد بطور معنای حرفی «لئن آتانا...» بهر دو جمله لام داخل شده و واضح است صدقه و شکر مقید باعطاء فضل و اعطاء فضل، قید جواب است، پس باید وحدت لبی جمله با دو لام بیان شود. و گاهی به لام شرط اکتفاء شده مانند آیه‌ی ۱۲ سوره حشر «لئن اخرجوا لایخرجون معهم ولئن قوتلوا لاینصرونهم» مسلما این لام عهد و قسم است، زیرا در ذیل همین آیه میفرماید و «لئن نصرههم لیولن الأذبار» در حقیقت معنی چنین میشود «ولئن قوتلوا لیولن الأذبار». و گاهی به لام جواب اکتفاء میشود، مانند آیه ۷۷ سوره مائده: «وإن لم ینتهوا عما یقولون لیمسن الذین کفروا» اگر مسیحیان از گفتار باطل خود دست برندارند حتما دچار عذاب دردناک خواهند شد. خلاصه اینکه، در این قبیل موارد سیاق کلام و آوردن لام بتکرار مشخص مینماید که جمله شرط و جزاء است. [۲۵۹] نساء: ۱۵۱. [۲۶۰] تفسیر برهان ج ۱ ص ۲۹۴- بحار ج ۲۶ ص ۲۹۱. [۲۶۱] بقره- ۲۹. [۲۶۲] ابراهیم ۳۳. یعنی عالم سایه‌ها، تشبیه به سایه فقط از جهت نداشتن بدن مادی و هیولائی و جرم مادی است نه از جهات دیگر زیرا سایه ادراک و شعور ندارد همانطور که در روایت ثمالی تصریح به نور شده است. [۲۶۴] بحار ج ۲۵ ص ۲۴. [۲۶۵] عیون اخبار الرضا (ع) ج ۱ ص ۲۶۲. [۲۶۶] علم الیقین فیض ص ۱۰۵. [۲۶۷] اشعار از مهیار دیلمی. [۲۶۸] فیض در کتاب علم الیقین ص ۹۴ چاپ قدیم میفرماید: «... بعثت انبیاء دو گونه است بعضی جهانی بوده و بعضی خصوصی، مانند نوح (ع) که رسالت جهانی داشته ولی هود فقط به قوم عاد مبعوث بود... تا آنجا که میفرماید: خدای عزوجل محمد صلی الله علیه و آله را به همگان

یعنی جن و انس مبعوث فرمود و خاتم پیامبران است و پس از او دوازده نفر اوصیای پیامبر میباشند». [۲۶۹] مدثر- ۱. [۲۷۰] نهج البلاغه عبده ص ۳۲. [۲۷۱] نهج البلاغه صبحی خطبه ۹۵ ص ۱۴۰. [۲۷۲] در کتاب «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین» مینویسد که ازدواج با خواهر و دختر و مادر بصورت قانونی در جهان بی نظیر و مخصوص ایرانیان بوده است. و این مسئله هم بحسب روایتی از مولای متقیان (ع) در گفتگویی با ابن الکوا کار پادشاهان خود کامه بوده که بعدا بصورت دین و احکام محبوبیت درآمده است. [۲۷۳] قصه الدیانات تألیف سلیمان مظهر ص ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳. [۲۷۴] تسیح وارد بعد از نماز حضرت فاطمه (ع). [۲۷۵] مجمع البحرین ده ولد و خطر. حدیث میان عامه و خاصه مشهور است. [۲۷۶] انعام- ۴۰ و ۴۱. [۲۷۷] انعام- ۸۳. [۲۷۸] بقره ۲۵۸. [۲۷۹] بقره ۲۵۸. [۲۸۰] بقره ۲۵۸. [۲۸۱] انعام ۷۶. [۲۸۲] مائده- ۱۸. [۲۸۳] جمعه ۲. [۲۸۴] انعام ۹۱. [۲۸۵] انبیاء ۲۲. [۲۸۶] سبا ۲۴. [۲۸۷] یونس ۳۲. [۲۸۸] مفاتیح الغیب چاپ قدیم مفتاح خامس المشهد الخامس فی بیان أقسام المیزان. [۲۸۹] بقره ۳۸. [۲۹۰] قمر ۵۵. [۲۹۱] قرآن کریم از نوح نقل می کند سوره یونس ۷۱ «یا قوم ان کان کبر علیکم مقامی و تذکیری بآیات الله فعلى الله توکلت فاجمعوا امرکم و شرکاءکم ثم لا یکن امرکم علیکم غمۃ ثم اقصوا الیّ ولا تنظرون» ای مردم اگر منزلت و موعظه من شما را گران می آید پس من برخدا توکل کردم و از هیچ کس بیمی ندارم بروید عزمها را با خدایانتان جزم نموده و از شک حیرت بیرون آمده سپس هر تصمیمی درباره من دارید عملی نموده و مهلت ندهید! و یا مولای متقیان میفرماید «والله لولقیتهم وهم طلاع الأرض مابالیت ولا استوحشت» بخدا سوگند اگر من با طرفداران معاویه برخورد کنم که آنها روی زمین را از جمعیت خود پر کرده باشند هرگز بیمی نداشته و وحشتی نخواهم داشت. [۲۹۲] انعام ۵۱. [۲۹۳] انعام ۸۱. [۲۹۴] از باب نمونه که اگر از غیر طریق اهل بیت (ع) پیروی شود هرگز تامین بخش نیست غزالی را مثال می آوریم. وی پس از مدتها تحصیل علوم ظاهری و طی مدارج عالی علم دفعتا در همه‌ی معلومات خود به شک می افتد و با مقام بسیار علمی که دارا بود و رئیس بلامنازع عصر خود بشمار می رفت مردد شد که آیا این تدریسها و اشتغالات سبب رهائی از عذاب آخرت هست یا نه؟ غزالی در جستجوی حقیقت از وطن و عیال صرف نظر می کند و راهی بیابان میشود و پس از چند سال برمیگردد و کتاب «المنقذ من الضلال» نجات بخش از گمراهی... را تألیف میکند. و خلاصه آن کتاب آنست که میگوید فرقه‌های اسلامی حتی شیعه امامیه باطل و در این میان فقط صوفیه هستند که رهروان راه حقیقت می باشند آنگاه کتاب «احیاء علوم الدین» را می نویسد. هرچند کتاب مزبور دارای تحقیقات نفیس اخلاقی می باشد اما آکنده از داستانهای ساختگی برخلاف کتاب و سنت از صوفیه است که ابن جوزی قسمتی از کتاب «تلیس ابلیس» را به شرح مخالفت داستانهای کتاب مزبور با کتاب و سنت اختصاص داده است. و یا دیگری حیرت و سر درگمی خود را چنین بیان می کند: مانده‌ام سخت عجب کز چه سبب ساخت مرا- یا چه بوده است مراد وی از این ساختمانم؟ از کجا آمده‌ام آمدنم بهر چه بود؟!- به کجا می روم آخر نمائی وطنم؟ و نیز دیگری چنین بیان می کند: از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود- از گوشه‌ای برون آی ای کوکب هدایت فخر رازی را دیدند گریه می کند سبب گریه را پرسیدند، اظهار میدارد که مدت سی سال بود در مسئله‌ای بقسمی فکر میکردم و حال معلوم شد. که چنان نبوده که در طول این مدت جزم داشتم، اینک ترس دارم که پس از مدتی خلاف همین که الآن یقین دارم معلوم گردد اشتباه بوده آنگاه اشعاری که بوی منسوب است می گوید: ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا- سوی ان جمعنا قیل و قال در بحثهای طول عمر خود چیزی استفاده نکردم جز گرد آوردن قیل و قال. [۲۹۵] بقره ۳۰. [۲۹۶] بقره ۳۱. [۲۹۷] بقره ۲۹. [۲۹۸] ملک ۱۵. [۲۹۹] بقره ۴۳. [۳۰۰] شمس ۸. [۳۰۱] مراد از الهاء معنای مشهور (دریافت مرموز) آن نیست بلکه رسیدن حالتی از غیب است چنانکه امام سجاد علیه السلام در صحیفه مبارکه میفرماید: الهمنی التقوی. بارالها تقوی را بمن الهام فرما... یعنی همان حالت بازدارنده که انسان با داشتن آن از معصیت دوری می کند. [۳۰۲] خدا قدرت نمائی خود را در آیه ۶۶ سوره نحل چنین بیان می کند «وان لکم فی الأنعام لعیبرۃ نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین» در چهار پایان جهت خداشناسی عبرتی هست. برای شما از آنچه در شکمهای آنهاست، از میان چرک و خون شیر خالصی و گوارائی را

آماده نوشیدن کردیم... جوهر انسان همچون شیر باید از گذرگاه پرپیچ و خم غریزه‌های متضاد بیرون آید تا خالص شود. پس در تکامل انسان باید هر دو قوه باشد. [۳۰۳] یکی از اقسامی که امر در اصطلاح فقهاء تقسیم شده ارشادی و مولوی است. امرار شادی آن امری را میگویند که جز نصیحت و ارشاد به مصلحت فعل دیگری ندارد. و اگر شخص مرتکب شد ضرر تخلف بخود او برمیگردد و دیگر عقوبتی نیست اما در امر مولوی در صورت تخلف موجب عقوبت هم میشود چون از حاکمیت مولا سرپیچی کرده است. [۳۰۴] ج ۱ وافی. [۳۰۵] الواقعة ۱۰-۲۴. و ۱۳. [۳۰۶] ممکن است به آیه ۷۷ سوره توبه استدلال شود که پاداش مقربان «رضوان اکبر» خدائی است که بالاتر از پاداشهای مادی است و برای آنان بمناسبت برتری مقامشان فقط رضوان الهی جدا از همه این لذتها و نعمتها میباشد. در پاسخ گفته میشود: «وعد الله المؤمنین والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدین فیها و مساکن طیبه فی جنات عدن و رضوان من الله اکبر ذلک هو الفوز العظیم» ۷۲ توبه. خدا مؤمنین و مؤمنات را به بهشتی وعده می‌دهد که از کنار آنها نهرها جاری است و در آنجا در مسکن‌های پاک در بهشت و رضوان خدا «خشنودی» که از همه‌ی اینها برتر است، اقامت همیشگی و بنور عظیم نائل خواهند شد... چنانکه از آیه ظاهر است، پاداش مؤمنان همه آنچه در آیه مذکور است و بطور مسلم مظاهر رضایت الهی جل شأنه است میباشد. و مبدء همه آن نعتها رضوان الهی است که سبب است. مثلا پذیرائی مفصل و رنگین از شخص مظهر محبت میزبانش می‌باشد اما چیزی که سبب این تشریفات گشته محبت و علاقه میزبان است. پس رضوان‌الله پذیرائی جدائی از عده خاص نیست چنانکه از این قبیل آیات معلوم میشود: زاهد از تو حور می‌خواهد قصورش بین- به جنت می‌گریزد از درت یا رب شعورش بین و استدلال به «رضوان اکبر» در این آیه مراد آنان را اثبات نمی‌کند. امام علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه در خطبه صلوات بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله میفرماید: «اللهم اجمع بیننا و بینه فی برد العیش و قرار النعمه و منی الشهوات و أهواء اللذات و رخاء الدعه و منتهی الطمأنینه و تحف الکرامه» نهج‌البلاغه عده ص ۱۲۸. بارالها! جمع کن میان ما و او در زندگی مطبوع و دلخواه و پایگاه پایدار نعمت و آرزوهائی از شهوت‌ها (خواسته‌های تن) و خواسته‌هائی از لذت‌ها و استراحت در زندگی با آسایش... همه‌ی این‌ها ظهور در لذائذ مادی دارند که مولای متقیان برای خود و پیامبر عظیم‌الشأن خواستار است. [۳۰۷] الذاریات ۵۶. [۳۰۸] کافی کتاب تجارت. [۳۰۹] نهج‌البلاغه صبحی صالح خطبه ۸۶ ص ۱۱۷. [۳۱۰] اسراء ۷۰. [۳۱۱] بقره ۳۵. [۳۱۲] نهج‌البلاغه عده ص ۲۲۱. [۳۱۳] مائده ۸۷ و ۸۸. [۳۱۴] تفسیر علی بن ابراهیم سوره مائده از محمد بن ابی عمیر از بعضی رجال خود. [۳۱۵] نهج‌البلاغه صبحی صالح ص ۳۸۳. [۳۱۶] اعراف ۲۶. [۳۱۷] نحل ۶. [۳۱۸] اعراف ۳۱. [۳۱۹] این شرح معنای زینت از خود قرآن گرفته شده آنجا که در داستان قارون فرمود: «فخرج علی قومہ فی زینتہ قال الذین یریدون الحیوة الدنیا یالیت لنا مثل ما اوتی قارون» ۷۹ سوره قصص. و تئیکه قارون بر قوم خود با زینت خارج شد افرادی که دنیا طلب بودند گفتند ای کاش! برای ما هم مثل آنچه‌ی که به قارون داده شده بود... پس زینت آن چیزی است که جلب نظر از هر بیننده بنماید خواه آنچه‌ی لباس یا فرش و یا چیزهای دیگر باشد. [۳۲۰] اعراف ۳۲. [۳۲۱] اعراف ۳۳. [۳۲۲] در خصوص زنا آیه ۲۲ سوره اسراء می‌فرماید: «ولا تقربوا الزنا انه کان فاحشه و ساء سیلا» به زنا نزدیک نشوید چون زنا قبح آشکار و بدترین راه است... در مورد لواط آیه ۸۰ سوره اعراف می‌فرماید: «اتاتون الفاحشه ما سبقکم بها من احد من العالمین» آیا مرتکب قبح آشکار می‌شوید احدی از مردمان به این گناه روشن سبقت نگرفته است. [۳۲۳] اعراف ۳۵. [۳۲۴] طه ۱۲۴. [۳۲۵] قرآن کریم با تعبیر ضمیر نمایشی می‌دهد که تنها هبوط آدم و همسرش نیست بلکه آن دو بعنوان معرف نسل نمایشی داده شده زیرا نه آدم و نه همسرش باهم دشمن نبودند و آدم خود از انبیاء و برای هدایت او لازم نبود پیامبری فرستاده شود. [۳۲۶] الفجر ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰. [۳۲۷] کسی را به زنا متهم کردن. [۳۲۸] ۴۳ معارج. [۳۲۹] ۷۲ احزاب. [۳۳۰] ۷۲ یوسف. [۳۳۱] ۱۱۵ طه. [۳۳۲] ۱۲۴ بقره. [۳۳۳] ۱۷ قیامه. [۳۳۴] ۱۷ قیامه. [۳۳۵] بقره ۱۳۴. [۳۳۶] ۷۸ اسراء. [۳۳۷] ۵ یونس. [۳۳۸] ۱۳۳ طه. [۳۳۹] ۱ طلاق. [۳۴۰] ۱۰۴ انعام. [۳۴۱] ۱۰۸ یوسف. [۳۴۲] ۱۷۴ نساء. [۳۴۳] ۲۴ یوسف. [۳۴۴] ۳۲ قصص. [۳۴۵] ۱۶۴ بقره. [۳۴۶] ۲ لیل. [۳۴۷] ۳۲ روم. [۳۴۸] ۴ قصص. [۳۴۹] ۱۵ قصص. [۳۵۰] ۶۵ انعام. [۳۵۱]

۵۱ قمر. [۳۵۲] ۲ مائده. [۳۵۳] نهاییه ابن اثیر ج ۱ ص ۳۴۱. [۳۵۴] ۱۹ ذاریات. [۳۵۵] ۱۲ قصص. [۳۵۶] ۲۶ مائده. [۳۵۷] ۲۳۵ بقره. [۳۵۸] ۴۸ مائده. [۳۵۹] ۲۱ نور. [۳۶۰] ۱۵ هود. [۳۶۱] ۲۰ یوسف. [۳۶۲] ۲ حشر. [۳۶۳] ۱۸ دخان. [۳۶۴] ۳۱ ابراهیم. [۳۶۵] صحیفه سجادیه دعای صبحگاهان و شامگاهان. [۳۶۶] اول کتاب الجهاد وسائل الشیعه. [۳۶۷] ۲۱ و ۲۲ ابراهیم. [۳۶۸] آل عمران ۳۴. [۳۶۹] نهج البلاغه صبحی صالح ص ۳۳۴. [۳۷۰] ۱۴۳ بقره. [۳۷۱] در این بخش ابتداء بطور اجمال و بعد بطور تفصیل میفرماید، و این تفصیل بعد از ابهام بسیار دلنشین است، و مانند آنست که در مخاطب این سؤال را ایجاد می‌کند، که این رهبر حق کیست و میثاق او چیست؟ بعد جواب میشوند که آن کتاب الهی است. و این شیوهی الهام از قرآن است که در آیه ۵ سوره کهف میفرماید: «کبرت کلمه تخرج من أفواههم» کلمه بصورت فاعل فعل نیامده و بصورت تمیز و منصوب آمده است و سرش آنست که تمیز مفسر ضمیر مبهم در کلمه کبرت می‌باشد مانند: نعم رجلاً زیداً، و تقدیر چنین بوده: کبرت الکلمه کلمه بمتابه ایجاد سؤال در مخاطب است که آن کلمه بزرگ چیست و از چه جهت است؟ بعد جواب می‌شوند و آن کلمه‌ای است که از زبان آنها درمی‌آید. [۳۷۲] نهاییه فی غریب الحدیث والأثر ج ۱ ص ۲۱۶. [۳۷۳] ۲۲ زمر. [۳۷۴] ۱۲۵ انعام. [۳۷۵] دعای ۴۲ صحیفه سجادیه. [۳۷۶] ۱۵ مائده. [۳۷۷] این نور در آخرت مجسم خواهد شد «یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین أیدیهم و بأیمانهم» سوره حدید روزی فرا خواهد رسید که مؤمنین و مؤمنات را در حالی خواهی دید که نورشان از طرف راست در پیش روی آنان حرکت خواهد کرد... [۳۷۸] مفتاح الفلاح دعای بعد از نافله. [۳۷۹] تفسیر نور الثقلین در ذیل آیه «فمن شرح الله صدره...» [۳۸۰] تفسیر نور الثقلین در ذیل آیه. [۳۸۱] تفسیر نور الثقلین در ذیل آیه. [۳۸۲] کافی باب دعای حفظ قرآن. [۳۸۳] ۵ جمعه. [۳۸۴] تفسیر نور الثقلین در ذیل آیه. [۳۸۵] ۳۵ روم. [۳۸۶] ۲۹ جائیه. [۳۸۷] در این جمله و جمله‌های بعدی خبر مقدم بر مبتدا شده است. نکته تقدم افاده حصر در مبتداء است بمتابه این است که هیچ دلیلی باندازه دلائل قرآن روشن و روشنگر نیست. [۳۸۸] ۲۱ یوسف. [۳۸۹] ۸۸ یوسف. [۳۹۰] در حقایق الاصول در باب استعمال لفظ در بیش از یک معنا حکایتی نقل می‌کند: عده‌ای از اعظام مانند سید اسماعیل صدر و سید محمد صدر و حاجی نوری صاحب مستدرک، در ملاقات با عالم ربانی حاج ملافتحعلی قده از آیه شریفه: «واعلموا ان فیکم رسول الله...» صحبت بمیان می‌آید، مرحوم آخوند ملافتحعلی تفسیری از آیه می‌نماید که مورد تحسین آن دو مجتهد بزرگ می‌گردد و همینطور در عرض مدت کم در همین آیه تفسیرهای دیگری تا هفت تفسیر بیان می‌کند که هر یک از دیگری ممتاز بوده است. این نمونه‌ای از تفسیر بطون قرآن است. [۳۹۱] تفسیر کبیر جلد آخر. [۳۹۲] ۵۸ توبه. [۳۹۳] ۸۲ اسراء. [۳۹۴] ۴ ملک. [۳۹۵] از رحمت واسعه و عنایات شامله به حال همه‌ی موجودات رحمان تعبیر میشود. [۳۹۶] ۴۱ فاطر. [۳۹۷] ۹۱ مؤمنون. [۳۹۸] کافی ج ۱ باب توحید. [۳۹۹] ۳۶ یس. [۴۰۰] ۸ ملک. [۴۰۱] ۲۱ محمد صلی الله علیه و آله. [۴۰۲] ۷ حشر. [۴۰۳] ۱۰۱ حشر. [۴۰۴] ۱۵۸ بقره. [۴۰۵] تفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۴۴۱. [۴۰۶] ۱۶ و ۱۷ سجده. [۴۰۷] ۱۶ آل عمران. [۴۰۸] ۱۸ ذاریات. [۴۰۹] ۱۸۶ بقره. [۴۱۰] بنقل تفسیر المیزان از (تفسیر الدر المنثور) ج ۲ صفحه ۵۰ طبع بیروت. [۴۱۱] ۱۳ شوری. [۴۱۲] ۴۸ مائده. [۴۱۳] ۱۴ حج. [۴۱۴] مائده ۱. [۴۱۵] ۳۶ بقره. [۴۱۶] ۶ هود. [۴۱۷] تفسیر صدر المتألهین چاپ قدیم ص ۹۰ و ۹۱. [۴۱۸] اشاره است بآیه ۸۹ و ۹۰ سوره یونس «حتى إذا أدرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الله الذی آمنت به بنو اسرائیل وانا من المسلمین الان وقد عصیت قبل و کنت من الفسیدین» فرعون هنگامیکه دید غرق می‌شود گفت: ایمان آوردم به خدای بنی اسرائیل و جز او خدائی نیست و من از اعتراف کنندگان هستم. آیا حال که مرگ تو فرا رسیده ایمان می‌آوری و پیش از این از مفسدین بودی؟! پس به تصریح قرآن تا دم مرگ ایمان نداشته است. [۴۱۹] ۱۰۲ اسری. [۴۲۰] ۳۴ شعراء. [۴۲۱] ۱۴ نحل. [۴۲۲] ۱۲۴ نساء. [۴۲۳] ۴ احزاب. [۴۲۴] قلب در قرآن محل تعقل و رسیدگی به حسابها معرفی شده مثل آیه شریفه «افلّم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها» (۴۴/ جح) آیا در روی زمین سیر نمی‌کنند تا در نتیجه برای آنان قلب‌هائی باشد که با آنها تعقل نمایند. و نیز محل و ظرف عواطف مانند حب و بغض و حقد معرفی شده است: «ولا تجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا» (۱۰/ حشر) بارها! در قلب‌های ما کینه و عداوت بآنانی که ایمان آورده‌اند قرار

مده... و نیز قلب محل بیم معرفی شده است «سنلقى فی قلوب الذین کفروا الرعب بما اشركوا بالله» (۱۵۱/ آل عمران) بزودی در قلب‌های کافران بسبب شریک قرار دادن آنها بخدا رعب و ترس خواهیم انداخت... و یا در آیه‌ی حدیگر: «قلوب یومئذ واجفة» (۸/ نازعات) دلها در آنروز بسیار بیمناکند... و نیز محل محبت و الفت آمده است: «واذکروا نعمه الله علیکم اذ کتتم اعداء فالف بین قلوبکم» (۱۰۳/ آل عمران) «نعمت خدا را بر خود بیاد آورید روزیکه دشمن بودید در قلبهای شما الفت و محبت ایجاد فرمود. [۴۲۵] ۸. ملک. [۴۲۶] ۳۱ توبه. [۴۲۷] ۱۰۴ آل عمران. [۴۲۸] احتجاج طبرسی. [۴۲۹] ۷۱ اعراف. [۴۳۰] ۸۱ انعام. [۴۳۱] ۳۵ روم. [۴۳۲] نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۹۴. [۴۳۳] نهج البلاغه صبحی ص. ۲۹۱. [۴۳۴] غافر آیه ۸۳. [۴۳۵] مخفف «دنیاستش» می‌باشد. [۴۳۶] شیخ صدوق این روایت را در کتاب «علل الشرایع» و «من لایحضره الفقیه» باسناد خود از محمد بن سنان از حضرت رضا علیه‌السلام در جواب سؤال کتبی محمد بن سنان از مولای ما علی بن الرضا علیه‌السلام نقل فرموده است. [۴۳۷] نهج البلاغه صبحی ص ۳۰۱۰. [۴۳۸] مائده ۵۵. [۴۳۹] لیل ۸. [۴۴۰] اما تعلق و محبت معتدل بمال چنانکه در این بحث خواهد آمد هیچ اشکالی ندارد و بلکه پسندیده است چنانکه می‌بینم معصوم علیه‌السلام در کافی می‌فرماید «لا خیر فی من لایحب جمع المال من حلال یکف به وجهه و یقضی به دینه و یصل به رحمه». [۴۴۱] اعراف ۹۶. [۴۴۲] فی‌المثل در آنان و حیوان غریزه کشش نسبت به غذا هست و این غریزه روی حکمتی است که در اثر تغذیه آنچه از بدن دفع می‌شود جایگزین شود و حیات انسان استمرار یابد و اگر چنین غریزه‌ای نبود و فقط عقل او درک می‌کرد که تغذیه و رساندن بدل آنچه دفع می‌شود لازم است، چه بسا که اکثریت هلاک می‌شدند و قسمتی از مجموع آفرینش بحالت تعطیل درمی‌آمد. [۴۴۳] تحفه الحکیم علامه اصفهانی. ترجمه شعر: پدیده‌های خدا همه‌اش نوآوری است. و در تمام آنها حکمت است. [۴۴۴] توبه ۲۴. [۴۴۵] محبت خدا در پیروی از فرمانهای پیامبر اکرم «ص» و ائمه اطهار صلوات الله علیهم خلاصه می‌شود بدلیل فرموده خدا در قرآن: «قل ان کتتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله» (آل عمران ۳۱/ بگو ای پیامبر اگر دوست دار خدا هستی پس از من (پیامبر) پیروی کنی که خدا شما را دوست بدارد... و در نزد اهل فن مسلم است که این آیه شریفه: بآیات دیگری که در آنها محبت خدا تاکید شده و یا تمجید از دارندگان محبت خدا شده حاکم است. روی همین جهت است که زمخشری در کشاف ج ۱۰ ص ۳۰۱۰ باین نکته خوب متوجه شده است، او می‌گوید: «هنگامی که دیدی کسی ادعای محبت خدا می‌کند و بهنگام ذکر کف می‌زند و پایکوبی و طرب می‌کند و نعره می‌کشد و غش می‌کند هرگز شکی بخود راه مده که او نمی‌داند خدا چیست و اندک خبری از محبت خدا ندارد. و همه این نعره‌ها و کف زدن‌ها و پایکوبی‌ها و غش کردن‌ها به خاطر صورت زیبایی است که در خیال خود مجسم نموده و آنرا از روی جهالت و بی‌عاری خدا می‌نامد و اگر از زیر دامنش جویا شوی می‌بینی که لباسش پر از منی است که بهنگام تصویر آن صورت که پیش خود مجسم نموده چنین حالتی بوی دست می‌دهد و عوام احمق از روی سادگی دور آنها را گرفته و اشک می‌ریزند». [۴۴۶] بقره ۱۸۴. [۴۴۷] وافی ج دوم ص ۵. [۴۴۸] حج ۲۷ و ۲۸. [۴۴۹] تهلیل: لا اله الا الله گفتن. [۴۵۰] نهج البلاغه صبحی صالح صفحه ۲۹۲. [۴۵۱] وسائل ج ۵ کتاب حج ص ۹. [۴۵۲] حشر ۱۴. [۴۵۳] نهج البلاغه عبده ص ۴۰۰. [۴۵۴] در حدیث وارد شده «علیکم بالحجامة لایتبیغ الدم باحد کم فیقتله» لایتبیغ ای لایتبیغ. حجامت را ترک ننمائید تا خون شما بهیجان نیامده و شما را نکشد. «حراج اللغه». [۴۵۵] نهج البلاغه عبده ص ۵۰۵. [۴۵۶] آثره: استبداد و خود محوری و استیثارهم بمعنای استبداد است که یکی از ویژگیهای فرمانروایان خودکامه است مثلاً فرمانداران خودکامه عثمان، بیت‌المال را بخود اختصاص داده بودند و این خودکامگی قهراً بانقلاب و شورش مسلمانان بر علیه عثمان انجامید. مولای متقیان «ع» فرمود «استأثر فاساء الاثره» یعنی او «عثمان» استبداد و خودکامگی را به بدترین صورت یعنی سوار کردن بنی‌امیه و بنی‌مروان بر کرده مردم عملی کرد. نهج البلاغه عبده ج ۲/ ۸۳ در عهدنامه اشتر. [۴۵۷] حشر ۷. [۴۵۸] نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۵۲. [۴۵۹] و یک نمونه دیگر از اختلاف عقیده را در کتاب «الامام الصادق والمذاهب الاربعه ج ۴ ص ۴۵۷-۴۵۱» که منجر به حوادث خونبار شد چنین بیان می‌کند: مسئله اینکه قرآن مخلوق و حادث است یا مثل ذات احدیت قدیم است در



اوائل قرن دوم هجری مطرح شد. یکی از دانشمندان بنام - جعدین درهم - آنرا علنا گفت آنرا بوسیله فرماندار عراق خالد بن عبدالله قسری کشته شد و پس از کشته شدن وی دیگر خبری از مسئله فوق نبود تا در زمان هارون الرشید معتزله نهضت علمی نموده و بر علیه جمود فکری قیام نمودند، اما آنها با اینکه طرفدار مخلوق بودن قرآن بودند از ترس هارون الرشید که بشدت از قدیم بودن قرآن دفاع می کرد نتوانستند کاری از پیش ببرند تا زمان مأمون و دوران ظهور فلسفه و انتقاد، مأمون خود طرفدار آزادی فکر و دوستدار علم و دانشمندان بود، مهمترین مسئله بحث در کلام خداوند اینکه آیا قرآن قدیم است یا حادث رونق گرفت معتزله فرصت را غنیمت شمرده اطراف مأمون را که هم فکرشان بود گرفتند مأمون نیز از آنان با آغوش باز استقبال کرد تا آنجا که معتزله اختیاردار و صاحب نفوذ دربار مأمون شدند و در همه شئون مملکتی بالخصوص در سیاست دخالت‌ها نمودند و با در دست گرفتن قدرت، دشمنان خود را که قائل به قدم قرآن بودند شکنجه‌ها دادند. دادگاه تشکیل می دادند و دانشمندان و قضاه را می آوردند، هر کدام که قائل به خلق و حدوث قرآن بود آزاد و هرکس که این عقیده را قبول نداشت مورد شکنجه و توهین قرار می دادند و از این حادثه در تاریخ مورخان اسلام بعنوان (محنت خلق قرآن) تعبیر کرده‌اند. مأمون بحدی در این مسئله پافشاری داشت که همه فقها و محدثین را الزام نمود که باید عقده‌مند به خلق قرآن باشند تا سرانجام توییعی به فرماندارش اسحق بن ابراهیم در بغداد فرستاد و فرمان داد همه قضاه و محدثین را احضار نموده و آنان را در موضوع خلق قرآن امتحان نماید، و نیز بهمه اطراف مملکت اسلامی بخشنامه صادر کرد که مردم را به عقیده خلق قرآن وادار نمایند. و نیز در نامه‌ی دیگر فرماندارش در بغداد نوشت که علماء و قضاه را جمع نموده و عقیده خلق قرآن را به آنها پیشنهاد و الزامی بودن قضیه را اعلام نماید، فرماندار بغداد امثال امر همه فقها را گرد آورد و آخرین نامه خلیفه عباسی را بر آنها خواند همه فقها اظهار موافقت نموده به جز احمد بن حنبل و معدودی دیگر از علما. فرماندار بغداد دستور داد همه را بزنجیر بستند. فردای آنروز مجدداً آنانرا امتحان کرد جز احمد بن حنبل همه، اعتراف به خلق قرآن نمودند، حاکم بغداد جریان را به مأمون نوشت او فرمان داد که احمد بن حنبل و محمد بن نوح را زنجیر بگردن روانه حضور خلیفه نماید در بین راه خبر مرگ مأمون رسید و محمد بن نوح قبل از مراجعت به بغداد در بین راه در گذشت و احمد بن حنبل بر وی نماز گذارد. اما این داستان خفت بار با مرگ مأمون پایان نیافت بلکه بشدت اوج گرفت و در عهد معتصم و واثق بزرگترین حادثه روز بود». این نمونه و صدها نمونه دیگر بود که مسلمانان را به خود مشغول می داشت و قرآن و سنت در میان آنان بود و با این همه اختلاف و هرج و مرج عقیده حکم فرما بود. ولی چنانکه به قیم قرآن یعنی ائمه معصومین علیهم السلام رجوع می کردند دچار اینهمه لغزش و انحراف نمی شدند. شیخ صدوق رضوان الله علیه از محمد بن یقظین روایت کرده، که او گفت: «کتب علی بن محمد بن علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه و علیهم الی بعض شیعتہ ببغداد: بسم الله الرحمن الرحیم - عصمنا الله و ایاک من الفتنه فان تفعل فقد اعظم بها نعمه و ان لا تفعل فهی الهلکة نحن نری ان الجدل فی القرآن بدعه اشترک فیها السائل والمجیب فتعاطی السائل ما لیس له و تکلف المجیب ما لیس علیه و لیس الخالق الا الله و سواه مخلوق والقرآن کلام لا تجعل اسما من عندک (یعنی حادث یا قدیم) فتکون من الظالمین جعلنا الله و ایاکم من الذین یخشون ربهم بالغیب و هم من الساعه مشفقون». حضرت امام هادی به بعغی از پیروان خود در بغداد نامه نوشتند: بسم الله الرحمن الرحیم: خدا ما و شما را از فتنه مصون بدارد، اگر مصون داشت بزرگتر موهبت و اگر محفوظ نداشت در هلاکت هستیم (ضمیر تفعل به «عصمت از فتن» برمی گردد یعنی اگر عصمت از فتنه‌ها حاصل شد چه نعمت بزرگی است و اگر حاصل شد هلاکت اخروی است). امام می فرماید: ما را عقیده بر آنست مجادله در قدیم و یا حادث بودن قرآن بدعت است که در گناه آن سئوال کننده و پاسخ دهنده هر دو شریک هستند زیرا سئوال کننده چیزی را که موظف بسئوالش نیست نموده و جواب دهنده چیزی را که بعهد او نیست جواب داده و آفریدگار جز خدا نیست و غیر از خدا همه مخلوق او هستند قرآن کلام است از پیش خود باونامگذاری مکن که در نتیجه از ستم کاران باشی. خداوند ما و شما را از افرای که از خدای پوشیده از چشمها و از روز قیامت می ترسند قرار بدهد. [۴۶۰] نهج البلاغه صبحی صالح ص ۳۲۵. [۴۶۱] نحل ۶۶/ [۴۶۲] نحل ۴۴/ [۴۶۳]

نظیر این استدلال در کافی از منصورین حازم منقول است که به امام صادق «ع» گفتم با عامه صحبت کردم و گفتم: آیا شما نمی‌دانید که رسول خدا «ص» حجت خدا بر مردم است؟ گفتند: چرا می‌دانیم. گفتم: پس هنگامی که از دنیا رحلت فرمود حجت کی بود؟ گفتند: قرآن. گفتم: چگونه قرآن حجت است در حالیکه می‌بینم قدری و مرجئی و زندیقی که بآن ایمان ندارد از قرآن استدلال می‌کند پس فهمیدم که قرآن بدون قیم حجت نیست. تا آنجا که می‌گویند: ندیدم کسی بگوید تمام رموز قرآن آشنا هستم جز علی «ع» پس شهادت می‌دهم که علی قیم قرآن و اطاعت از وی واجب و حجت خدا پس از پیامبر «ص» می‌باشد...» [۴۶۴] حجرات ۸/ [۴۶۵] جواهر الکلام ج ۱۸/۲۱. [۴۶۶] وسائل کتاب جهاد. [۴۶۷] نهج البلاغه عبده ۱۵۷/ چاپ دوم. [۴۶۸] رعد ۸/ [۴۶۹] زمر ۱۰/ [۴۷۰] یوسف ۹۰/ [۴۷۱] آل عمران ۱۲۰/ [۴۷۲] نهج البلاغه عبده ۳۶۹/ [۴۷۳] بقره ۴۵/ [۴۷۴] نهج البلاغه عبده ص ۵۲۱. [۴۷۵] توبه ۱۸۱/ [۴۷۶] الشمس ۷ و ۸. [۴۷۷] وسائل امر بمعروف و نهی از منکر. [۴۷۸] صراح اللغه. [۴۷۹] مریم ۱۴/ [۴۸۰] اسری ۲۳-۲۴. [۴۸۱] قواعد شهید اول ج ۲ ص ۵۳ چاپ نجف. [۴۸۲] هود ۴۸/ [۴۸۳] وسائل الشیعه باب المقدمات. [۴۸۴] فاطر ۲۴/ [۴۸۵] بقره ۱۷۸/ [۴۸۶] شاعر در مورد سوره هل آتی چه خوش سروده: «وسائل هل آتی نص بحق علی - اجبته: هل آتی نص بحق علی». سائلی پرسید آیا نصی در حق علی «ع» آمده، جواب دادم سوره هل آتی در حق علی نص است. [۴۸۷] بقره ۱۷۶/ [۴۸۸] هود ۸۵/ [۴۸۹] هود ۸۶/ [۴۹۰] مائده ۹۱-۹۰. [۴۹۱] نور ۲۳/ [۴۹۲] مریم ۲۳/ [۴۹۳] مساحقه هم جنس بازی با زنان. [۴۹۴] مائده ۳۸/ [۴۹۵] فاطمه الزهراء من المهد الی اللحد صفحه ۴۰۸. [۴۹۶] این قسمت در کتاب «کشف الغمه» اضافه شده است (فاطمه الزهراء من المهد الی اللحد ص ۴۰۸). [۴۹۷] نساء ۶/ [۴۹۸] نساء ۱۰/ [۴۹۹] این فراز هم در کشف الغمه اضافه شده است. [۵۰۰] کافی کتاب الحجۃ. [۵۰۱] اعراف ۱۷۹/ [۵۰۲] نهج البلاغه صبحی صالح ص ۴۲۹. [۵۰۳] اعراف ۵۶/ [۵۰۴] امالی شیخ صدوق. [۵۰۵] لقمان ۱۳/ [۵۰۶] بقره ۸۵/ [۵۰۷] نساء ۱۵۰-۱۵۱. [۵۰۸] در عیون الاخبار الرضا «ع» ج ۱ ص ۳۱۵ افرادی که محضر رسول را درک کردند چنین توصیف می‌فرماید: «یدخلون روادا ولا یفترقون الا عن ذواق و یخرجون ادله فقها» مسلمانان به پیامبر «ص» وارد می‌شدند در حالی که طالبان علم و حکمت بودند و میان آنها تفاوتی نبود جز اینکه بعضی‌ها بسیار سطحی درک می‌کردند و خارج می‌شدند از محضرش در حالی که راهنمای فقها بودند...

## جلد ۲

### مقدمه

در شهر زنجان در ایام فاطمیه‌ی اول رسم خوبی است؛ بازار سه روز به مناسبت مصیبت زهرا اطهر علیهاالسلام تعطیل می‌شود [۱] و مردم در مساجد جمع شده و عزاداری نموده، و در ضمن از بیانات علمای شهر استفاده می‌نمایند. شهر زنجان خصوصیتی که دارد این است که علمای آن شهر علاوه بر سمت، امام جماعت و تدریس، باید منبر هم بروند و مثل شهرهای دیگر نیست که امام جماعت شدن قابل تفکیک از منبر رفتن باشد؛ لذا می‌بینیم امام جماعت، شخصی و منبر را کسی دیگر اداره می‌کند و روی همین سنت، علمای بزرگی در آن شهر به منبر رفته و مردم آن شهر با منبرهای پرمحتوای بزرگان علم، تربیت یافته‌اند و مجتهدان بزرگی در آن شهر وظیفه تبلیغ را به دوش داشتند. بر همین اساس، نوعا واعظانی که از بیرون وارد این شهر می‌شدند، مورد استقبال قرار نمی‌گرفتند، روی این جهت بود که مردم پای منبر عالمان درس خوانده زیاد نشسته بودند و مطالب تازه واردان چندان جلوه نمی‌کرد. روی همین تقیدی که [صفحه ۱۴] در آن شهر هست، در ایامی که در زنجان بودم، در این سه روز منبر می‌رفتم و نوعا محور سخن «خطبه صدیقه طاهره علیهاالسلام» بود. یادم هست قبل از سال ۴۲ بود، در ایام فاطمیه علیهاالسلام یک شب در خواب، حضرت آیت الله، نابغه‌ی دهر، حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (غروی) صاحب حاشیه‌ی بی نظیر کفایه و مکاسب شیخ اعظم -

قدس سرهما- که در او ان اول تکلیف به دستور حضرت والد- قدس سره- از ایشان تقلید می‌کردم را دیدم. ایشان در عالم رؤیا به من فرمودند که از صدیقه طاهره علیها السلام برای شما دستوری دارم؛ ایشان به من فرمودند که به شما بگویم که شما خطبه‌ی آن طاهره‌ی مرضیه علیها السلام را شرح کنید. از خواب بیدار شدم و از همان ایام یادداشتهایی برداشتم و شرح بسیار مفصلی فراهم شد که شاید قسمت فدک آن درخور یک کتاب مستقل باشد. بعد به پیشنهاد بعضی، آن شرح مفصل را تلخیص نموده و اکنون در دو جلد (که جلد اول: بخش معارف خطبه و جلد دوم: بخش تشریح اوضاع مسلمانان پس از رحلت پیامبر عظیم‌الشأن اسلام صلی الله علیه و آله است) تقدیم دوستداران اهل بیت علیهم السلام می‌نمایم. امیدوارم که این سعی ناچیز مورد قبول قرین الشرف، صدیقه طاهره علیها السلام واقع شود، آمین! [صفحه ۱۷]

## ای مردم! بدانید که من فاطمه‌ام

### اشاره

ثم قالت: ايها الناس! اعلّموا اني فاطمة! و ابى محمد اقول عودا و بداء و لا اقول ما اقول غلطا و لا افعل ما افعل شططا لقد جائكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم [۲]. فان تعزوه و تعرفوه تجدوه ابى دون نساءكم و اخا ابن عمى دون رجالكم و نعم المعزى اليه صلى الله عليه و آله فبلغ الرسالة صادعا بالندارة مائلا على مدرجة المشركين ضاربا ثبجهم، آخذا باكظامهم داعيا الى سبيل ربه بالحكمة و الموعة الحسنه [صفحه ۱۸] يكسر الأصنام و ينكت الهام حتى انهزم الجمع و ولوا الدبر حتى تفرى الليل عن صبحه و اسفر الحق عن محضه و نطق زعيم الدين و خرست شقاشق الشياطين و طاح و شيط النفاق و انحلت عقد الكفر و الشقاق و فهتم بكلمة الاخلاص و نفر من البيض الخماص و كنتم على شفا حفرة من النار مذقة الشارب، و نهزة الطامع و قبة العجلان و موطى الأقدام تشربون الطرق، و تقتاتون القد و الورق اذلة خاسئين تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم فانقذكم الله تعالى بمحمد صلى الله عليه و آله بعد اللتيا و التى بعد ان منى بهم الرجال [صفحه ۱۹] و ذوبان العرب و مردة اهل الكتاب كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله او نجم قرن للشيطان او فغرت فاغرة من المشركين قذف اخاه فى لهواتها فلا ينكفى حتى يطاء صماخها باخمصه و يخمد لهبها بسيفه مكدودا فى ذات الله مجتهدا فى امر الله قريبا من رسول الله سيدا فى اولياء الله مشمرا ناصحا، مجدا كادحا و انتم فى رفاهية من العيش و ادعون فاكهون آمنون تتربصون بنا الدوائر تتوكفون الأخبار و تنكصون عند النزال و تفرون من القتال. آنگاه خطاب به حاضران در مسجد گفت: ای مردم! [صفحه ۲۰] بدانید من بی شبهه فاطمه هستم و پدرم محمد صلی الله علیه و آله. این نخستین و آخرین گفتار من با شماست. آنچه را که می‌گویم نه از راه صواب به خطا رفته و نه بعمد از آن کجروی دارم. چیزی که قابل تردید نیست؛ از میان خودتان پیامبری به سوی شما آمد. و آنچه که رنج شما در آن بود بر وی سخت گران بود و حریص بر سعادت شما و سخت مهربان و دارای عفو و بخشش بود و چنانچه این پیامبر را شناسایی کنید، می‌بینید که پدر من است و نه پدر زنان شما و برادر پسر عمم و نه برادر مردهای شما می‌باشد. وه! چه نیکو نسبتی، درود خدا بر وی و فرزندانش باد! او رسالت خود را در حالی که صفهای مشرکان را می‌شکافت و از راه آنها سخت برکنار بود، همچنان بر گروه مشرکان می‌کوفت که راه نفس کشیدن بر آنان می‌گرفت و به راه پروردگارش به حکمت و اندرز نیکو می‌خواند و بتها را در هم می‌شکست و سرهای مشرکان را به زمین می‌انداخت، ابلاغ کرد. سرانجام، سپاه گردآمده‌ی دشمن شکست خورد و عقب‌نشینی کرد و بامداد اسلام از افق تاریک شرک به درآمد و چهره‌ی تابناک حق جلوه‌گر شد [صفحه ۲۱] و زعیم دین لب به سخن گشود و آوای شیاطین، خاموش و گروهک نفاق، هلاک و همبستگی کفر و نفاق از هم متلاشی شد و شما مردم کلمه‌ی اخلاص (لا اله الا الله) را به همراه گروهی از مجاهدان سفیدرو به زبان رانیدید و شما قبل از رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله در نزدیکی آتش سهمناک نابودی

بودید و در حقارت به مانند آبکی در دهان و لقمه‌ای روی زبان- که هضم و بلعیدن آن بسیار آسان- و پاره آتشی که شتابزده‌ای آن را برآید و زورمندان در زیر پایشان لگدمال کنند بودید و از گندابی می‌نوشیدید و از گوشت مردار خشکیده تغذیه می‌کردید و در ذلت بودید و مطرود از اجتماع بشری به سر می‌بردید و همواره در بیم ابرقدرتهای اطرافتان بودید که هستی شما را نربایند. در این هنگام بود که خدای متعال شما را از چنان وضع فلاکت‌بار و شرایط سخت، به وسیله محمد صلی الله علیه و آله نجات بخشید؛ اما نجاتی از پس حوادث بزرگ و کوچک و از پس دست و پنجه نرم کردن با مردان دلیر و گرگان عرب! و شورشیان اهل کتاب. هر وقت آتش جنگی به پا می‌شد، [صفحه ۲۲] یا شاخی از شیطان نمودار می‌شد و یا دهانی از مشرکان برای فروبردن شما گشوده می‌شد، پدرم برادرش را (مولا- صلوات الله علیه-) به گلوگاه آن حوادث هولناک گسیل می‌داشت. او هم با پایمردی تا سر آن فتنه‌انگیزان را به خاک نمی‌مالید و با شمشیر شربارش آتش فتنه را خاموش نمی‌کرد بر نمی‌گشت او در راه خدا رنج‌پذیر! کوشا در اجرای فرمان او، پیوسته نزدیک به رسول خدا، با پیوند نزدیک رسول خدا صلی الله علیه و آله، سروری از اولیای خدا و همیشه آماده برای جهاد، خالص و زحمتکش و کوشا در راه اسلام بود؛ اما شما در کمال آسایش خاطر، راحت و در ایمنی، در انتظار هلاکت ما و جویای خبر سقوط مجاهدان اسلام به سر می‌بردید و به هنگام نبرد رویاروی، عقب‌نشینی کرده و از کارزار فرار می‌کردید.

### توضیح مفردات

عودا و بدأ: آخرین و اولین گفتارم. غلط: اشتباه کردن در سخن؛ لذا فرمود: لا اقول ما اقول غلطا. [صفحه ۲۳] شطط: دوری و تجاوز از حق، افراط در دوری در مکان، مانند شطت الدار؛ یعنی، خانه بسیار دور است و در حکم، مانند آن که در آیه‌ی شریفه آمده: «لقد قلنا اذا شططا؛ یعنی، گفتار بسیار دور از حقیقت گفته‌ایم.» عزیز علیه: دشوار و گران است بر او. ما عنتم: آنچه موجب مشقت و دشواری شما باشد. حریص علیکم: بسیار مشتاق و خواهان. تعزوه: نسبت بدهید او را. صادعا: از صدع: آشکار کردن و شکافتن و به جای آوردن فرمان. مدرجه: راه و محله و مرکز. نذاره: به کسر نون از ماده انذار: بیم دادن. مائلا: اگر مائلا علی مدرجه المشرکین باشد، به معنای در حالی که حمله می‌برد به مرکز مشرکان؛ اگر مائلا عن مدرجه المشرکین باشد؛ یعنی، از راه و مرکز مشرکان، منحرف بود. ثبج: وسط هر چیز و عمده‌ی آن، میان پشت و کتف. اکظام: جمع کظم (به فتح کاف و ظا): گلو، دهان، راه تنفس. ینکت: با نون و تا از نکت: به روانداختن، به سر درافکندن را می‌گویند؛ طعنه فنکته: شمشیر زد او را، پس به سر درافکند. الهام: جمع هامة: سرها، کنایه از بزرگان قوم. انهزم: شکست خورد. ولوا الدبر: پشت برگرداندند، کنایه از شکست. [صفحه ۲۴] نفری اللیل عن صبحه: شب شکافت صبح را. اسفر: روشن شد. محض: خالص. شقاشق: جمع شقشقه (به کسر شین اول و دوم): آنچه اشتر مست از دهان بیرون کند، کنایه از سخنوری است. طاح: هلاک شد. وشیط: مردمان رذل و پست و جلف. جوهری گوید: وشیط: برخی از مردم هستند که دارای ریشه واحدی نباشند و در مقابل، وسیط؛ یعنی، شریف. انحلت: گشوده شد. عقد: جمع عقده: گره‌ها. شقاق: مخالفت و عناد. فهتم: به زبان آوردید. کلمة الاخلاص: کلمه‌ی لا اله الا الله. نفر: مردم (کمتر از ده نفر و به بیشتر از ده نفر گفته نمی‌شود). بیض: به کسر با، جمع ایض: سفیدپوستان. خماص: جمع اخمص: گرسنگان؛ فی نفر من البيض الخماص: در میان گروهی از سفیدرویان گرسنه شکم بر اثر روزه (کنایه از اهل ورع و تقواست). شفاء: به فتح شین: طرف هر چیز و کنار آن، شفا حفره: کنار گودال. [صفحه ۲۵] مذقه: به ضم میم: نوشابه‌ی اندک آب؛ مذقه الشارب: نوشیدن یک جرعه آب. نهزه: به ضم نون و سکون ها و فتح زا: فرصت. قبه: به ضم قاف: شعله کوچک آتش؛ قبه العجلان: شعله‌ای از آتش که شخص با شتاب و عجله بردارد (کنایه از حقارت و پستی در برابر قدرتهای بزرگ آن عصر است). موطی: به فتح میم و طا: لگدکوب؛ «وطی الاقدام» مثل مشهوری است در مذلت و مغلوبیت و در این جا مراد، لگدکوب ملتهاست. الطرق: به فتح طا و سکون را: گنداب، آب آمیخته

به بول شتر. تققاتون: از قوت به معنای غذا؛ یعنی، آذوقه خود قرار می‌دادید. القد: به کسر قاف و تشدید دال: پوست بز دباغی نشده (کنایه از اشیای پست است، و احتمال دارد از قدید؛ یعنی، گوشت خشک شده در آفتاب باشد، و در نسخه‌ای «ورق» برگ درخت است). تققاتون القد: قوت قرار می‌دادید از پوست دباغی نشده‌ی چهارپایان (کنایه از وخامت اوضاع اقتصادی است). اذله: جمع ذلیل: خوارها و زبونها. خاستین: جمع خاسی: ذلیل و رانده شده (کنایه از مطرود بودن است) و در آیه‌ی شریفه است: «کونوا قردة خاسئین» - خطاب به طاغیان بنی اسرائیل - بشوید بوزینه‌ها در حالی که پست و رانده [ صفحه ۲۶ ] شده‌اید، و در دعاهاست: «و اخصأ شیطانی» به همزه وصل؛ یعنی، شیطان مرا از من ذلیل و دور کن! یتخطفکم: برابیند، از تخطف: ربودن با سرعت. انقذکم: نجات بخشید. اللتیا و التی: به فتح لام در اللتیا: رویدادهای بزرگ و کوچک. ذؤبان: به ضم ذال و سکون همزه، جمع ذئب: گرگان. ذؤبان العرب: سرکردگان عرب (کنایه از خطرناک بودن آنهاست). منی: به ضم میم و کسر نون: گرفتار شد. بهم الرجال: به ضم با و فتح ها (مثل غرف جمع غرفه): مردان دلیر؛ بهم جمع بهمه. مرده: به فتح میم و را و دال، جمع مارد: طغیانگران و سرکشان. اطفاه: فعل ماضی از اطفأ، به معنای خاموش کردن. نجم: آشکار شد؛ نجم: (به سکون جیم) آشکار شدن و رویدن گیاهها. قرن: به فتح قاف و سکون را: شاخ. فغرت: به فتح فا و غین: گشوده شد؛ فغر فاغرة: گشوده شد دهانی، ظاهراً در گشوده شدن دهان استعمال می‌شود. در صحیفه‌ی ملکوتیه‌ی سجادیه - صلوات الله علیه - است: «اعوذ بک من عقاربها الفاغرة افواهها؛ بار الها! پناه می‌برم به تو از عقربهای جهنم که دهانهای خود را گشوده‌اند.» قذف: فعل ماضی از قذف: انداختن. [ صفحه ۲۷ ] لهوات: به فتح لام و ها، جمع لهاء بر وزن حصاة: زبانک دهان (کنایه از محل احاطه و گلوگاه دشمن و وسط معرکه جنگ). فلاینکفی: بر نمی‌گشت، دست‌بردار نبود. یطأ: مضارع از مصدر و طیء: لگدکوب می‌کرد. صماخ: به کسر صاد: سوراخ گوش و خود گوش؛ یطأ صماخها، (کنایه‌ی از بین بردن و سرکوب نمودن). أحمص: به فتح همزه و سکون خا و فتح میم، بر وزن احمر: فرورفتگی کف پای که به زمین نمی‌رسد. اخماد: مصدر: خاموش کردن. لهبها: لهب بر وزن فرس، به فتح لام و هاء: شعله آتش که همراهش دود نباشد. مکدود: اسم مفعول از کد، به فتح کاف: رنج‌پذیر، رنج‌بر. مشمر: اسم فاعل از «شمر ازاره عن ساقه»: بالا زد پیراهن خود را از ساق پا (کنایه از آمادگی کامل و مصمم بودن برای خدمتگزاری). کادح: رنج‌کش. مجتهد: بسیار کوشا و نستوه. رفاهیه: تن‌آسایی؛ رفاهیه من العیش: در فراخی زندگی، و در نسخه‌ای به جای رفاهیه «بلهنيه من العیش» آمده که به همان معناست. وادعون: آسوده خیالان، تن‌آسایان (جمع ودیع یا وادع). فاکهون: مزاح‌کنندگان. [ صفحه ۲۸ ] دوائر: جمع دایره: به حوادث نامطلوب دایره می‌گویند. در قرآن کریم است: «علیهم دائرة السوء؛ بر آنها باد حوادث و رویدادهای بد و تلخ.» تتر بصون: انتظار می‌کشیدید. تتوکفون: توقع می‌داشتید، از مصدر توکف: توقع داشتن. تنکصون: از آن خیری که به طرف آن رفته بودید برمی‌گشتید، عقب‌نشینی می‌کردید نزال: به کسر نون: رویارویی دو طرف در جنگ.

### فاطمه بر معرفی خود تأکید می‌کند

متن: ثم قالت: ایها الناس! اعلموا انی فاطمه! و ابی محمد اقول عودا و بدءا و لا- اقول ما اقول غلطا، و لا أفعل ما أفعل شططا. لقد جائکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم.... شرح: سپس فرمود: ای مردم! بدانید که من فاطمه هستم! و پدرم محمد صلی الله علیه و آله و این اولین و آخرین گفتارم با شماست و آنچه را که می‌گویم از راه غلط نبوده و آنچه را که انجام می‌دهم از راه کجروی نیست. برآستی پیامبری از میان شما بر شما مبعوث شد که رنج شما بر وی سخت و گران بود و به سعادت شما حریص و به مؤمنان، بسیار مهربان و دارای عفو و بخشش بود، و چنانچه این پیامبر را نسبت بدهید و او را شناسایی کنید، می‌بینید که پدر من است [ صفحه ۲۹ ] و نه پدر زنان شما، و برادر پسر عمم است و نه برادر مردهای شما می‌باشد.... در این فراز، فاطمه علیها السلام از شیوه‌های جاری در اصول محاکمات استفاده فرموده، ابتدا به معرفی خود می‌پردازد؛ چه این که

حکم، تابع موضوع آن است؛ وقتی موضوع حکم ثابت شد، قهرا حکم آن ثابت خواهد شد. از این رو می‌بینیم فاطمه علیها السلام نخست می‌فرماید: من فاطمه هستم! پدرم محمد صلی الله علیه و آله! تأکید می‌کند من فاطمه هستم؛ وقتی فاطمه بودن ثابت شد، صدیقه بودن، و سیده النساء العالمین من الاولین و الآخیرین بودن ثابت می‌شود، پس هر چه می‌گوید، عین صواب و محض حق است. فاطمه علیها السلام به آن مردم فریب خورده و سالوس زده که سخنان او را می‌شنیدند، بر این نام تأکید می‌کند که احدی با آن نام نا آشنا نیست و مکرر این نام را از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله همراه با احترام فراوان و عظمت شنیده بودند. وقتی مردم فهمیدند فاطمه، فاطمه است، دیگر ثبوت حکم ضروری است و آنچه می‌گوید راست و عین حقیقت است. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله مکرر و به اندک مناسبتی فاطمه را ستایش می‌فرمود و رفتاری با وی می‌کرد که از مقام هیچ پدری نسبت به فرزندش معهود نیست. هنگامی که فاطمه علیها السلام وارد می‌شد، پیامبر جلو پایش بلند می‌شد و سینه و پیشانی‌اش را [صفحه ۳۰] می‌بوسید [۷]، آنگاه می‌فرمود: «هی بضعة منی و هی قلبی و روحی التی بین جنبی، فمن آذاها فقد آذانی، و من آذانی فقد آذی الله [۸]»؛ [صفحه ۳۱] فاطمه پاره تن من است و او دل و جانی که در درون من است می‌باشد. پس هر کس او را بیازارد، مرا آزار داده است و هر کس مرا آزار بدهد، خدا را آزار داده است....» از جمله القابی که مکرر دخترش فاطمه علیها السلام را به آن ملقب فرموده «صدیقه» است. این هیأت از صیغه‌های مبالغه است و مذکرش «صدیق» می‌باشد. خدای متعال در قرآن از قول چند نفر که مأمور شدند تعبیر خواب عزیز مصر را از یوسف علیه السلام بپرسند، نقل می‌کند که آنان در خطاب به یوسف چنین گفتند: «یوسف ایها الصدیق؛ یوسف ای بسیار راستگو....» چون یکی از آنان در طول معاشرت، عصمت و تقوای یوسف را دیده بود، همه را در این لقب خلاصه کرد. اما در مورد فاطمه علیها السلام، پیامبری که «ما ینطق عن الهوی» به [صفحه ۳۲] فاطمه علیها السلام لقب صدیقه می‌دهد [۷]. اگر خطاب رفیقان یوسف از مردم متعارف بوده و احتمال مبالغه و خطا برود چنین احتمالی در خاتم انبیا صلی الله علیه و آله نیست و یقینی است. همه‌ی این معرفیها در میان مسلمانها مسلم بوده و کسی را گمان اندک شبهه‌ای در آن نمی‌رود [۸]، مگر اینکه کسی در اصل نبوت [صفحه ۳۳] پدرش شک آورد و جز یک نفر در میان فرزندان پیامبر، فاطمه نام نداشت؛ بنابراین در اثبات سخنان خود فقط لازم بود خود را معرفی فرماید: «من فاطمه هستم» و چنان که گفتیم با ثبوت موضوع «فاطمه» ترتب همه احکام بر وی از نظر حقوقی ضروری خواهد بود. نمونه چنین کاری را هم در رفتار خود پیامبر هم می‌بینیم در آیه شریفه‌ی «الرسول یدعوکم فی اخریکم» [۷] که راجع به هزیمت در جنگ احد است، قرآن می‌فرماید: رسول شما در طرف دیگر جبهه، شما را به سوی خود فرامی‌خواند. در تفسیر این آیه‌ی شریفه آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله صدا می‌زد: ایها الناس! أنا رسول الله! مردم کجا فرار می‌کنید؟ من رسول الله هستم و دیگر بیانی نفرمود؛ زیرا فقط اثبات رسول الله کافی بود که فرد مسلمان متعهد به خود آید. آری کجا می‌توان روگرداند؟ زیرا روگرداندن از رسول، روگرداندن از خداست و آن کفر است. فاطمه علیها السلام نیز به روش پدر بزرگوارش کافی است که بفرماید: ایها الناس! أنا فاطمة و ابي محمد صلی الله علیه و آله زیرا بلافاصله معلوم خواهد شد که فاطمه، صدیقه و فاطمه سیده نساء العالمین است. پس از معرفی خود با تأکید می‌فرماید: «أقول عودا و بدا؛ اولین و آخرین سخنم هست.» چنین تأکیدی برای اتمام حجت است. [صفحه ۳۴] بنابراین چنین گفته‌ای غلط و تجاوز از حق و عدالت نخواهد بود. چه اینکه تجاوز از حق به دو جهت است: ۱. انسان به راه خطا برود، ولی قصد صواب داشته باشد، و از آن تعبیر به قصور می‌شود، مثل افرادی که در تحری و جستجوی حق هستند، اما به خطا دچار می‌شوند. ۲. انسان بعمد تجاوز از حق نماید و بر انگیزه‌ی هوای نفس، حق را نادیده بگیرد و آن را «شطط» و به تعبیر دیگر «تقصیر» می‌گویند. بر این اساس است که صدیقه‌ی طاهره علیها السلام تأکید می‌کند که گفتارم نه از روی جهت اولی «و لا أقول ما أقول غلطا» است و نه از روی جهت دومی «شطط» است، بلکه متن حق و محض واقع است. سپس در معرفی بنیانگذار اسلام با الهام از قرآن کریم چنین می‌فرماید: لقد جائکم رسول من انفسکم... پیامبر شما از میان خودتان برخاسته و از شما جدا نیست، پس هرگونه رنج و ناملایماتی که بر شما وارد شود بر او

گران است و از صمیم قلب سعادت شما را آرزومند است و به مؤمنان، رؤوف و مهربان است [۸] اگر کمی دقت کنید، خواهید دید که او پدر من و [صفحه ۳۵] نه پدر زنهای شما و برادر پسر عمویم و نه برادر مردان شماست. وه چه نیکو نسبتی! و چه انقلاب حیاتبخشی در اجتماع مرگبار شما آفرید.

## محتوای انقلاب

### اشاره

متن: فبلغ الرسالة صادعا بالندارة مائلا عن مدرجة المشركين ضاربا بوجههم أخذوا بأكظامهم داعيا إلى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنه... شرح: پس بدین سان پیامبر مهربان، رسالت خود را در حالی که صفهای مشرکان را می شکافت و از راه آنها سخت منحرف بود ابلاغ کرد، و چنان بر گردهی مشرکان کوفت تا راه نفس کشیدن را بر آنان بست و چنین رسالتی همراه با دعوت به راه خدا با حکمت و موعظه‌ی حسنه بود. در این فراز، صدیقه‌ی طاهره پس از معرفی بنیانگذار اسلام، به رسالت سنگین پیامبر در آن شرایط دشوار اشاره می فرماید و محتوای انقلاب را با تذکر دادن به «ایام الله» به بهترین وجهی بیان می کند. در قرآن کریم می فرماید: «و لقد ارسلنا موسی باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور [صفحه ۳۶] و ذکرهم بأیام الله، ان فی ذلك لآیات لكل صبار شکورا [۹]. برآستی ما موسی را با نشانه‌های خود فروفرستادیم که قوم خود را از تاریکیها به نور هدایت درآورد و آنان را به «ایام الله» روزهای خدا یادآور سازد، و در چنین رسالتی نشانه‌هایی از هدایت برای مردم استوار و سپاسگزار خواهد بود.»

### مراد از یوم الله چیست؟

مراد از ایام الله، انقلابهای بنیادی و اجتماعی است که به دست پیامبران و فقط با اتکای به نیروی ایمان برای واژگون ساختن اساس جهل و ستم با تجهیزات سیاسی ظاهری، که درست در نقطه‌ی مقابل دعوت انبیا قرار دارد می باشد. فرق انقلاب انبیا علیهم السلام با دیگر انقلابها که به دست فاتحان تاریخ صورت گرفته، این است که هدف آنان از انقلاب، غلبه و به دست گرفتن اهرم قدرت است و در زیر سپر کلماتی زیبا و فریبا، مانند: رهایی توده‌ها، استقرار آزادی، مراعات حقوق و مانند این رقم وعده‌های دلنشین، فقط هدف، نیل به قدرت است که با فریب مردم به مقصد برسند؛ اما به شهادت تاریخ، این انقلابها مانند انقلاب فرانسه از آزادی حیوانی سر درآورده، و یا مانند انقلاب روسیه، به قیافه‌ی شدیدترین خفقان و تبدیل انسانها به ابزار کار درآمد. [صفحه ۳۷] علی علیه السلام در نهج البلاغه زمینه‌ی رشد قدرتهای باطل را در جامعه بشری در همین نکته می داند، که باطل را در لباس حق جلوه می دهند و موجب گمراهی در جامعه می شوند: «انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع، و احکام تبتدع، یخالف فیها کتاب الله و يتولى علیها رجال رجالات علی غیر دین الله. فلو ان الباطل خلع من مزاج الحق لم یخف علی المرتدین. و لو ان الحق خلع من لبس الباطل لانقطعت عنه ألسن المعاندین، و لكن یؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فیمزجان، فهناکک یستولی الشیطان علی اولیائه و ینجو الذین سبقت لهم من الله الحسنی [۱۰]. ریشه‌ی فتنه‌ها فقط در پیروی از هوای نفس و اغراض حیوانی است که موجب بدعت گذاردن احکام جدید می شود که مخالف با احکام کتاب خداست، و در این شرایط است که برخی از مردم بر اساس غیر دین الهی بر برخی دیگر مسلط شده و زمام امور را به دست می گیرند؛ زیرا اگر باطل از آمیختگی به حق رها می شد، هیچ وقت بر جویندگان حق مستور نمی ماند، و اگر حق هم به طور عریان ظاهر می شد، زبان معاندان قطع می شد، ولی همواره فتنه‌جویان قسمتی از حق و قسمتی از باطل را گرفته و با هم درمی آمیزند؛ در این هنگام است که عرصه‌ی استیلا‌ی شیطان هموار می شود و افرادی از این [صفحه ۳۸] لغزشگاه، سالم به در می شوند که از طرف خدای متعالی، نیکی بر آنان مقرر گردیده.» مولای متقیان علی علیه السلام در

این قسمت با بیان بسیار رسا ریشه‌ی انقلابها را بازگو می‌کند که نمی‌شود بنیان فتنه‌ها و انقلابها در اصل همه باطل و دعوت به چیزی باشد که سازگار با فطرت انسان نباشد، بلکه عده‌ای برای به دست آوردن قدرت، به انقلابها و فتنه‌ها نامهای بسیار زیبا و فریبنده‌ای می‌دهند و به آن قیافه‌ی حق می‌پوشانند، از قبیل: آزادی، حاکمیت قانون، حقوق بشر و... و همین در آمیختن است که زمینه‌ی جذب را فراهم کرده و عده‌ای را فریب می‌دهند. ولی اساس دعوت انبیا به طور روشن و بسیار مشفقانه و به اصطلاح قرآن «بلاغ مبین» دعوت آشکار است که با مطالعه در تاریخ آنان (انبیا) این حقیقت، کاملاً روشن است که جز استقرار عدالت بر طبق دستور الهی منظور دیگری نداشته‌اند، و روی همین انگیزه‌ی الهی است که انبیا با جامعه‌ی بشری برخورد فریبکارانه نداشته و از نخستین گام، هدف رسالت خود را به طور عریان به مردم بازگو کرده‌اند و روی ضرورت در اثر مقاومت مستکبران که در قرآن از آنان به «ملا» [۱۱] تعبیر شده، جهت پیشبرد هدف خود دست به اسلحه زده‌اند: [صفحه ۳۹] «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس [۱۲]؛ به طور تحقیق، فرستادگان خود را با نشانه‌های روشن فرستادیم و با آنان جهت هدایت جامعه، کتاب و میزان نیز فرستادیم تا مردم را به قسط و عدالت وادارند، و آهن را نیز فرورستادیم که در آن هیبت و صلابت زیاد و منفعتهای بسیار برای مردم است.» با دقت در این آیه‌ی شریفه، هدف از قیام انبیا برپایی مردم به قسط و عدل معرفی شده، و به کار بردن اسلحه پس از آن برای رفع مانع بوده که پیوسته در طول تاریخ انبیا، طیف خاصی که از آن یاد شده، به عنوان مانع در سر راه انبیا بروز کرده‌اند که بناچار برای از بین بردن مانع دست به اسلحه زده‌اند و منظوری هم جز اجرای فرمان الهی نداشتند. در قرآن از قول پنج پیامبر نقل می‌فرماید: «و ما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين [۱۳]؛ از شما هیچگونه مزد و اجری درخواست نمی‌کنم، و پاداش من نیست مگر بر خدای عالمیان. [صفحه ۴۰]

## ویژگی رسالت پیامبر

### انقلاب نمونه

صادعا بالندارة: کلمه صدع در قرآن مکرر آمده، مانند: «فاصدع بما تؤمر» ای پیامبر! نقشه‌ها و توطئه‌های مشرکان را با قاطعیت بشکاف. راغب در مفردات گوید: «الصدع الشق فی الاجسام الصلبه» صدع، شکافتن اجسام سخت است. پس مفهوم کلمه‌ی صدع، شکافتن ساده نیست، بلکه در جسم سخت و به هم فشرده است، و در آیه‌ی شریفه؛ یعنی، شکافتن صفوف کاملاً به هم پیوسته‌ی مشرکان است. ترجمه‌ی جمله‌ی صادعا بالندارة، چنین می‌شود: بنیانگذار نهضت الهی با دادن بیم، صفهای مشرکان را می‌شکافت.... یکی از ویژگی دعوت پیامبر را همراه بودن با بیم و انداز می‌فرماید؛ زیرا در مقابل افراد سخت ابتدا انداز، سپس وارد عمل شدن، بیشتر موجب تأثیر شکاف در صفهای آنان می‌شود؛ از این روست که در قرآن، تمام پیامبران و بالخصوص پیامبر ما به وصف «نذیر» خیلی بیشتر از «بشیر» آمده است. حال بینیم چرا در دعوت پیامبر، جهت بیم دادن موجب تفرقه و شکاف در صفهای دشمن قرار داده شده، در حالی که دعوت انبیا مشتمل بر امید و بشارت نیز هست؟ «و ما نرسل المرسلین الا [صفحه ۴۱] مبشرین و منذرین... [۱۴].» توضیح این نکته که چرا جنبه‌ی بیم دادن بیشتر است، در این است که اگر ما در عمل عاقلان دقت کنیم، می‌بینیم در مرحله‌ی نخست خود را از ورطه‌ی هلاکت نجات می‌دهند و عمده‌ی نظر آنان رهایی از خطری است که تهدیدشان می‌کند، و بر همین اساس است که عاقلان در مواقع تحریک برای نیل به کمالی، ابتدا به بیان آفت و گرفتاریها که در پی آن است می‌پردازند، مثلاً- برای وادار ساختن به مشورت می‌گویند: ترک مشورت ندامت‌آور است، و یا بدون دوراندیشی مبادرت به کاری موجب گرفتاری است. شاید جهت آن این باشد: هر چند هوا و هوس جزء سرشت آدمی است، اما با این همه اصل سعادت بر نعمت و



سعادت است و آنها عارضی و به جهت مراعات نمودن مقررات طبیعی کارهاست. آدم و همسرش در بهشت متنعم بودند و اندک تذکر کافی بود که بفرماید: «کلا منها رغدا حیث شئتما» با وسعت و فراخی از نعمتهای بهشت به هر نحو که می‌خواهید استفاده کنید...؛ ولی عمده بیم آفت بود که ممکن است در اثر عدم رعایت مقررات، دامنگیر آنان بشود، بدین جهت در آن طرف؛ یعنی، بیم دادن بیشتر سعی شده: «ان هذا عدو لك و لزوجك فلا یخرجنكما من الجنة فتشقی، ان لك الاتجوع فیها و لا تعری، و انك لا تظمؤ فیها و لا تضحی؛ [۱۵]. [صفحه ۴۲] براستی این شیطان دشمن تو و همسرت هست، پس مواظب باشید شما را از بهشت بیرون نکند که دچار رنج و مشقت می‌شوید، و بر تو است که در این جا نه گرسنگی و نه تشنگی و نه برهنگی و نه آفتاب‌زدگی بکشید.» در این آیه‌ی شریفه ابتدا با بیم دادن و معرفی دشمن، به منافع ماندن در بهشت اشاره می‌فرماید. پس بدین سان می‌بینیم عاقلان بر حسب فطرت عقلی، نجات از آنها را اهمیت بیشتر می‌دهند، چه اینکه نجات از آنها همراه با نعمتهاست. اما اگر ضرر و خطر به صورت دیگری ظاهر بشود، به این طریق که بزرگی فرمان بدهد، عقل به ملاحظه‌ی جهت مولویت (سرپرستی) حکم می‌کند که پس از صدور و ابلاغ فرمان اگر تخلف و سرپیچی به عمل آمد، در این صورت مؤاخذه و عقوبت متخلف بر خلاف عدالت نخواهد بود، و همین احتمال ضرر و عقوبت مولوی در آخرت است که انبیا جامعه بشری را به آن بیم داده‌اند و اساس تبلیغ انبیا را تشکیل می‌دهد و خلاصه دعوتشان چنین است که ما از سوی پروردگار برای دعوت شما جامعه‌ی بشری مأموریت داریم و گواه دعوت، این معجزه‌ها و نشانه‌هایی است که حاکی از صداقت ماست، و چنانچه از دعوت ما که از طرف باری تعالی است سرپیچی کنید، خطر بسیار بزرگی در انتظار شماست. در این نقطه‌ی حساس است که انسان بیش از دو راه در پیش خود نمی‌بیند: یا دعوت‌کنندگان الهی دروغ می‌گویند، و یا در ادعا صادق [صفحه ۴۳] هستند. به طور مسلم هر منصفی نمی‌تواند آنان را به دروغ متهم نماید؛ ناچار راه دومی در مقابل عقل انسان است که بر اساس حکم عقل باید انسان مصونیت از این خطر را برای خود تأمین کند. بر همین اساس است که می‌بینیم همه‌ی انبیا بویژه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله بر حسب نقل قرآن مأمور می‌شود که خود را چنین معرفی نماید: «و قل انی انا النذیر المبین [۱۶]؛ بگو ای پیامبر! من بیم دهنده‌ی آشکار هستم.» یا در جای دیگر می‌فرماید: «و اوحی الی هذا القرآن لاندركم به و من بلغ [۱۷]؛ به من این قرآن وحی شده تا با آن شما و هر کسی که قرآن به او رسیده بیم دهم.» یادگار نبوت هم بر اساس الهام از قرآن می‌فرماید که: یکی از ویژگی پیامبر صلی الله علیه و آله ابلاغ کوبنده و شکننده‌ی همراه با بیم و انذار بوده است.

### قاطعیت و انعطاف‌ناپذیری

ماثلاً عن مدرجۃ المشركین: یکی دیگر از ویژگی انقلاب پیامبر، قاطعیت و انعطاف‌ناپذیری در قبال راه و صفهای مشرکان است. تاریخ پیامبر صلی الله علیه و آله شاهد این معناست که مشرکان و کافران در اوایل بعثت، دست به هر وسیله‌ای زدند که رسول الله صلی الله علیه و آله را شاید از دعوتش بازدارند، ولی هرگز موفق نشدند. در این آیه به این معنا [صفحه ۴۴] اشاره می‌فرماید: «و ان کادوا لیفتنونک عن الذی اوحینا الیک لتفتری علینا غیره و اذا لاتخذوک خلیلا و لو لا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا، اذا لأذقناک ضعف الحیوة و ضعف الممات ثم لا تجد لك علینا نصیرا [۱۸]؛ مشرکان و کافران کم مانده بود تو را از آنچه به تو وحی می‌کنیم بلغزانند و آنگاه با تو دوست شوند، و اگر صیانت ما از تو نبود، براستی کم مانده بود که به طرف آنان تمایل کنی و در این صورت (تسلیم و انعطاف) به خواست آنان بود که بدرستی دو برابر عذاب دنیا و دو برابر عذاب آخرت را به تو می‌چشانیدیم و دیگر کسی را در برابر این عذاب، کمک و یاور نمی‌یافتی.» در این آیه‌ی شریفه با تأکید بر «تثبیت» صیانت و استواری، به طور کلی خط انبیای الهی را در مقابله با صفهای مشرکان روشن می‌فرماید. مشرکان سعی فراوان کردند، ولی قاطعیت

و انعطاف‌ناپذیری پیامبر، آنان را از صحنه خارج ساخت. ابن‌اثیر در تاریخ کامل چنین می‌نویسد: «سپس مجادله در میان آنان در گرفت، تا اینکه بین آنان شکاف افتاد و کینه‌ها بر همدیگر بسته شد و قریش در مورد رسول خدا صلی الله علیه و آله زیاد به گفتگو پرداخته و همدیگر را به جنگ و مقاومت در برابر وی دعوت [صفحه ۴۵] می‌کردند، و یک بار به نزد ابوطالب رفته و گفتند: ای ابوطالب! تو در نزد ما از سن و شرافت بیشتری برخوردار هستی، می‌خواهیم پسر برادر خود را نصیحت کنی که به ما کاری نداشته باشد. به خدا سوگند! ما در برابر ناسزاگویی وی بر خدایان و پدران ما و بی‌عقل کردن ما ساکت نمی‌نشینیم، تا از این کار دست بردارد و یا درگیر شویم و یکی از طرفین هلاک شود... ابوطالب خواسته و تهدید قریش را به پیامبر گزارش کرد و گفت: خود و مرا نگهدار و بر من چیزی را تحمیل مکن که طاقت آن را ندارم. پیامبر چنین پنداشت که عمویش نظرش نسبت به وی تغییر یافته و دیگر آن حضرت را یاری نکرده و از یاری پیامبر ناتوان شده است. پیامبر گفت: ای عموی بزرگوام! اگر خورشید را در دست راست من قرار دهند و ماه را در دست چپ من تا از این رسالت دست بردارم، هرگز! یا کشته می‌شوم و یا اینکه خدا کمک فرموده و پیروز شوم... [۱۹]». و نیز در تاریخ کامل می‌گوید: «وقتی که ابوطالب دید قبیله بنی‌هاشم پیشنهاد وی را مبنی بر حمایت پیامبر قبول کردند، مسرور شد و از آنان سپاسگزاری نموده و فضیلت پیامبر را بر آنان بازگو کرد. هنگام مرگ ابوطالب، قریش به نزد وی آمده و به او گفتند: تو بزرگ و سرور مایی و به پسر برادرت بگو که با ما منصفانه رفتار نماید و به او امر کن از ناسزاگویی خدایان خودداری کرده، تا او را با خدای خودش رها سازیم! [صفحه ۴۶] ابوطالب پیامبر را احضار نمود و گفت. اینان بزرگان قبیله‌ی تو هستند و از تو می‌خواهند از ناسزا گفتن به خدایان آنان خودداری نموده، تا در مقابل، آنان هم تو را با خدای خود رها سازند. پیامبر فرمود: ای عمو! آیا آنان را دعوت نکنم به چیزی که خیر آنان در آن است و آن کلمه‌ای است که اگر بگویند، عرب را بر خود خاضع نموده و بر غیر عرب حاکم می‌شوند؟! ابوجهل گفت: آن کلمه چیست که تا ما ده برابر آن را به تو بدهیم؟ گفت: بگوئید: لا اله الا الله. همگی ناراحت شده و متفرق شدند و گفتند: چیز دیگری از ما بخواه. رسول الله صلی الله علیه و آله در پاسخ گفت: اگر خورشید را در دست من بگذارید، چیز دیگری را از شما درخواست نخواهم کرد.» [۲۰]. پس یکی از ویژگی انبیا آن است که در برابر مخالفان ستیزه‌گر خود کوچکترین انعطافی نشان نداده‌اند و استوار در مقابل آنان ایستاده‌اند، و این قاطعیت را صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام در جمله‌های بعدی این فراز، چنین تصویر می‌کند: ضاربا ثبجهم: پیامبر چنان بر گردنهای مشرکان کوفت که آخذا باکظامهم: راه نفس کشیدن را بر آنان گرفت، و مراد از گرفتن راه نفس کشیدن؛ یعنی، چنان ضربه قاطع بود که آنان را در جا می‌خکوب کرده و مجال هرگونه توطئه‌ای را از آنان گرفت و نقشه‌های. [صفحه ۴۷] باطل آنان را از بین برد. داعیا الی سبیل ربّه بالحکمّه و الموعظه الحسنه: دعوت پیامبر یکسان نبود، بلکه سطح فکر مردم را مراعات می‌فرمود، و چنان نبود که یکنواخت بر همه بتازد، بلکه با مردمان فهمیده با بیانات محکم و با مردم متعارف با اندرزهای نیکو که فراخور درک آنان بود و آنان نیز خوب آنها را درک می‌کردند که به جز خیرخواهی هدف دیگری در کار نیست، رسالت خود را ابلاغ می‌کرد؛ اما با چنین نرم‌خویی در برابر بتها هرگز انعطاف نشان نداد. یکسر الاصلنام: با تمام قاطعیت بتها را می‌شکست. و ینکت الهام: و با سرکردگان کفر و شرک به ستیز برخاسته و سر آنان را به رو به خاک مذلت می‌انداخت. حتی انهزم الجمع و ولوا الدبر: تا اینکه در اثر کوشش، و پیگیری بی‌امان و جهاد مستمر، هیبت کفار شکسته شد و جمعشان از هم پاشید و رو به فرار گذاشتند. حتی تفری اللیل عن صبحه: و شب کفر و ضلالت از صبح ایمان و هدایت جدا و حق چهره‌ی خود را آشکار کرد. و نطق زعیم الدین: و پس از آن همه مجاهدت و جانفشانی، زعیم دین با کمال حریت و آزادی لب به سخن گشود. و خرسث شقاشق الشیاطین: حرکت شیطان بازایستاد و سخن آنان خاموش شد و شیاطین کفر و عناد پس از سخنوریها به خاموشی گراییدند. [صفحه ۴۸] وطاح وشیط النفاق: و گروهکهای نفاق هلاک شدند. و انحلت عقد الکفر و النفاق: و همبستگی کفر و دو دستگیها درهم گشوده شد. و فهتم بکلمه الاخلاص: و بدون پروا از مشرکان، کلمه‌ی اخلاص (لا اله الا الله) را بر زبان جاری ساختید. فی نفر من البیض الخماص: تمام این

مجاهدتها به همراهی دسته‌ی بسیار اندکی از اهل ورع و تقوا از مجاهدان صدر اول انجام پذیرفت.

## شرح اوضاع گذشته جزیره العرب

### اشاره

متن: کنتم علی شفا حفرة من النار مذقة الشارب و نهزة الطامع و قبسة العجلان و موطن الاقدام، تشریبون الطرق و تقتاتون القد و الورق، اذله خاسئين تخافون ان يتخطفکم الناس من حولکم فانقذکم الله تعالی بمحمد... شرح: یادگار نبوت به روش کتاب آسمانی (قرآن کریم) رفتار فرموده و مردم را به تیره روزیهای قبل از اسلام تذکر می‌دهد، همچون قرآن کریم که بنی‌اسرائیل را به اوضاع نابسامان و هرج و مرج و روزهای بدی که داشتند متذکر می‌کند که در چنگال فرعونیان گرفتار بودند، تا قدر نعمت رهایی از آن گرفتاریها را بدانند و وضع فعلی به صورت عادی و مکرر درنیاید. قرآن در مورد بنی‌اسرائیل [صفحه ۴۹] می‌فرماید: «و اذ قال موسی لقومه اذکروا نعمه الله علیکم، اذ انجیکم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب و یذبحون ابناءکم و یتحیون نساءکم و فی ذلکم بلاء من ربکم عظیم [۲۱]؛ ای پیامبر! به یاد آر هنگامی که موسی علیه‌السلام به قوم خود گفت: به یاد آورید نعمت خدا را بر خودتان، آن زمانی را که شما را از آل فرعون نجات داد که آنان شما را با شکنجه و عذاب بد به رنج و مشقت می‌انداختند و پسران شما را سر می‌بریدند و زندهای شما را باقی می‌گذاشتند، تا آنان را به کنیزی خود درآورند، و در این دگرگونی از جانب پروردگار امتحان بزرگی است.» و نیز با جمله «تخافون ان يتخطفکم الناس» اشاره به آیه‌ی ذیل می‌فرماید: «و اذکروا اذ انتم قلیل مستضعفون فی الارض تخافون ان يتخطفکم الناس فأویکم و ایدکم بنصره و رزقکم من الطیبات لعلکم تشکرون [۲۲]؛ مسلمانان! متذکر باشید شما جمعیت اندک و مستضعفی بودید در روی زمین، که همواره در بیم آن بودید که شما را بربایند، خداوند متعال به شما مأوا داد و با نصرت خود شما را کمک نمود و از طیبات به شما روزی داد، تا باشد که سپاسگزار باشید.» [صفحه ۵۰] طبیعت اکثر نوع انسان مگر عده‌ی اندکی، بر تأثیرپذیری از جو روز است و همین طبیعت است که انسان را از حساب گذشته و آینده باز می‌دارد و از یاد می‌برد که در چه وضعی بود و اکنون به چه نعمتی رسیده است، و بدین جهت است که مریدان بشری برای توجه دادن به نعمتها که اساس شکرگزاری است، بیشتر به یادآوری نعمتها تأکید می‌کنند که چه بودی و چه شدی، و مبادا تکرار نعمتها آنها را از ارج بیندازد. به همین مناسبت یادگار نبوت، مسلمانان حاضر در مسجد را که از بزرگان اسلام بودند و مخصوصا انصار را متوجه می‌سازد که «کنتم علی شفا حفرة من النار» در اثر شرک و کفر در لبه و پرتگاه آتش بدبختی و فلاکت بودید، اشاره به آیه‌ی شریفه است: «و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا و اذکروا نعمه الله علیکم اذ کنتم اعداء فألف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمته اخوانا، و کنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها کذلک ینبئ الله لکم آیاته لعلکم تهتدون [۲۳]؛ به ریسمان استوار الهی چنگ زیند و پراکنده نشوید و به یاد آورید نعمت خدا را بر خودتان هنگامی که دشمن یکدیگر بودید، خدا میان قلبهای شما الفت داد، در نتیجه به نعمت خدا با هم برادر شدید، و در کنار گودالی از آتش بودید، پس خدا شما را از آن [صفحه ۵۱] نجات داد، این چنین خدا آیات خود را به شما روشن می‌کند، تا باشد که راه بیابید.» بعد در شرح دوران قبل از اسلام چنین شرح می‌دهد: شما عرب آن چنان جمعیت بی قدر و ارج بودید، به مانند نوشابه‌ی بی ارزشی برای نوشنده که هر طمعکاری به آن دست می‌یافت و شعله‌ی کوچکی که شتابزده از آتش برمی‌دارد، پایمال زورمندان بودید و از آبهای آلوده به پیشاب شتران می‌نوشیدید و گوشت خام و برگ درختان را غذای خود قرار می‌دادید و رانده شدگان خواری بودید که بیم آن داشتید ابرقدرتان از اطراف، شما را دربرایند.

در شرح این قسمت به شرح کوتاهی از جغرافیای عربستان و تاریخ قبل از اسلام می‌پردازیم: «عربستان بزرگترین شبه جزیره‌ی دنیا، در جنوب قاره‌ی آسیا واقع است. وسعت و مساحت آن بیش از سه میلیون کیلومتر و اکثر آن را صحراهای لم یزرع تشکیل می‌دهد، و حاشیه باریکی از زمینهای مسکونی، اطراف آن را فرا گرفته و غالباً محصور به دریا و ریگزار بیکران، عمده‌ی خاک آن را تشکیل می‌دهد. آب دره‌ها از بارانهای مسکونی، اطراف آن را فرا گرفته و غالباً محصور به دریا و ریگزارها فرو می‌رود و پس از مدت کوتاهی، دوران کم آبی فرامی‌رسد؛ صحرانشینان مجبورند از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر در جستجوی آب و چراگاه در حرکت باشند، و یکی از عوامل [صفحه ۵۲] برخورد قبایل همین جستجوی چراگاه است...» [۲۴].

### حکومت

«اعراب بدوی تابع حکومتی نبودند و نظم سیاسی نداشتند و اساس ملیت و جامعه‌ی آنان را قبیله تشکیل می‌داد (قبیله مجموع چند خانواده و قوم و خویشاوند است که همگی از شیخ قبیله که معمولاً از کهنسال‌ترین افراد قبیله و تجربه‌اندوزترین آنان بوده به سر می‌بردند). شیخ قبیله موقعیت خود را در اثر تدبیر و جوانمردی و شجاعت به دست آورده و بیشتر در زمینه‌ی جنگی رهبری را به عهده دارد و نیز در کارهای عمومی قبیله و رفع دعاوی افراد قبیله نظر می‌دهد. ریاست شیخ به طرز استبداد کامل نیست و در امور مهم با انجمنی که از بزرگان قوم و سران خاندانها تشکیل شده مشورت می‌کند. برای انتخاب شیخ قبیله پس از مرگ پیشوای سابق، همین بزرگان باید اقدام کنند، و گاهی بر سر به دست آوردن این منصب، میان فرزندان شیخ و برادرها و احیاناً سایر نزدیکان، کشمکش درمی‌گرفت و کار به جنگ و خونریزی می‌کشید...» [۲۵].

### تعصبات قبیله‌ای

«قوم و قبیله، واحد مستقلی بود که باید در همه چیز به خود متکی [صفحه ۵۳] باشد؛ چون تمام اقوام و قبایل دیگر اصولاً بیگانه به شمار می‌رفتند و هیچ گونه حقوق و احترامی از نظر افراد این قبیله نداشتند. غارت اموال و کشتن افراد و دزدیدن و ربودن زنان، جزء حقوق قانونی آنان بود، مگر اینکه با قبیله پیمانی داشته باشند که آن هم معمولاً دیری نمی‌پایید و یک جسارت کوچک کافی بود که آن پیمان را درهم شکنند، و در این هنگام، بهانه برای حمله‌ی مجدد به دست می‌آمد. بدین ترتیب افراد یک قبیله، تنها حامی و تکیه‌گاه خود را قبیله‌ی خویش می‌دانند و بدان بی‌دریغ دل بسته‌اند، و وسیله‌ی یادآوری مفاخر قبیله و نگهداری انساب و شاخه‌های قبیله و افزون نشان دادن افراد، هرچند با شمارش مردگان گور خود، به مقام برترنمایی برمی‌آمدند...» [۲۶]. چنانچه در قرآن کریم وارد شده: «الهیکم التکائر، حتی زرتم المقابر [۲۷]؛ شما را بالیدن به مال و اولاد تا هنگام مرگ مشغول داشت، تا اینکه مردگان را برای بزرگداشت به حساب می‌آوردید!» علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه می‌فرماید: اول کسی که بنای اساس عصیبت را بنا نهاد شیطان بود: «الذی وضع أساس العصیبه و نازع الله رداء الجبریه [۲۸]؛ شیطانی که اساس عصیبت را بنا نهاد و با خدا با لباس برترطلبی به منازعه پرداخت.» [صفحه ۵۴] ولی امام در آخر همین خطبه می‌فرماید: آنچه که به تعصب جنبه‌ی رذیله می‌دهد، تعصبی است که بر اساس هیچ و پوچ باشد، مثل تعصباتی بر اساس رنگ، قبیله و نژاد؛ اما تعصب در برابر مکارم اخلاق که از فطرت الهی و والای انسانی نشأت می‌گیرد، از صفات حسنه به شمار می‌رود: «فان کان و لابد من العصیبه فلیکن تعصبکم لمکارم الخصال و محامد الافعال و محاسن الامور [۲۹]؛ اگر قرار است انسان تعصب در مسأله‌ای داشته باشد، سعی کند تعصب خود را در خصلتهای عالی انسانی و انجام بهترین کارها و ستوده‌ترین امور به کار برد.»

### خونریزی و جنگ

«سرزمین عربستان مردمان دلیر و سخت جان دارد و این لازمه‌ی سختی زندگی و موقعیت جغرافیایی است، حال اگر عصیت جاهلی هم به این طبیعت ضمیمه شد، معلوم است که چه حوادث خونباری می‌آفریند. از طرفی هر قبیله، زن و مال و جان دیگران را شکار قانونی خود می‌دانستند و از طرف دیگر، قبیله‌ی مورد تجاوز واقع شده هم، در انتقام، حاضر است حتی تمام افراد قبیله‌ی متجاوز را از دم تیغ بگذرانند. [ صفحه ۵۵ ] صحرائشینان می‌گفتند: خون را جز خون نمی‌شوید، و مهمترین حوادث از یک برخورد ساده‌ی دو فرد از دو قبیله شروع می‌گشت و گاهی مانند جنگ «بسوس» چهل سال طول می‌کشید، تا وقتی که تقریباً مرد جنگجویی در دو قبیله باقی نمی‌ماند! یکی از بزرگترین مصیبت‌های فرد بدوی آن بود که قبیله‌ای او را طرد یا خلع کند؛ بدین ترتیب وی دیگر منسوب به قبیله‌ای نبود و مورد حمایت قرار نمی‌گرفت و هیچ قدرت قانونی، پاسدار جان و مال او نبود و در نتیجه هر کس حق داشت او را بکشد یا به بردگی بگیرد و یا اموالش را غارت کند!»

## غارت

«غارت از جمله راه‌های رسمی امرار معاش بود؛ چه معلوم شد که اموال دیگر قبایل در پیش هر قبیله احترام قانونی ندارد و این رسم عمومی حتی میان قبایل مسیحی، مانند «بنی تغلب» غارتگری رایج بود، اما در اثنای غارتگری خونریزی مجاز نبود. در جاهلیت عربی، زن حق نداشت آزادانه از حقوق خود استفاده بنماید و مرد حق داشت آنچه که از مهریه قرار داده می‌شد نگهداری نماید و به این وسیله به او ضرر رسانده و تجاوز کند، و نیز حق داشت او را - پا در هوا - معلقه و بلا تکلیف نگه دارد.» [ ۳۰ ]. [ صفحه ۵۶ ] از زنان سلب آزادی می‌کردند به نحو «عضل» که در قرآن از آن نهی شده است؛ یعنی، در جاهلیت عرب پس از طلاق مانع بودند که زن شوهر دیگری بکند، در این آیه چنین می‌فرماید: «و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن، فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن [ ۳۱ ] ؛ اگر زن‌ها را طلاق دادید و آنها پس از طلاق مدت معین عده را گذرانند، از ازدواج با شوهرانشان جلوگیری ننمایید.» از جمله راه‌های به دست آوردن زن آن بود که در سر زن مردی به خاطر به چنگ آوردن او چنگ درمی‌گرفت و اگر غالب می‌شد بی هیچ قید و شرطی او را تصرف می‌نمود، و یکی از این ظلم‌های روشن، عمل خالد بن ولید است که به امر ابوبکر در درگیری تحمیلی با مالک بن نویره انجام داد. بلافاصله پس از کشتن مالک، زن زیبایش را گرفت و سر مالک را به منزله‌ی سنگ زیر دیگ کرد.

## زنده به گور کردن دختران

بعضی از قبیله‌های عرب، مانند بنی‌اسد و بنی‌تمیم، دختران خود را زنده به گور می‌کردند، چنان که در قرآن است: «و اذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسودا و هو کظیم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسکه علی هون ام يدسه فی التراب [ صفحه ۵۷ ] الالساء ما یحکمون [ ۳۲ ] ؛ «اگر به یکی از آنها بشارت نوزاد دختر می‌دادند، چهره‌اش تیره می‌شد و خشم خود را فرومی‌برد و از شنیدن این خبر ننگ‌آور، از چشم‌های مردم پنهان می‌شد و سرگشته می‌شد که آیا قبول خواری نموده و دختر را نگهداری نماید یا او را در خاک پنهان کند، واقعا چه داوری بدی است.» چرا داشتن دختر عار بود؟ چون دختر نمی‌تواند مرد جنگاوری باشد و از قبیله دفاع نماید و یا ممکن است در آینده در دست دشمنان قبیله اسیر شود، پس غیرت ایجاب می‌کرد که او را زنده به گور کنند! و نیز کشتن اولاد از ترس فقر از عادات‌های عرب جاهلی بود که قرآن از آن به عنوان یکی از عادات‌های بس نکوهیده یاد می‌کند: «و لا تقتلوا اولادکم خشیة اطلاق نحن نرزقهم و ایاکم ان قتلهم کان خطاً کبیراً [ ۳۳ ] ؛ از ترس فقر اولاد خود را نکشید، ما هستیم که شما و آنها را روزی می‌دهیم. براستی کشتن آنها (طفل بی گناه) جنایت بس بزرگی است.»

**بت پرستی**

بت پرستی، دین رایج عرب بود و به صورتهای گوناگون در میان [صفحه ۵۸] آنان نفوذ داشت. برخی معتقدند که پایه گذار بت پرستی در حجاز «عمرو بن لحي» بود. می نویسند: «هبل» را او از شام به مکه آورد، معروفترین خدایان کعبه هبل بود، به شکل انسان ساخته شده بود و تیرهای مقدس را که کاهن برای فال گرفتن به کار می برد، جلوی او گذارده بودند [۳۴]. کلبی در کتاب «الاصنام» می نویسد: دامنه‌ی بت پرستی تا آنجا توسعه پیدا کرد که بتهایی را به شکل حیوان و گیاه و انسان و جن و فرشتگان و ستارگان ساخته می شد و حتی سنگ را می پرستیدند [۳۵].

**بتهای نامدار**

بتهای نامدار که نام آنها در قرآن آمده: «لات» در طائف به صورت سنگی چهار گوش بود و نزدیک طائف چمن و چراگاه خاصی داشت که حرم بود و قطع درخت و شکار و خونریزی در قلمروی آن روا نبود، و مردم مکه و دیگران به زیارت آن می رفتند. «عزا» خدای بسیار عزیز که معادل ستاره‌ی زهره بود، در نخله (شرق مکه) قرار داشت و بیش از سایر بتها اعتبار داشت. حرم عزا از سه درخت تشکیل شده بود و قربانی انسان هم بدان تقدیم می شد. «منات»: قدیمی ترین بتها بت منات بود که عقیده داشتند خدای قضا و قدر، بخصوص فرمان مرگ جانداران در دست اوست، و محل این [صفحه ۵۹] بت در قدید (میان مکه و مدینه) در کنار دریا بود، و همین بت مورد احترام شدید قبیله‌های ازد، اوس و خزرج بود، تا اینکه چنان که ابن کلبی نوشته، مولای متقیان علیه السلام به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله آن را در سال دوم هجری شکست. این سه بت، خدایان مؤنث و تمثالهای ملائکه بودند! یکی از عادت‌های قریش آن بود، در وقت طواف به دور کعبه می گفتند: «و اللات و العزی و مناة الثالثة الاخری، فانهن الغرائق العلی و ان شفاعتهن ترتجی» و یا این جمله را تکرار می کردند: «بنات الله و هن یشفعن الیه؛ این سه بت، دختران خدا هستند و آنها در پیشگاه خدا شفاعت خواهند نمود.» در جواب این خرافات، قرآن چنین می فرماید: «أفرأیتم اللات و العزی، و مناة الثالثة الاخری، ألكم الذکر و له الانثی، تلك اذا قسمة ضیزی، ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان [۳۶]؛ آیا براستی شما فکر می کنید لات و عزا و منات سومی بر چیزی قادرند که آنها را عبادت می کنید؟ و آیا براستی فکر می کنید ملائکه دختران خدا و پسرها فرزندان شما هستند؟ اگر چنین پنداری درست باشد، چه تقسیم ظالمانه‌ای است! این پندارها نیست مگر ساخته و پرداخته‌ی شما و پدرانتان، و دلیلی از ناحیه‌ی خدا بر [صفحه ۶۰] آنها نیامده است.» «بعل» مظهر روح چشمه‌ها و آبهای زیر زمین بود. در آیه‌ی شریفه می فرماید: «أتدعون بعلا و تذرّون احسن الخالقین [۳۷]؛ آیا شما در مشکلهای خود بعل را صدا می زنید و بهترین آفریننده را ترک می کنید!؟». علاوه بر خدایان عمومی، هر یک از عربها در خانه‌ی خود بتی از چوب یا فلز یا سنگی که شکل معینی نداشت درست کرده و هر وقت به خانه می رفتند، دور آن طواف می کردند و در هنگام مسافرت از آن اجازه می گرفتند و آن را همراه خود می بردند. در شهرهای یمن و حران و قسمت شمالی عراق، مرکز «صابئین» بود و در آن شهرها ستارگان مورد احترام بودند. عقیده به نجوم و ارتباط حرکتهای ستارگان با مقدرات زمینی بسیار قوی بود. هر یک از ستارگان را خدای یکی از حوادث می دانستند. تمثالهای مریخ و مشتری و زهره را در محرابگاه نصب می کردند و از آنها کمک می خواستند و قربانی هم به آنها تقدیم می کردند. فکر صابئی احیانا در توجه به فرشته و جن جلوه می کرد. ملائکه را دختران خدا و مؤثر در حوادث می دانستند و برای خدا همسری از جن تصور می کردند. طایفه‌ی «بنی ملیح» در خزاعه جن را پرستش می کردند؛ طایفه‌ی «حمیر» خورشید، «کنانه» ماه، «لخم» و «جذام» مشتری، «طی» سهیل و قبیله‌ی «قیس» شعری و «اسد» عطارد را [صفحه ۶۱] می پرستیدند [۳۸]. در تاریخ طبری آمده: نخل مقدسی در نجران بود که نذرها را به صورت سلاح و پارچه و لباس بر آن می آویختند. قربانی شتر و گوسفند در مکه،

در کنار انصاب مختلف - که بت یا قربانگاه بود - رواج داشت؛ در قرآن کریم آمده است که قسمتی از محصول و چهارپایان را برای بت‌های خود قرار می‌دادند: «و جعلوا لله مما ذرأ من الحرث و الانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم و هذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله و ما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون؛ کفار مکه برای خدایان خود آنچه خدا از زراعت و چهارپایان آفریده قرار می‌دهند و به گمان خود می‌گویند: این برای خداست و قسمت دیگر برای شریکان (بتها) اوست و از آنچه قسمت پروردگار بود، به خدا نمی‌رسد و آنچه از سهم خداست به شریکان می‌رسد، راستی چه داوری بدی می‌کنند.» [۳۹]. [ صفحه ۶۲ ]

### عقیده به روز رستاخیز

عقیده به روز رستاخیز کمتر در میان عرب‌های جزیره به چشم می‌خورد. عده‌ای از آنها چنانچه قرآن نقل می‌کند: «و قالوا ان هی الا حیاتنا الدنیا و ما نحن بمبعوثین [۴۰]؛ و گفتند: «جز زندگی دنیای ما (زندگی دیگری) نیست و برانگیخته نخواهیم شد.» یا می‌گفتند: «و قالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر و مالهم بذرک من علم ان هم الا یظنون [۴۱]؛ و گفتند: «غیر از زندگی دنیای ما (چیز دیگری) نیست؛ می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند.» و (لی) به این (مطلب) هیچ دانشی ندارند (و) جز (طریق) گمان نمی‌سپرنند.» [ صفحه ۶۳ ] در دائرة المعارف فرید و جدی [۴۲] از ژرژ لابوم نقل می‌کند که: بعضی معتقد بودند که روح وقتی از بدن جدا شد به صورت مرغی درمی‌آید که پیوسته اطراف قبر پرواز می‌کند و نوحه‌سرایی می‌نماید و او وسیله خبررسانی فرزندان و باقیمانده‌گان است، و اگر کشته شده باشد، مرغ فریاد می‌زند: سیرابم کنید! تا باقیمانده‌گان انتقام کشته را از کشته‌ده بگیرند.

### برداشت عرب از نبوت و معاد

عرب جاهلی چنین می‌پنداشت که پیامبر باید از خوردن و آشامیدن و همسر گرفتن و فرزند داشتن و در بازار راه رفتن خودداری نماید، و هیچ یک از اینها با شأن رسالت و پیامبری سازگار نیست. در قرآن کریم به همه‌ی آنها اشاره شده؛ مثلا، از آنها نقل می‌کند که: «مال هذا الرسول یا کل الطعام و یمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملک فیکون معه نذیرا [۴۳]؛ این چگونه پیامبری است که غذا می‌خورد و در بازارها به راه می‌افتد، و چرا ملکی به همراه او فرستاده نشده تا همراه او مردم را بیم دهد.» می‌بینیم مشرکان بر اساس فطرت الهی اگر چه در مقام عمل [ صفحه ۶۴ ] می‌خواستند این فطرت را نادیده بگیرند، ولی اصل ضروری بودن پیامبر را نمی‌توانند انکار نمایند و بلکه به خیال باطل خود، پیامبر را بی‌نیاز و بالاتر از نیاز به غذا و همسر می‌پنداشتند، و به اصطلاح اشکال در صغرای قضیه بوده نه کبرا. در مورد معاد هم نمی‌توانستند به حساب فکر کوتاه خود باور کنند چگونه انسان دوباره پس از مرگ زنده می‌شود. قرآن استبعاد این افراد را چنین نقل می‌کند: «أذا کنا عظاما و رفاتا إنا لمبعوثون خلقا جدیدا [۴۴]؛ آیا وقتی که ما استخوان شده و پوسیدیم، باز با خلقت دیگر مبعوث خواهیم شد؟!» و یا در آیه‌ی دیگر می‌فرماید: «ان هی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما نحن بمبعوثین [۴۵]؛ جز این زندگی دنیا که زنده می‌شویم و می‌میریم حیات دیگری نیست، و ما مبعوث نخواهیم شد.»

### رواج رباخواری

طبری می‌گوید: هنگامی که زمان طلب فرامی‌رسید، بستانکار به بدهکار می‌گفت: وام را می‌دهی یا به مبلغ ربا می‌افزایی؟ اگر بدهکار قدرت تأدیه‌ی وام را داشت، می‌داد و گرنه به مبلغ ربا در هر سال افزوده می‌شد. شاید به همین جهت آیه‌ی شریفه اشاره

می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا لاتأکلوا الربا اضعافا [ صفحه ۶۵ ] مضاعفه [۴۶]؛ ای افرادی که ایمان آورده‌اید! ربا را به چند برابر افزون نخورید.» از مظاهر انحطاط جامعه‌ی جاهلی، شیوع زنا بود. هر مرد می‌توانست با چند زن ارتباط نامشروع برقرار بکند، و همان طور نیز زن می‌توانست با چند مرد ارتباط نامشروع جنسی برقرار بکند، تا جایی که زنها را بالاچار وادار به زنا می‌کردند: «و لا تکرهوا فتياتکم علی البغاء ان اردن تحصنا [۴۷]؛ و دخترهای خود را مجبور به زنا و فجور نکنید، و برای درآوردن پول به این ننگ اقدام ننمایید.»

### به کجا رسیدند!؟

از چنین اوضاع فلاکت‌بار در عرض مدت کم رهایی یافته و به جایی رسیدند که آن را مهیار دیلمی چنین خلاصه می‌کند: ما برحت مظلمه دنیا کم حتی اضاءت کوب فی هاشم بنتم به و کنتم من قبله سریموت فی ضلوع کاتم فصار هل من ملک مسالم یقول هل من ملک مقاوم ای عرب! همواره دنیای شما تاریک و وحشتناک بود، تا اینکه ستاره‌ی درخشانی از طایفه‌ی هاشم درخشان شد. به برکت تعلیمهای حیات‌بخش او بود که در جهان قد علم کردید، در حالی که پیش از آن خیلی گمنام بوده و بسان رازی که در [ صفحه ۶۶ ] سینه‌ی رازدار پنهان می‌شود بودید. تا آن جا رسیدید که همان دسته‌ی پراکنده و دور از تمدن و معنویت که به قدرتهای اطراف می‌گفتید با ما با مسالمت رفتار کنید، گفتید: آیا توان مقاومت در برابر ما را دارید؟

### شرح خدمتهای مولای متقیان

#### اشاره

متن: کلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله او نجم قرن للشیطان و فغرت فاغرة من المشرکین قذف اخاه فی لهواتها فلا ینکفیء حتی یطأ صماخها باخمصه و یخمد لهبها بسیفه. شرح: هر وقتی که صفهای دشمنان متشکل شده و در صدد روشن کردن آتش جنگ می‌شدند، خدا آن را خاموش ساخته، و یا شاخی از شیطان و حیل‌های از مشرکان برای از هم پاشیدن اجتماع مسلمانان گسترده می‌شد، برادر خود را برای درهم کوبیدن آنان به گلوگاه دشمن می‌انداخت، و او هم از جبهه‌ی جنگ بر نمی‌گشت، تا اینکه سرهای دشمن را لگد کوب نموده و آتش جنگ را با شمشیر خود خاموش می‌کرد. خلاصه، این قسمت شرح فشرده‌ای از فداکاری مولای متقیان علیه‌السلام و همیشه در کنار رسول خدا صلی الله علیه و آله بودن وی و کفایت در جنگهای هولناک به دست خیرگشای وی می‌باشد، و از طرفی از کنار آمدن و کناره‌گیری زمامداران اسلام و دست به عصا حرکت کردن [ صفحه ۶۷ ] آنان می‌باشد. دلسوزی و مراقبت برای دین و نگهداری آن، چنان گوهر گرانبهایی است که با خون شهیدان اسلام و کوشش مجاهدان و در رأس آنها رسول اکرم صلی الله علیه و آله به دست آمده؛ این امر ایجاب می‌کند که زمامدار باید کسی باشد که مجاهدتهای وی در مواقع هولناک که هنوز اثری از پیروزی اسلام نیست ثابت باشد، و این حقیقت به اتفاق جز در وجود مقدس مولا ثابت نیست، بلکه فرار کردن آنها در نزد منصفان از سیره‌نویسان، ثابت و روشن است. این امتیاز را در زمان ایراد این خطبه، مستحفظان از امت و اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن را بخوبی می‌دانستند؛ چنان که خود مولا- می‌فرماید: «و لقد علم المستحفظون من اصحاب محمد صلی الله علیه و آله انی لم ارد علی الله و لا علی رسوله ساعة قط و لقد واسیته بنفسی فی المواطن التي تنکص فیها الابطال و تتاخر فیها الاقدام [۴۸]؛ دانشمندان از صحابه که حفاظت اسلام به عهده‌ی آنان بود، خوب می‌دانستند که من حتی یک لحظه بر خدا و رسولش رونیاوردم، و در معرکه‌های هولناک که پهلوانان از شرکت در آن سر باز زده و قدم پس می‌نهادند، براستی استوار مانده و مواسات نمودم، و این مواسات در اثر شجاعتی بود که خدا مرا با آن گرامی داشته بود.» «ابن ابی‌الحدید در شرح این



قسمت می‌گوید: یکی از فضیلت‌های [ صفحه ۶۸ ] مختص آن حضرت همین مواسات است؛ او می‌گوید: «این مواسات یکی از ویژگی‌های برتر مولا- صلوات الله علیه- است که هیچ منکری ندارد؛ در جنگ احد در کنار رسول اکرم صلی الله علیه و آله پایدار بود، اما دیگران فرار کردند، و نیز در جنگ حنین و خیبر استقامت کرد و عده‌ای که پیامبر پیش از او برای فتح خیبر فرستاده بود فرار کردند، اما مولا- همچنان می‌جنگید، تا خدا به دست او فتح را نصیب اسلام نمود.» [۴۹]. همچنین او می‌گوید: «محدثان آورده‌اند: هنگامی که در جنگ احد رسول الله صلی الله علیه و آله جراحت سخت برداشت، مردم گفتند: محمد صلی الله علیه و آله کشته شد. لشکری از مشرکان او را دیدند که در میان کشته‌شدگان افتاده، اما هنوز زنده است، آهنگ او کردند. به علی علیه‌السلام فرمود: اینها را از من بران. مولای متقیان علیه‌السلام نیز به آن لشکر حمله‌ور شد و رئیس آنان را کشت؛ آنگاه لشکری دیگر آهنگ حمله به رسول الله صلی الله علیه و آله نمود، باز فرمود: یا علی! اینها را از من بران. مولا علیه‌السلام حمله‌ور شد و لشکر را به عقب زده و پراکنده نموده و رئیس آنان را به قتل رسانید. باز لشکر سومی به آهنگ کشتن رسول الله صلی الله علیه و آله حمله کرد، همچنان به علی علیه‌السلام فرمان دفاع داد، مولا نیز این لشکر را عقب رانده و رئیس آنان را کشت. پس از این واقعه، رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمود: جبرئیل علیه‌السلام به من گفت: براستی این دفاع علی علیه‌السلام مواسات است. من به جبرئیل [ صفحه ۶۹ ] گفتم: چرا این گونه نباشد، در حالی که او (علی علیه‌السلام) از من است و من نیز از اویم. آنگاه جبرئیل گفت: من هم از شما (دو تن) هستم. باز محدثان روایت کرده‌اند مسلمانان در روز شکست مسلمانان و حمله‌ی مشرکان و دفاع مولای متقیان علیه‌السلام از آسمان صدای هاتفی را شنیدند که ندا در می‌داد: «لا- سیف الا- ذوالفقار و لا- فتی الا علی» شمشیری نیست مگر ذوالفقار، و جوانمردی نیست جز علی علیه‌السلام. آنگاه رسول الله صلی الله علیه و آله به حاضران فرمود: نمی‌شنوید؟! این صدای جبرئیل است [ ۵۰ ]. اما در واقعه‌ی حنین، مولا- علیه‌السلام با تنی چند از بنی‌هاشم با رسول الله صلی الله علیه و آله پس از آنکه مسلمانان پشت به جنگ کرده و فرار کردند، همچنان پایداری نموده و گروهی از قبیله‌ی هوازن را در برابر چشمش به قتل رسانید، تا پس از مدتی انصار به جبهه‌ی جنگ برگشتند و قبیله‌ی هوازن شکست سختی خورد و اموالش به غنیمت مسلمانها درآمد، و داستان فتح خیبر هم که مشهور است. باز ابن ابی‌الحدید در شرح فرمایش مولا- صلوات الله علیه- که به حضرت امام حسن علیه‌السلام می‌فرماید: «لاتدعون الی مبارزه و ان دعیت الیها فاجب فان الداعی الیها باغ و الباعی مصروع [۵۱]؛ هرگز مردم را به مبارزه نه طلب، و اگر به مبارزه خوانده شدی [ صفحه ۷۰ ] اجابت کن، چه اینکه دعوت کننده ستمگر است و هر ستمگر به زمین می‌خورد.» چنین می‌گوید: «نشندیدیم که علی علیه‌السلام کسی را به مبارزه بخواند، مگر اینکه کسی او را به اسم می‌خواند و یا به طور عموم دعوت به مبارزه می‌کرد؛ امام در این وقت به طرف او رفته و با او پیکار می‌کرد. در روز بدر، پسران ربیعۀ بن عبد شمس، بنی‌هاشم را به مبارزه دعوت کردند علی علیه‌السلام با آنان به جنگ پرداخت و ولید را کشت. علی در کشتن عتبۀ با حمزه مشارکت داشت، و در جنگ احد، طلحه پسر ابی‌طلحه دعوت به مبارزه کرد و علی با آن به مقابله پرداخت و او را کشت. در روز خیبر، مرحب دعوت به مبارزه کرد و علی پس از مبارزه او را کشت؛ اما مبارزه‌ی علی در جنگ خندق با عمرو بن عبدود، مسأله‌ای نبود که از آن به عنوان حادثه‌ی بزرگ و یا عظیم یاد کرد، بلکه بالاتر از اینهاست. این حادثه به گونه‌ای است که شیخ ما «ابوالهذیل» در جواب سائلی که پرسید: کدام یک در نزد خدا منزلتی عظیم دارند، علی یا ابوبکر؟ گفت: به خدا قسم! مبارزه‌ی علی با عمرو در جنگ خندق، معادل تمام اعمال مهاجر و انصار و طاعات آنها و برتر می‌باشد، تا چه رسد به ابوبکر تنها.

### پایداری علی در جنگها از زبان حدیثه

از حدیثه بن الیمان روایتی نقل شده که مناسب مقام و بلکه رساتر [ صفحه ۷۱ ] از گفته‌ی ابوالهذیل است. قیس بن الربیع از ابوهارون عبدی، از ربیعۀ بن السعدی روایت کرده که گفت: به نزد حدیثه الیمان آمدم و گفتم: یا ابا عبدالله! مردم درباره‌ی مناقب

علی بن ابی طالب علیه‌السلام مطالبی نقل می‌کنند که اهل بصیرت به آنان می‌گویند: شما در مدح این مرد افراط می‌کنید آیا شما روایتی برای من نقل می‌کنید، که برای مردم نقل کنم؟ گفت: ای ربیع! آنچه که درباره‌ی علی از من سؤال می‌کنی و اینکه حدیثی از برای او نقل کنم، به خدای جان آفرین که جان حذیفه در دست اوست قسم! اگر تمام اعمال امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم را از وقت بعثت پیامبر تا امروز در یک کفه‌ی ترازو قرار دهند و یک عمل علی علیه‌السلام را در کفه‌ی دیگر، عمل علی علیه‌السلام بر آنها برتر خواهد شد. ربیع گفت: یا ابا عبدالله! این مدح، غیرقابل پذیرش و گمان می‌کنم دچار زیاده‌روی شدی و مبالغه کردی. حذیفه گفت: ای مردم لئیم و خوار! چگونه غیرقابل پذیرش است؟ کجا بودند مسلمانان در جنگ خندق، وقتی که عمرو و پیروانش بر آنان عبور می‌کرد، ترس و وحشت آنان را فرا گرفته بود و به مبارزه دعوت می‌کرد، از ترس عقب‌نشینی کردند تا اینکه علی به مبارزه‌ی او رفته و او را کشت؟ به خدا قسم! همین عمل علی در آن روز، از نظر اجر اخروی بالاتر از اعمال امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم تا به امروز و تا روز قیامت است! و در حدیث مرفوع آمده: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در آن روز وقتی که علی علیه‌السلام به طرف عمرو رفت، فرمود: تمام پیکره‌ی ایمان [صفحه ۷۲] به مبارزه‌ی تمام پیکره‌ی شرک رفت. ابوبکر بن عیاش گفته است: علی بن ابی طالب علیه‌السلام ضربه‌ای زده است که پر بارتر از او در تاریخ اسلام نیست، و آن هم ضربه‌ی علی در جنگ خندق به عمرو است! و برآستی علی هم نیز ضربه‌ای خورد که در تاریخ اسلام از آن ضربه شوم‌تر نیست. (یعنی ضربه‌ی ابن ملجم - لعنة الله علیه-) در حدیث مرفوع آمده است: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وقتی که علی به مبارزه‌ی عمرو رفت، همواره دستهای خود را به طرف آسمان بلند نمود و با سر باز به راز و نیاز مشغول بود و چنین می‌گفت: بار الها! تو در جنگ بدر عیبده را از من گرفتی و حمزه را در جنگ احد، علی را امروز خودت حفظ کن! پروردگارا! مرا تنها نگذار و تو از بهترین وارثان هستی. جابر بن عبدالله انصاری می‌گوید: به خدا قسم! داستان کشتن علی علیه‌السلام عمرو را در روز احزاب و شکستن مشرکان، پس از آن مسأله‌ای نیست که چیزی شبیه او باشد، مگر آنچه که خدا در داستان طالوت و جالوت نقل فرموده: «فهموهم باذن الله و قتل داود جالوت؛ پس بدین سان آنان به اذن خدا آنان را شکست داد و داود، جالوت را کشت.» عمرو بن ازهر از عمرو بن عبید از حسن روایت می‌کند: وقتی که علی علیه‌السلام عمرو را کشت، سر او را جدا کرده و آورد به پیش روی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انداخت و عمر و ابوبکر برخاستند و به سر بوسه زدند! [صفحه ۷۳] دیدند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم لا-اله الا-الله گویان می‌فرمود: این پیروزی است، یا این آغاز پیروزی است [۵۲]. چنانچه بخواهیم شرح پایداری و دلاوری مولا-صلوات الله علیه- را در جنگهای اسلام و پاکشیدن زمامداران نابحق صدر اسلام را برشمردیم، از وضع شرح خطبه خارج می‌شویم [۵۳]. شیخ در مورد شرح دلیرهای مولا چنین می‌گوید: «جهاد که با آن پایه‌های اسلام استوار و با استواری آن، دستورها و قوانین اسلام محکم و مستقر می‌گردد، امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام را از آن بهره‌ی وافری است که در میان مردم شهرت یافته و در نزد خاصه و عامه منتشر شده و هیچ یک از دانشمندان در این مهم اختلافی نداشته و مردم فهمیده نیز در درستی آن نزاعی ندارند و هیچ کس نمی‌تواند در این حقیقت تردید داشته باشد، مگر ساده‌لوحان کم فهم که در اخبار تأمل کافی نمی‌نمایند، و نیز هیچ یک از ناظران آثار در آن دچار شک و تردید نشده است، مگر کسی که از سر عناد، آزر می‌از ننگ و عار ندارد، چنین امر روشنی را انکار نماید.» [۵۴].

### رنج‌پذیری علی در راه خدا

متن: مک‌دودا فی ذات الله [صفحه ۷۴] شرح: علی در راه خدا رنج‌پذیر بود. ابن دأب [۵۵] می‌گوید مولای متقیان علیه‌السلام در جنگ احد هشتاد جراحت به پیکرش وارد آمده بود. جراحی که قتیله‌ها، پارچه‌ها از یک طرف داخل آنها می‌کردند و از طرف دیگر جراحیها بیرون می‌آوردند! رسول الله صلی الله علیه و آله به عیادتش آمد، در حالی که مانند قطعه گوشت کوبیده در روی

پوستی افتاده بود. رسول اکرم صلی الله علیه و آله از دیدن این همه جراحت شمشیرها و اسلحه‌ی کاری گریست و فرمود: «ان رجلا یصیبه هذا فی الله لحق علی الله ان یفعل به و یفعل؛ مسلما مردی را که این همه در راه خدا فداکاری نماید، بر خدا حق است که او را چنین و چنان بکند.» مولا- صلوات الله علیه- در حالی که می‌گریست جواب داد: ای رسول خدا! پدرم و مادرم فدای تو باد! سپاس خدای را که مرا موفق کرد و در جنگ، نه پشت به دشمن کردم و نه فرار نمودم، پدرم و مادرم فدایت، چگونه از فیض شهادت محروم شدم؟! فرمود: چنین نیست، شهادت در آینده نصیب تو خواهد شد. [صفحه ۷۵] رسول الله فرمود: ابوسفیان پیام داده و به حمراء الاسد [۵۶] وعده گذاشته. عرض کرد: پدر و مادرم فدایت! به خدا سوگند! اگر پیکرم را به دوش بکشند- و به بدتر از این حال باشم- دست از دامن تو برنمی‌دارم! آنگاه در اثر این کوشش و استقامت، آیه نازل شد: «و کأین من نبی قاتل معه ربیون کثیر فما وهنوا لما اصابهم فی سبیل الله و ما ضعفوا و ما استکانوا و الله یحب الصابین [۵۷]؛ و چه بسیار پیامبرانی که در رکاب آنان مردان خدایی زیادی به جنگ می‌پردازند و هرگز در راه خدا آنچه به آنان از صدمه‌ها می‌رسد، به خود سستی و ضعف و زبونی راه نمی‌دهند، و خدا دوستدار صابران است.» نسیبه‌ی جراحه و زن دیگر که مجروحان رزمنده را معالجه می‌کردند، به رسول الله صلی الله علیه و آله گفتند که: علی علیه‌السلام چه بردبار است و هیچ از درد این همه جراحت ناله نمی‌کند، و گفتند: یا رسول الله صلی الله علیه و آله! این همه پارچه که به زخمهای فراوانش می‌گذاریم، آن هم از محلی پارچه را داخل و از جای دیگر بیرون می‌آوریم، ندیدیم که از درد بنالد و همه را کتمان می‌کند. [صفحه ۷۶] آنگاه ابن‌و‌اب می‌گوید: در هنگامی که به شهادت رسید، جراحتهای پیکر مبارکش از فرق سر تا قدمها هزار جراحت بود.

### کوشا در اجرای فرمان خدا

متن: مجتهدا فی امر الله شرح: در اجرای فرمان الهی بسیار کوشا بود. اشاره به این آیه‌ی شریفه است: «یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذله علی المؤمنین اعزه علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله واسع علیم [۵۸]؛ ای افرادی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما از دین خودش برگشت، بزودی خدا قومی را خواهد آورد که خدا آنان را دوست می‌دارد و آنان نیز خدا را دوست می‌دارند، در قبال مؤمنان سخت فروتن و در مقابل کافران سرکش و در راه خدا مجاهده می‌کنند و از ملامت ملامت‌گران ترسی به خود راه نمی‌دهند، و این فضل الهی است که به هر کس بخواهد ارزانی می‌دارد، و خدا واسع و داناست.» به نقل آیت الله علی‌الاطلاق، علامه حلی- قدس سره- در کتاب کشف‌الحق از ثعلبی، که او در تفسیرش آورده که مراد از «فسوف یأتی» [صفحه ۷۷] الله «علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام می‌باشد. در تفسیر مجمع‌البیان، در ذیل همین آیه، از عمار و حذیفه و ابن‌عباس روایت کرده‌اند که: «هم امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و اصحابه حین قاتل من قاتل من الناکثین و القاسطین و المارقین.» می‌توان گفت که مسلما از بارزترین مصداقهای این آیه‌ی شریفه، عبارت از مولای متقیان علیه‌السلام است، زیرا این اوصاف را رسول اکرم صلی الله علیه و آله که «ما ینطق عن الهوی» می‌باشد، درباره‌ی آن بزرگوار فرمود؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه و آله در فتح خیبر پس از رد پرچمدار- که مردم را از یهودیان خیبر می‌ترساند، چنان که مسلمانان او را نیز می‌ترسانیدند- فرمود: «لأعطین الراية غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرارا غیر فرار لایرجع حتی یفتح الله علی یده لم اعطاها ایاه؛ فردا پرچم را به دست مردی خواهم داد که دوست دارد خدا و رسولش را و خدا و رسولش نیز او را دوست می‌دارد؛ پی در پی به دشمن حمله می‌کند، و ابدا فرار نمی‌کند و از جنگ برنمی‌گردد، تا خدا به دست او فتح و پیروزی پیش می‌آورد.» [۵۹].

### نزدیک به رسول خدا

متن: قریبا من رسول الله [صفحه ۷۸] شرح: نزدیک به رسول خدا صلی الله علیه و آله؛ یعنی، مولای متقیان خویشاوندی نزدیک و مؤکد داشت، زیرا پسر عم ابوینی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و هم دامادش که تأکید خویشاوندی است. اشاره به این آیهی شریفه است: «و هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و کان ربک قدیرا [۶۰]؛ و او آن پروردگاری است که از آب بشر را آفرید و او را دارای نسب و خویشاوندی از ناحیهی زن و یا شوی قرار داد، چه اینکه پروردگار تو تواناست.» ثعلبی در تفسیر خود به سند از ابی قتیبه تمیمی، از ابن سیرین روایت کرده که او گفت: من از ابن سیرین در تفسیر آیهی شریفه‌ی: «و هو الذی خلق...» شنیدم گفت: آیه در خصوص پیامبر و علی بن ابی طالب نازل گشت. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فاطمه علیها السلام را به علی- صلوات الله علیه- تزویج نمود، در حالی که او فرزند عمویش بود؛ پس علی علیه السلام هم خویشاوندی نسبی دارد و هم خویشی دامادی [۶۱]. کراچکی در کنز الفوائد به سند خود از ابن عباس روایت کرده که: در تفسیر آیه «و هو الذی...» گفت: آیه در مورد رسول اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد، هنگامی که دخترش را به علی علیه السلام تزویج نمود، علاوه بر اینکه قرابت نسبی هم داشت. [صفحه ۷۹]

### علی، امیر المؤمنین

متن: سیدا فی اولیاء الله شرح: و بزرگ اولیای خدا. بزرگی و مهتری با فضیلت‌های معنوی و دارا بودن حد اکمل تقوا می‌باشد. چنانچه در این آیهی شریفه آمده: «ان اکرمکم عند الله اتقکم؛ ارجمندترین شما با تقواترین شماست.» کتابهای فریقین مشحون از فضیلت‌های مولای متقیان است. این در صورتی است که بحث در معیار بزرگی باشد، و اگر عنوان سیادت و بزرگی باشد، آن هم نیز در روایات وارده از طریق عامه و خاصه فراوان است که ما به روایتی که در حلیه الاولیای ابونعیم اصفهانی آمده بسنده می‌کنیم. در این کتاب آمده: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «یا انس اسکب لی وضوء (ثم قال) فصلی رکعتین ثم قال یا انس یدخل علیک من هذا الباب امیر المؤمنین و سید المرسلین و قائد الغر المحجلین و خاتم الوصیین [۶۲]؛ ای انس! آب وضو را برای من بریز. سپس دو رکعت نماز گزارد، و آنگاه گفت: ای انس! از این در بر تو وارد می‌شود امیر المؤمنین و سید المسلمین و پیشوای پیشانی سفیدان و خاتم اوصیا.» [صفحه ۸۰] در مناقب ابن شهر آشوب آمده: «انا سید النبیین و علی سید الوصیین و فی الخبر للحسین علیه السلام انت السید و ابن السید و اخو السید؛ من بزرگ پیامبرانم، تو بزرگ اوصیا هستی، و در خبر آمده که حضرت رسول به حضرت حسین علیه السلام فرمود: تو بزرگی و زادهی بزرگی و برادر بزرگی.»

### فرار دیگران در جنگ

متن: و تنکصون عند النزال و تفرون عند القتال شرح: و در رویارویی جا زده و به عقب برگشته و از معرکه فرار می‌کردید. ابن ابی الحدید پس از نقل جنگ احد از تاریخ واقدی می‌گوید: «راویان از اهل حدیث اختلاف نکرده‌اند که در آن روز ابوبکر فرار نکرده و در گروه استقامت‌کنندگان ثابت ماند. اگر چه از او نقل نشده جنگ بکند و کسی را بکشد، و خود ثابت ماندن جهاد است و همین به تنهایی کفایت می‌کند!» [۶۳]. بسیار شگفت‌انگیز است که به اتفاق تواریخ، زندهای مدینه که فرار مردها را می‌دیدند، سرزنش کرده، دوک و نخ می‌دادند که تو زنی، دوک بگیر و نخ بریس. قرآن هم می‌فرماید: «و الرسول یدعوکم فی اخریکم...» پیامبر شما را می‌خواند، این ثبات بی‌خاصیت به چه درد می‌خورد که نه کشتنی باشد و نه پیکاری و نه حرکت و نه صدایی. [صفحه ۸۱] می‌بایست به حکم «و لکم فی رسول الله اسوة حسنة...» با اقتدا و تأسی به رسول اکرم صلی الله علیه و آله حداقل فراریان را به عودت به جنگ می‌خواند، زیرا فرار از میدان جنگ به حکم قرآن کریم گناه کبیره است. در این صورت انسان چگونه به خود

اجازه می‌دهد که همچنان در جای خود ثابت بماند؟ علاوه بر اینکه خود ثبات به معنای جهاد باشد، چه دلیلی بر این تنزیل هست؟! بلکه «انها كلمه هو قائلها» ولن يصلح العطار ما افسد الدهر. همچنین ابن ابی‌الحدید می‌گوید: «در عمر بن خطاب اختلاف شده که آیا در آن روز ثابت مانده است یا نه. تمام راویان به اتفاق گفته‌اند که عثمان ثابت نماند؛ واقدی ذکر کرده که ثابت نماند، ولی محمد بن اسحاق و بلاذری گفته‌اند که وی با اشخاصی که ثابت ماندند بوده و فرار نکرده است، و نیز به اتفاق گفته‌اند که ضرار بن خطاب فهری سرش با نیزه شکافته شد و گفت: این نعمتی است که باید سپاسگزاری کرد؛ ای پسر خطاب! چه اینکه من قسم خورده‌ام هیچ مردی را از قریش نکشم، و این داستان را محمد بن اسحاق و غیر او نقل و روایت کرده‌اند و در این اختلافی نیست. اختلاف در این است که آیا شکافته شدن سر وی در هنگام فرار بوده و یا در هنگام مقاومت؟ افرادی که این واقعه را نقل می‌کنند، می‌گویند در موقع فرار نیزه سرش را شکافته است، و کسی نگفته که او همزمان با عثمان فرار کرد و به طرفی رفت که او بدان جا فرار می‌کرد، و فقط به کوه پناهنده [صفحه ۸۲] شد؛ و این هم عیبی ندارد و گناه نیست، چه اینکه افرادی که با رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مقاومت می‌کردند، همه‌شان به کوه پناهنده شده و از کوه بالا رفتند؛ ولی شایسته است که فرق گذاشته شود بین کسی که در آخر درگیری پناهنده شد و بین کسی که هنوز جنگ ادامه داشت به کوه پناه بردند.» [۶۴]. همچنین طبرسی در مجمع البیان آورده: «کسی در شکست احد و فرار مسلمانها با رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پایدار نماند، مگر ابودجانه و علی علیه‌السلام و چنانچه گروهی به رسول الله صلی الله علیه و آله حمله‌ور می‌شدند، علی بر آنها حمله می‌کرد و آنها را از پیش روی رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌راند، و علی به قدری شمشیر زد که بالاخره شمشیرش شکست. رسول الله صلی الله علیه و آله شمشیر خود را که ذوالفقار نام داشت به علی علیه‌السلام داد.» تا آن جا که می‌گوید: «و علی با مشرکان جنگ می‌کرد، تا در سر و رو و دو دست و شکم و پاهایش هفتاد جراحت وارد شد.» ابن ابی‌الحدید می‌گوید: در سال ۶۰۸ در نزد محمد بن سعد علوی موسوی، فقیه شیعه‌ی امامیه، در منزلش در بغداد در درب الدواب حاضر شدم، و برای او کسی مغازی واقدی را می‌خواند [۶۵] حدیث کرد بر من ابن ابی‌سبره از [صفحه ۸۳] خالد بن ریاح، از ابوسفیان مولای پسر ابواحمد گفت: از محمد بن مسلمه شنیدم که می‌گفت: به دو گوشم شنیدم و به دو چشم دیدم که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در روز احد، وقتی که مردم بر کوه پناهنده می‌شدند و او آنان را دعوت می‌کرد و آنان ترتیب اثر نمی‌دادند، می‌فرمود: به طرف من بیایید ای فلان! و ای فلان! من رسول خدا هستم. هیچ یک از آن دو ترتیب اثر نداده و به راه خود ادامه دادند. در اینجا ابن سعد به من اشاره کرد که بشنوم، و گفتم: چه چیزی در این روایت هست؟ گفت: این یا فلان و یا فلان، کنایه از آن دو نفر است. گفتم: شاید آن دو نفر نباشند و دیگری باشد. گفت: در بین صحابه کسی جز آن دو نفر نیست که ناقل ناگزیر از حیا باشد که از فرار آنان با کنایه صحبت کند. گفتم: این گفته‌ی تو پنداری بیش نیست. گفت: با من مجادله نکن. سپس قسم خورد که واقدی به غیر آن دو نفر کسی دیگر را در نظر ندارد، و اگر غیر آن دو نفر بود به طور صریح اسم می‌برد؛ و از مخالفت من با او در چهره‌اش برافروختگی ظاهر شد.» [۶۶].

گر چه این احتمال در حدیث ابن ابی‌سبره هست، ولی فرموده‌ی سید فقیه منصفانه است، و مانع از تصریح فقط حیای نویسنده نیست، چنانچه سید فرموده، چه اینکه امکان دارد از راه تقیه مجبور به کنایه بوده است. «تفرون من القتال»: در جنگ حنین که پس از فتح مکه در سال [صفحه ۸۴] هشتم هجری واقع شد، مفسران و تاریخ‌نویسان اسلامی همگی این را در کتابهای خود آورده‌اند که: وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز صبح را با اصحاب خود به جا آورد، به طرف وادی حنین روانه شد. لشکرهای هوازن از هر ناحیه محاصره شدند و بنی‌سلیم که در پیش بودند، پشت سر آنان شکست خوردند و خدا بین آنان و دشمنانشان فاصله انداخت، به جهت غروری که به زیادی خود پیدا کردند، و علی علیه‌السلام در حالی که پرچم در دست او بود، با عده‌ی قلیلی با آنان به جنگ پرداخت و شکست‌خوردگان از مقابل رسول خدا صلی الله علیه و آله گذشتند، بدون اینکه منتظر پیامبر صلی الله علیه و آله باشند. عباس بن عبدالمطلب لگام استر پیامبر صلی الله علیه و آله را گرفته بود، فضل از طرف راست و ابوسفیان بن حرث بن

عبدالطلب از طرف چپ، و نوفل بن حرث و ربیعۃ الحرث با نه نفر از بنی‌هاشم و دهم آنان ایمن بن ایمن بودند. [ صفحه ۸۷ ]

## بازگویی دوران رکود پس از انقلاب

### اشاره

فلما اختار الله لنبیه صلی الله علیه و آله دار انبیائه و مأوی اصفیائه ظهر فیکم حسیکه النفاق و سمل جلباب الدین و نطق کاظم الغاوین و نبغ حامل الآفلین و هدر فنیق المبطلین فخطر فی عرصاتکم و اطلع الشیطان رأسه من مغرزه هاتفا بکم فألفاکم لدعوته مستجیین و للغرۃ فیہ ملاحظین ثم استنهضکم فوجدکم غضابا فوسمتم غیر ابلکم و اوردم غیر شربکم هذا و العهد قریب [ صفحه ۸۸ ] و الکلم رحیب والجرح لما یندمل و الرسول لما یقبر ابتدارا زعمتم خوف الفتنة الا فی الفتنة سقطوا و ان جهنم محیطۃ بالكافرین فهیهات منکم و کیف بکم و انی تؤفکون و کتاب الله بین اظهرکم اموره ظاهرۃ و احکامه زاهرۃ و اعلامه باهرۃ و زواجره لائحۃ و اوامره واضحه و قد خلفتموه و راء ظهورکم ارغبۃ عنه تریدون ام بغیره تحکمون بئس للظالمین بدلا و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین ثم لم تلبثوا الا ریث ان تسکن نفرتها و یسلس قیادها [ صفحه ۸۹ ] ثم اخذتم توروں و قدتها، و تهيجون جمرتها و تستجبون لهتاف الشیطان الغوی و اطفاء انوار الدین الجلی و اخمد سنن النبی الصفی تسرون حسوا فی ارتغاء و تمشون لأهله و ولده فی الخمر و الضراء و نصبر منکم علی مثل حز المدى و وخز السنان فی الحشاء پس وقتی که خدا به پیامبرش منزلگاه انبیا و مأوی اصفیای خود را (آخرت) برگزید. خار نفاق که در دلها خلیده بود آشکار گشت و لباس دین پوسیده شد و گمراهانی که لب فرو بسته بودند زبان گشودند و فرومایگان گمنام با قدر و منزلت شدند و باطل گرایان به صدا درآمدند و در قلمرو شما به تکاپو پرداختند (زمینه برای شیطان فراهم شد) و از نهانگاه خود سر در آورد و شما را به سوی خود خواند و شما را به دعوت خود پذیرا یافت و بر فریبش آماده؛ [ صفحه ۹۰ ] سپس شما را برانگیخت، شما را بسیار چالاک یافت و به هیجان آورد و دید که در راه او چه خشمناک می‌باشید، و در نتیجه مرکبی غیر از مرکب خودتان برای خود نشانه کردید و بر چشمه آبی را ندید که شما را در آن نصیبی نخواهد بود. این شتابزدگیها انجام گرفت. هنوز دیری از رحلت پیامبر نگذشته و جراحت درونی ما در فراق رسول اکرم صلی الله علیه و آله التیام نپذیرفته و پیکر پاکش به خاک سپرده نشده است. هدف از این شتابزدگی دست یافتن به خلافت بود که به فتنه درنیافتید، ولی در فتنه فرو رفتید و جهنم فراگیرنده‌ی کافران است. چه دور شدید و چه شد بر شما و چرا از راه خود منحرف شدید؟! در حالی که کتاب خدا در فرا روی شماست، دستوراتش روشن و احکام آن واضح و نشانه‌های آن پیداست و نهی‌ها و امرهای آن آشکار است؛ شما آن را به پشت سر گذاشتید، آیا رغبتی به آن ندارید و یا جایگزینی بجز قرآن انتخاب کرده‌اید؟ و چه انتخاب بدی! [ صفحه ۹۱ ] و هر کسی بجز اسلام دینی را انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است. سپس پس از اینکه در این مرکب خلافت استقرار یافته و افسار در دستتان سهل شد، آتش فتنه‌ها را دامن زده و شعله‌ها برافروختید و با جان و دل به ندهای گمراه‌کننده شیطان پاسخ داده و به خاموش کردن انوار روشن دین و از بین بردن سنتهای پیامبر پاک پرداختید! آهسته آهسته و در پرده، آثار دین را محو می‌کنید و در پی فرصت هستید که کینه‌های خود را که از پیامبر در سینه دارید، در اهل بیت او عملی سازید، و این را بدانید بسان کسی که با کارد و نیزه پیکرش چاک چاک شود، در برابر شما استقامت و صبر می‌کنیم!

### توضیح مفردات

حسیکه یا حسکه: خار، کینه و عداوت در دل؛ حسکه، کنایه از خلیدن و ناراحت کردن باطن هم هست. سمل: پوسیده شد. جلباب:

روپوش. کاظم: ساکت، خاموش. [ صفحه ۹۲ ] غاوین: گمراهان؛ کاظم الغاوین: گمراهان خاموش. نبغ: ظاهر شد. حامل: ساقط، زبون، گمنام. فنیق: رئیس ارجمند؛ الفنیق من الفحول: شتر نر نجیبی که بر آن سوار نشوند و آن را نرنجانند. المبطلین: بیهوده گرایان. فخطر: خطر، دم جنبانیدن حیوان و به راست و چپ زدن آن، کنایه از استقلال در تصرف است؛ یعنی، رئیس دیگر با اطمینان خاطر در ساحت و حوزه شما مشغول شد. عرصات: ساحتها. اطلع: از گوشه آشکار شد. مغرزه: جای خزیدن. فالفاکم: پس یافت (او) شما را. الغرة: خدعه؛ یعنی، شیطان یافت شما را که با استراق نظر در مراقبت و انظار او هستید. احمسکم: شما را به خشم تهییج کرد. فوسمتم: از وسم: اثر داغ کردن حیوان با آتش، مالک حیوان به آن وسیله حیوان را مشخص می کند که اشتباه نشود؛ یعنی، داغ و علامت زدید، غیر از شتر خودتان را (خلافت). اوردم: از ورود؛ یعنی، به کنار آب رسیدن، بدون آنکه در آب داخل گردد؛ یعنی، به کنار آب رسیدند. [ صفحه ۹۳ ] شرب: به کسر شین: سهمیه‌ی آب. الکلم: بر وزن فلس: جراحت و زخم. رحیب: وسیع، گشاد. جرح: به ضم جیم و جراحه به فتح جیم: زخم. لما یندمل: هنوز جراحت بهبودی نیافته. لما یقبر: هنوز دفن نشده. هیهات: دور است (اسم فعل) نجم الاثمه فرموده: به معنای تعجب نیز هست. انی: مانند حتی، کلمه‌ی استفهام، مثلاً انی یکون هذا؛ یعنی، چگونه این کار عملی می شود؟ توفکون: مجهول، از افک: هر کاری است که از راه خود منحرف گردد. بین اظهر کم: میان شما. زاهره: از زهر، به معنای درخشیدن، درخشان، فروزان. اعلامه: نشانه‌های آن. باهره: نور چیره و غالب. زواجر: جمع زاجر، به معنای منع و قدغن کردن. نیره: روشن. بیتغ: طلب کند. لم تلبثوا: درنگ نکردید، از لبت، به معنای درنگ نمودن. ریثما: به اندازه‌ی چیزی، مثلاً می گویند: وقف ریثما صلینا: او به اندازه‌ای که ما نماز گزار داریم ایستاد. [ صفحه ۹۴ ] یلسس: آسان شود. قیاد و مقود: ریسمانی که با آن حیوانی را بکشند. لم تبرحوا: دست بردار نشدید، از برح، به معنای کنار شدن از جا و محل. اخذتم: شروع کردید. تورون: آتش جنگ را روشن کردید. وقده: بر وزن تمره: شعله. تهیجون: به هیجان در آوردید. جمره: قطعه‌ی شعله‌ور شده از آتش. هتاف: به ضم ها، بر وزن غراب: بانک غوی: گمراه، اطفاء، خاموش کردن. اهماد: خاموش کردن. سنن: به فتح سین و نون: روش و راه. تسرون حسوا فی ارتغاء: مثلی است در عرب: ظرف شیری را که بالای آن سرشیر است، در ظاهر نشان بدهد که سرشیر آن را می خورد، و در واقع خود شیر را مثلی است برای کسی که در عملی بظاهر به سود کسی است، اما در واقع به مصلحت خویش باشد. خمر: به فتح میم، خمر الوادی: نهانگاه صحرا. الضراء: به فتح ضاد و مد بدون تشدید: درختهای به هم پیچیده در صحرا. حز: به فتح حا: بریدن. [ صفحه ۹۵ ] المدی: به ضم میم، جمع مدیه: کارد تیز. وخز: به فتح واو و سکون خا و زا: با تیر یا نیزه زدن، اما نه به قدری که بشکافد.

## دشمن خارجی و داخلی

### اشاره

متن: فلما اختار الله لنبيه صلى الله عليه و آله دار انبيائه و مأوى اصفیائه ظهر فيكم حسيكه النفاق و سمل جلباب الدين، و نطق كاظم الغاوین و نبغ حامل الآفلین و هدر فنیق المبطلین فخطر فی عرصاتكم. شرح: هنگامی که خدا برگزید برای پیامبرش منزلگاه پیامبران و آرامگاه برگزیدگان خود را، در میان شما خار نفاق آشکار شد و پوشش دین پوشید و گمراهان ساکت، به سخن درآمدند، و پست مرتبه و گمنامان با قدر و منزلت شده و مرکب اهل باطل به صدا درآمدند و در میدانهای شما به جولان درآمدند. در این فراز، صدیقه‌ی طاهره علیها السلام به یک سنت الهی اشاره می فرماید، که در هر انقلاب الهی و ایام الله، این سنت جاری شده و آن دوران رکود پس از انقلاب است که در صورت جریانهای خاصی جلوه می کند و اساس انقلاب را تهدید نموده و یا به انحراف می کشاند. حضرت با روشن نمودن آن جریانهای انحرافی، به مسلمانان هشدار می دهد، که قبل از شرح ناگزیر از بیان مقدمه‌ای هستیم: [

صفحه ۹۶] هر انقلاب و حرکت الهی و ایام الله را در رهایی از بندهای جاهلیت و بردگی و بهبودی اوضاع اجتماع، دو خطر تهدید می‌کند: دشمن خارجی و دشمن داخلی.

### دشمن خارجی

دشمنانی که با انقلاب تضاد دارند و آن را به ضرر منافع و دستگاہ ریاست و مقام و منصب خویش می‌دانند، مسلم است که چنین افراد آنچه که در توان دارند در برانداختن انقلاب و نهضتی که منافع همه جانبه‌ی آنان را تهدید کرده و در معرض سقوط قرار داده، به جنگ و مقابله برخوانند خواست؛ زیرا انقلاب آنچه را که موقعیت آنها در گرو آن است، از ریاست و ثروت تهدید می‌کند؛ و اینان نیز دو طبقه هستند: اول: طبقه‌ی فرمانروایان که در اثر ظلم و بیدادگری و غصب حقوق جامعه به دوش مردم سوار شده و همه‌ی مواهب را از آن خود می‌دانند، و با در دست داشتن قدرت شیطانی، طبقات مردم را مطابق میل خود علیه قیام انبیا و مصلحان تاریخ بسیج می‌کنند؛ از این طبقه، قرآن به «مستکبرین» تعبیر می‌نماید. دوم: طبقه‌ی اسیر در دست آنان که از این طبقه، قرآن به «مستضعفین» نام می‌برد، و عذر آنان را در پیروی از مستکبران مسموع نمی‌داند، و این دشمنان خارجی که در طول تاریخ در رویارویی صف انبیا قرار گرفته‌اند، قرآن کریم وعده‌ی پیروزی قطعی را [صفحه ۹۷] بر این دشمنان آشکار در صورت پایداری مؤمنان می‌دهد: «و لقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین، انهم لهم المنصورون، و ان جندنا لهم الغالبون [۶۷]؛ و به تحقیق سخنان ما از پیش برای بندگان فرستاده‌ی ما گفته شد، که برآستی آنان پیروز، و لشکر ما بر آنان غالب خواهند شد.» اما پیروزی انبیا و پیروان را مشروط به تقوا دانسته: «... فاحی الیهم ربهم لنهلکن الظالمین، و لنسکنکم الارض من بعدهم ذلک لمن خاف مقامی و خاف وعید [۶۸]؛ آنگاه پروردگارشان (انبیا) به آنان وحی کرد: ما حتما ستمکاران را هلاک خواهیم ساخت، و شما را در سرزمین آنها جایگزین خواهیم نمود، اما به شرط اینکه از مقام عدل و وعده‌ی عقوبتم بترسید.»

### دشمنان داخلی

#### اشاره

طبقه‌ی دیگر، دشمنان بسیار خطرناک و نقابدار داخلی هستند و بی شبهه خطر اینان طرف مقایسه با خطر دشمنان رویاروی نیست و بلکه هزاران بار بدتر از آن است، قرآن کریم از آنان به «منافقین» تعبیر می‌نماید، و کتاب الهی پر از معرفی آنان و هشدار به مسلمانان که آگاه از خطر آنان باشند، و با معرفی ترفند آنان از فریب و تزویر و چند [صفحه ۹۸] چهرگی که اینک به صورت داغترین مؤمنان درآمده‌اند، بتدریج تلاشهای طاقت‌فرسای انبیا و توده‌ی طرفدار انبیا را به هدر داده و آن را از داخل پوسانده و بی محتوا سازند. ما به چند آیه از صدها آیه در وصف و معرفی آنان به عنوان نمونه اکتفا می‌کنیم: «الذین یتربصون بکم فان کان لکم فتح من الله قالوا ألم نکن معکم و ان کان للکافرین نصیب قالوا ألم نستحوذ علیکم و نمنعکم من المؤمنین فانه یحکم بینکم یوم القیامه و لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سیلاب ان المنافقین یخادعون الله، و هو خادعهم و اذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی یراؤون الناس و لا یذکرون الله الا- قلیلا مذبدبین بین ذلک لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء و من یضلل الله فلن تجد له سیلابا [۶۹]؛ آنانی که در مراقبت و انتظار شما مؤمنان به سر می‌برند (و تماشاگر اوضاع و منتظر پیشامد هستند و تابع فتح و غلبه و جز ریاست و مقام هدفی ندارند و از هر طرف باشد برای آنها مطرح نیست و ابدا پایگاه ایمانی و اعتقادی ندارند) آنان چنانچه از جانب خدا فتح و پیروزی نصیب شما شد، می‌گویند: آیا ما با شما (هم‌رمز) نبودیم؟ و اگر پیروزی نصیب کافران گردید، می‌گویند: آیا در غلبه بر



مؤمنان و دفاع از حریم شما نبودیم؟ [ صفحه ۹۹ ] (این منافقان را) خدا در روز رستاخیز در میانشان داوری خواهد کرد و هرگز بر مؤمنان راهی ندارند. منافقان خدا را فریب می‌دهند، در حالی که خدا فریب دهنده‌ی آنها می‌باشد؛ و هنگامی که به نماز ایستند، با کسالت می‌ایستند و آنان ریا و خودنمایی به مؤمنان می‌نمایند و اندکی خدا را به یاد نمی‌آورند. آنان خط قاطعی ندارند، گاهی به سوی مؤمنان و زمانی در راه کافران هستند، نه از آنان، و نه از اینان، و کسی را که خدا گمراه سازد، هرگز راهی برای اصلاح او نخواهی یافت.» در این آیات شریفه، یکی از چهره‌های منافقان را خدا تصویر می‌کند که می‌بینیم خدا آنان را نه از دشمنان خارجی که در خط کفر هستند معرفی فرموده، و نه از مؤمنان؛ پس اینان هدفی جز ریاست و جاه و مقام در سر ندارند و با دستیابی به مقصد خود، ناچار چهره‌ی واقعی دین و مکتب را هرچند بتدریج باشد، تابع خواسته‌ی خود خواهند نمود، و از دین هر چه به ریاست آنان صدمه نداشت گرفته، و آنچه مانع و خار راه گردید بشدت سرکوب می‌کنند. بروز اختلاف پس از رحلت انبیا از مکررات تاریخ است، و ظهور و بروز دشمنان داخلی می‌بایست بر حسب سنت الهی برای امتحان و ورزیده و پخته شدن مردم- که این ورزیدگی در دوران این رویدادها انجام می‌شود- عملی شود، و امر نوظهوری در این امت نیست؛ مثلاً در جنگ جمل می‌بینیم که مردی درباره گروه مخالف سؤال می‌کند و بدیهی است چنین سؤالی پدیده‌ی جنگی است میان [ صفحه ۱۰۰ ] علی علیه‌السلام و دیگران که دشمنان نقابدار که در انتظار غروب آفتاب وحی بودند، ولی آنان در میان مردم با چهره‌ی دیانت جلوه کرده بودند. اینک گفتگوی آن مرد با علی علیه‌السلام: «اصبغ بن نباته گفت: در آغاز جنگ جمل در کنار امیرالمؤمنین بودم؛ مردی گفت: یا امیرالمؤمنین! گروهی که ما اینک آماده‌ی پیکار با آنان هستیم، مانند ما تکبیر می‌گویند و بسان ما نماز به جای می‌آورند، حال به چه مجوزی پیکار با آن روا باشد؟ مولا علیه‌السلام فرمود: به دلیل آیه‌ای که خداوند متعال در کتاب خود فروفرستاده. مرد پرسید: من به قرآن احاطه ندارم و نمی‌دانم کدام آیه مجوز جنگ ما با اینان است، یا امیرالمؤمنین! مرا تعلیم ده که آن کدام آیه است؟ مولا فرمود: به استناد آیه‌ای که در سوره‌ی بقره است، جنگ با اینان را جایز می‌دانم و آن، این آیه است: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات و آتينا عيسى ابن مريم البينات و ايدناه بروح القدس و لو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاتهم البينات و لكن اختلفوا فمنهم من آمن و منهم من كفر و لو شاء الله ما اقتتلوا و لكن الله يفعل ما يريد [ ۷۰ ] ؛ [ صفحه ۱۰۱ ] آن پیامبران، بعضی را بر بعضی دیگر برتری دادیم. از آنان کسی است که با خدا تکلم کرد و بعضی را بر دیگر انبیا برتری دادیم، و به عیسی بن مریم معجزه‌های روشن دادیم و به روح القدس مددش کردیم، و اگر خدا می‌خواست، آنانی که پس از پیامبرانشان بودند (با آن همه معجزه‌ها و بینه‌ها که جای انکار و اختلافی را به شرط غلبه‌ی ایمان و تقوا باقی نمی‌گذارد) دست به کشتار نمی‌زدند، اما به پیروی از هواهای نفس منافقان و دشمنان داخلی، اختلاف را تا سر حد خونریزی به راه انداختند. در این وقت بود که امته‌ها به دو قسم منقسم شدند: بعضی ایمان آوردند و بعضی دیگر کافر شدند؛ و اگر خدا می‌خواست (با اجبار و تهدید و عذابها) دست به خونریزی نمی‌زدند، اما خدا بر حسب حکمت خود آنچه را که خواهد انجام می‌دهد.» مرد سائل که این آیه را از مولا شنید گفت: كفر القوم و رب الكعبة...؛ به خدا سوگند! که این گروه (پیروان عایشه) کافر هستند...» [ ۷۱ ] . پس می‌بینیم که در این گفتگو چگونه امام علیه‌السلام چهره‌ی واقعی گروه مقابل را روشن می‌کند و با استدلال از آیه‌ی شریفه، ستیز با آنان را توجیه می‌فرماید. اینان همان دشمنان نقابدار داخلی هستند که خطر آنان به مراتب بیشتر است. حمیدی که از بزرگان محدثان عامه است، در کتاب «جمع بین [ صفحه ۱۰۲ ] الصحيحین» خود نقل می‌کند: «قال حذيفة اخبرني عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم انه قال في اصحابي اثني عشر منافقا منهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط.» در میان اصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم دوازده نفر منافق هستند، که از آنان هشت نفر به بهشت داخل نمی‌شوند، تا اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد (کنایه از محال بودن ورود آنان به بهشت است، بسان گذشتن شتر از سوراخ سوزن).

**تکرار سنت بنی اسرائیل**

در آخر کتاب «صحیح بخاری» بابتی وارد است به اسم «باب قول النبی صلی الله علیه و آله لتتبعن سنن من کان قبلکم» آنگاه به سند خود از ابوسعید خدری از رسول اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «لتتبعن سنن من قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتتبعوهم قلنا یا رسول الله اليهود و النصارى قال فمن؟!؛ البته روش پیشینیان از امتها را پیروی خواهید کرد، و جب به جب و ذراع به ذراع، حتی اگر آنان به سوراخ سوسماری داخل بشوند، البته شما هم پیروی خواهید کرد. گفتیم: یا رسول الله صلی الله علیه و آله! مراد یهود و نصار است؟ فرمود: پس کدام؟!» ابن اثیر در کتاب «جامع الاصول» در کتاب فتن، از عبدالله بن [صفحه ۱۰۳] عمرو بن عاص نقل کرده که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «لیأتین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل حدو النعل بالنعل حتی ان کان منہم من یأتی امه علانیه! لیکون فی امتی من یصنع ذلک؛ البته آنچه بر بنی اسرائیل آمده، بر امت من نیز خواهد آمد، درست مانند تطبیق نعل؛ به نعل حتی اینکه اگر آنها آشکارا با مادر خود زنا کنند، در این امت هم فردی پیدا خواهد شد که همان را انجام دهد!» ابن اثیر در کتاب نهاییه در باب «الخاء مع الشین» آورده: «لترکین سنن من کان قبلکم ذراعا بذراع حتی لو سلکوا خشرم دبر لسلکتموه! الخشرم مأوی النحل و الزنابیر و قد یطلق علیهما انفسهما. و الدبر النحل؛ البته شما از راه و روش پیشینیان خود پیروی خواهید کرد، و جب به جب، حتی اگر آنان به سوراخ زنبور داخل شوند، شما هم نیز داخل خواهید شد!»

**روش و سنت بنی اسرائیل**

قرآن کریم درباره‌ی بنی اسرائیل می‌فرماید: «و لقد جائکم موسی بالبینات ثم اتخذتم العجل من بعده و انتم ظالمون، و اذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور خذوا ما آتیناکم بقوة و اسمعوا قالوا سمعنا و عصینا و اشربوا فی قلوبهم العجل [صفحه ۱۰۴] بکفرهم قل بئسما یأمرکم به ایمانکم ان کنتم مؤمنین [۷۲]؛ براستی موسی با آیات و بینات - که مجالی برای شک و انحراف و سرپیچی از فرمانهایش باقی نمی‌ماند - بسوی شما آمد؛ آنگاه آن چنان (در غیبت چند روزه‌ی موسی) مرتد و از ایمان برگشتید و گوساله را پرستیدید و بر خود ستم کردید؛ و زمانی را به یاد آرید که ما پیمان مؤکد و محکم از شما گرفتیم (بر ایمان و توحید و عمل به تورات) و کوه طور را بر فرازتان بلند کردیم که با قوت و قدرت، آنچه که از دستورها به شما دادیم بگیرید و بشنوید و عمل نمایید. گفتید: شنیدیم و نافرمانی می‌کنیم و به سبب کفر و ضلالت و گمراهی‌شان در دوستداری گوساله‌ی سامری (افراط و غلو نمودند؛ مثل اینکه رگ و ریشه‌ی قلبهای آنان با محبت گوساله آبیاری شده؛ بسان آب نوشیدنی که به اعماق بدن انسان نفوذ می‌کند، گوساله‌پرستی نیز مانند معشوق و محبوب حاضر در نزدشان بود). بگو (ای پیامبر!) چه بد ایمانی است که شما را به عبادت گوساله وامی‌دارد، اگر در واقع ایمان داشته باشید!» قرآن کریم در این آیه‌ی شریفه و در آیات نظیر این سخت تهدید می‌نماید، چنانچه دستورهای دینی مو به مو عمل نشد و سلیقه‌ها دخالت نمود، دین توحید نه فقط تبدیل به شرک خواهد شد، بلکه آن به صورت قبیح‌ترین بت‌پرستی و به صورت پرستش گوساله - که [صفحه ۱۰۵] معلول مسخ شدن فطرت خدادادی است - جلوه خواهد کرد، و این چنین بت‌پرستی قبیح و زشت خواهد بود، چون زاییده‌ی تحریفهای دین توحید بوده، و به همین جهت خدای متعال می‌فرماید: دین و ایمانی که فرمان پرستش گوساله را صادر می‌نماید، حکومت گوساله و یا آنچه که در حکم آن است جایگزین حکومت «الله» قرار می‌گیرد، چنین ایمانی بسیار بد و دینی مسخ شده است. در طی دوران ممتد حکومت فرعون، بنی اسرائیل با بت‌پرستی خو گرفته بودند و در اثر تکرار بت‌پرستی، فطرتشان به صورت دیگری درآمده و مسخ شده بود، و دستورهای حیات بخش کتاب آسمانی تورات، هر چند هم آهنگ فطرت اصلی و منحرف نشده‌ی آنان است، اما چه فایده، اینک فطرت الهی

مسخ شده، به هر وسیله شده می‌خواهند از قید این دین نو که به توحیدشان می‌خواند رهایی یابند. عجیب است، خدای متعال نقل می‌کند: «و جاوزنا بنی اسرائیل البحر فأتوا علی قوم یعکفون علی اصنام لهم قالوا یا موسی اجعل لنا إلهاً كما لهم ءالهة قال انکم قوم تجهلون، ان هؤلاء متبر ما هم فیه و باطل ما کانوا یعملون، قال أغير الله أبغیکم إلهاً و هو فضلکم علی العالمین [۷۳]؛ ما بنی اسرائیل را از دریا گذرانندیم؛ آنان بر گروهی گذشتند که آنان بر بتها معتکف بودند. گفتند: ای موسی! برای ما هم خدایی قرار بده، [صفحه ۱۰۶] همچنان که آنان را خدایان هست. موسی گفت: شما قومی نادان هستید، براستی اینان آنچه در دست دارند هلاک شدنی و کردارشان بیهوده و باطل است. گفت: غیر از خدا را برای شما خدا قرار دهم؟ در حالی که او شما را به عالمیان برتری بخشیده.»

فطرت مسخ شده مانند فطرت فرد تریاکی است که در اثر سوء اختیار و کثرت استعمال سم این ماده مخدر آن چنان به سراپای وجود او نفوذ کرده است که اگر یک لول آن را هم مصرف کند، باز در طلب آن است، در حالی که در آغاز اگر یک ذره از آن را مصرف می‌کرد، هلاک می‌شد و این چنین فطرت مانند بدن تغییر پیدا می‌کند و تریاک تلخ مانند شهد شیرین می‌گردد؛ پس دقت و مراقبت کامل و کافی لازم است، طبعی که به حالت جاهلیت خو گرفته به همان حالت نیز برنگردد. بنی اسرائیل به جاهلیت قبل از موسی خو گرفته بودند، اندک غفلت کافی است که دوباره به حکم سنخیت و عادت دیرینه، بساط بت پرستی با کریه‌ترین قیافه خودنمایی کند، بویژه به فرموده صدیقه‌ی طاهره علیها السلام: «کاظم الغاوین - گمراهان خاموش» کمینی در قدم به قدم موسی بن عمران نهاده و در فرصت مناسب ضربه‌ی کاری را بزنند. خدای متعال از موسی بن عمران علیه السلام حکایت می‌کند که به خاطر روشن بینی الهی، از وضع بنی اسرائیل آگاه بود؛ از این رو در مدت غیبت کوتاه خود سخت در بیم بود: «و قال موسی لأخیه هارون اخلفنی [صفحه ۱۰۷] فی قومی و اصلح و لا تتبع سیبل المفسدین [۷۴]؛ موسی به برادرش هارون گفت: تو جانشین من باش و اصلاح کن و از راه مفسدان پیروی مکن.» موسی بر حسب سنت امت‌ها رهسپار میقات گردید. منافقان امتش با اینکه حکم خلافت هارون را از موسی بن عمران شنیده بودند و می‌دانستند که خلیفه‌ی موسی برادرش هارون است و کارشان به او سپرده شده و باید خلافت و ولایت هارون را از جان و دل بپذیرند و در فرمان او باشند، با این همه با غایب شدن موسی علیه السلام به تعبیر صدیقه‌ی طاهره علیها السلام: «فنیق المبطلین: رئیس بیهوده گویان» و شخصیت زبون و بی ارج و منزلتی که تا حال خاموشی گزیده بود، با به صدا درآوردن گوساله، بنی اسرائیل را به پرستش آن دعوت کرد. هارون با مشاهده‌ی یکه‌تازی سامری و گرویدن قومش به وی گفت: «یا قوم انما فتنتم به و ان ربکم الرحمن فاتبعونی و اطیعوا امری [۷۵]؛ ای قوم من! این جریان، فتنه و امتحان حق تعالی است و پروردگار شما خدای رحمان است، پس از من پیروی نمایید و (در عبادت خدای واحد فقط) فرمان مرا اطاعت کنید.» اما چه سود، سنخیت و خو گرفتن فطرتشان را مسخ کرده بود، میثاق الهی را نادیده گرفتند و از فرمان هارون، خلیفه‌ی موسی درآمده و به پرستیدن گوساله و لیبک گفتن به دعوت سامری، از جان و دل شتافتند. [صفحه ۱۰۸]

### تکرار این تاریخ

به حکم روایات متواتر از فریقین - که نمونه‌ای از آن را از کتابهای معتبر عامه نقل کردیم - باید همه‌ی وقایع امتهای سابق و بالخصوص بنی اسرائیل در این امت مو به مو تکرار شود. یکی از وقایع مهم که قرآن ذکر کرده، همان پرستش گوساله است که باید به حکم همان روایات، در این امت نیز واقع شود.

برای به دست آوردن اینکه آیا پرستش گوساله در این امت هم واقع شده یا نه، باید دید معیار قبح در گوساله پرستی چیست، آن وقت روشن خواهد شد که مع الاسف در این امت، تاریخ بنی اسرائیل تکرار و امت اسلامی هارون امت را ترک گفته و به پرستش گوساله روی آوردند! خدای متعال معیار برای نهی از پرستش گوساله را در قرآن کریم در طی دو آیهی توییح بنی اسرائیل و هشدار به امت اسلامی، با ارجاع به فطرتشان بیان می‌کند: «افلا یرون الا یرجع الیهم قولا و لا یملک لهم ضرا و لا نفعا [۷۶]؛ آیا نمی‌بینید که آن عجل گفتاری بر آنان باز نمی‌گوید، و توان آن را ندارد که به آنان ضرر و یا سودی برساند؟» [صفحه ۱۰۹] در آیهی دیگر می‌فرماید: «آلم یروا انه لا یکلمهم و لا یرجئهم سیلا [۷۷]؛ آیا ندیدند گوساله هر چند بانگی در آورد با آنان سخنی نمی‌گوید و راهی را به آنان هدایت نمی‌کند؟» خلاصه آنکه معیار خدایی آن است که مالک ضرر و نفع بندگان خود باشد، و وقتی مسأله‌ای را سؤال کردند جوابش را بشنوند و در نتیجه هدایت و رهبری شوند. از گوساله‌ی میان‌تهی که فقط از آن بانگی بدون شعور و بدون محتوا روی می‌دهد کاری ساخته نیست؛ نه قدرت نفع رسانی و نه آسیب زدن را دارد و نمی‌تواند جوابگوی سؤالها باشد [۷۸]. از تأمل در این دو آیهی شریفه به دست می‌آید که معیار نکوهش از پرستش گوساله از آن جهت که جسم است نیست، زیرا ممکن است خداوند - عز اسمہ - برای مصلحتی مانند تثبیت روح خشوع و تسلیم که روح اسلام است، فرمان بدهد که در برابر جسمی جامد، مثل سنگ خشوع نمایند و به دور آن بچرخند، چنان که در اعمال حج و عمره این فرمان را داده و طواف دور خانه را به حکم «الطواف فی البیت صلوٰۃ» که جز سنگ و گل نیست عبادت قرار داده، و یا دست مالیدن به قطعه سنگی را که موسوم به «حجرالاسود» است عبادت مستحب قرار داده، و یا در برابر مخلوقی مانند آدم علیه‌السلام سجده را بر [صفحه ۱۱۰] فرشتگان واجب نموده؛ پس بخوبی می‌فهمیم که معیار قبح پرستش گوساله، جسم بودن آن نیست، بلکه خدای جهان‌آفرین - جل مجده - مردم را به راه راست و سعادت‌آفرین - که همه‌ی ابعاد زندگی انسانی را تأمین کند - هدایت می‌فرماید، و در این هدایت از هدایت دیگری بی‌نیاز می‌باشد، و اگر خود به رهبر دیگری نیاز داشته باشد، صلاحیت رهبری را ندارد؛ چنانچه در آیهی شریفه می‌فرماید: «قل هل من شریکاء کم من یرجئ الی الحق، قل الله یرجئ للحق، أفرمن یرجئ الی الحق أحق ان یتبع أفرمن لا یرجئ الا - ان یرجئ الی الحق کیف یحکمون [۷۹]؛ آیا در شریکان که برای من قرار داده و راهبرشان می‌دانید، هست کسی که به سوی حق راهبری نماید؟ بگو: خدا به حق رهبری می‌کند؛ پس کسی که به حق رهبری می‌کند، سزاوارتر است برای پیروی نمودن، یا کسی که خود در هدایت نیازمند دیگری است؟ پس چه شده بر شما که این گونه حکم می‌کنید؟!» پس هادی و رهبری که از طرف خدا رهبری می‌کند (خواه پیامبر و یا جانشین او) باید جوابگوی همه سؤالها و در راهنمایی بی‌نیاز از دیگران باشد. رهبران شیعه، ائمه معصومین علیهم‌السلام از مولای متقیان و اولاد طاهرینش این ادعا را نموده، و به شهادت تاریخ از عهده‌ی این ادعای بزرگ برآمده‌اند. مولای متقیان علیه‌السلام مکرر می‌فرمود: «سلونی [صفحه ۱۱۱] قبل ان تفقدونی؛ از من سؤال کنید، پیش از آنکه مرا نیابید.» نفرمود از چه سؤال نمایید، متعلق را حذف فرمود تا شامل هرگونه سؤال گردد. صدوق - رضوان الله علیه - به سند معتبر نقل می‌کند که: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «ما ینقلب جناح طائر فی الهواء الا و عندنا فیه علم [۸۰]؛ هیچ پرنده‌ای در هوا بر نمی‌زند، مگر ما را در او علم است.» مولا مکرر می‌فرمود: «لو سنیت لی الوساده لحکمت بین اهل التوراه بتوراتهم و بین اهل الانجیل بانجیلهم؛ اگر مسند حکومت بر من فراهم شود در میان اهل تورات به تورات و در میان اهل انجیل به انجیل حکم می‌کنم.» [۸۱]. [صفحه ۱۱۳]

### معنای وسیع عبادت

عبادت در اسلام فقط آوردن اعمال خاص نیست، بلکه مفهوم وسیعی دارد. در روایت نبوی است: «من اصغی الی ناطق فقد عبده؛ هر کس به ناطقی گوش دهد، برستی او را پرستش نموده است.» صدوق در طی حدیث طولانی می‌فرماید: «ان ادنی ما یرجئ به

الرجل من الايمان ان يقول للحصاة: هذه نواة ثم يدین بذلک و بیرء ممن خالفه [۸۲]؛ کمترین چیزی که با آن شخص از ایمان (اسلام) خارج می‌شود، آن است که سنگ‌ریزه را هسته (میوه) بنامد و بگوید: آن هسته هست؛ سپس آن را به عنوان دین بپذیرد و از مخالفتش بیزاری جوید.» پس دین چنین مفهوم وسیعی دارد. پس به حکم اینکه گفتیم: معیار توبیخ گوساله نه از آن جهت است که جسم است، بلکه اگر کسی مالک ضرر و نفع نباشد و نتواند جوابگوی همه‌ی سؤاها باشد و خود در هدایت به موضوعها و احکام احتیاج به دیگری داشته باشد، هر چند از افراد گوساله نیست، اما حکم آن را به جهت داشتن معیار قرآنی دارد، و نیز به حکم اینکه گفتیم: عبادت معنای وسیعی دارد، گوش دادن به نطق و گفتن یک اسمی به جای اسم دیگری به عنوان دین، شرک و خروج از اسلام است؛ از این رو دانستن شخصی به عنوان خلیفه‌ی رسول رب العالمین [صفحه ۱۱۴] که می‌فرماید: «ماینقلب جناح طائر...» که خود رهبران اقرار به جهل و عجز از جواب دادن سؤاها نمایند، در حکم گوساله خواهد بود، و آن را رهبر دانستن عبادت و شرک و خروج از ایمان است، و از این جا فرمایش بعدی صدیقیه طاهره علیها السلام که می‌فرماید: «اشرکتکم بعد الايمان...» روشن می‌گردد که اغلب مسلمانان، نادانان و ستمکاران را به عنوان خلیفه‌ی رسول رب العالمین بر خود گرفتند و در چه شرکی افتادند و چگونه گوساله‌پرست شدند. حیدر علی، پسر میرزا محمد حسن شیروانی، پس از نقل روایت «لتبعن سنن بنی اسرائیل» می‌گوید: «اقول تأمل عبادة هذه الامة العجل و عصیان هارونها [۸۳]؛ پس از اینکه داستان تکرار روش بنی اسرائیل در این امت شنیدی، تأمل کن این امت چگونه گوساله‌پرست شده و هارونشان را نافرمانی کردند.»

### هشدار قرآن کریم

از جمله‌ی «ظهر فیکم حسیکه النفاق...» بخوبی به دست می‌آید آنچه که از خار نفاق در باطن بوده، پس از رحلت پیامبر آشکار می‌گردد، و در باطن برای واژگون‌سازی عده‌ای فعالیت داشته‌اند و توطئه‌های سری در جریان بوده، و همان حالت نفاق که در باطن بوده، اینک آشکار گشت، پس باید در دو جهت بحث نمود: ابتدا در [صفحه ۱۱۵] فعالیت سری که در قرآن کریم به عنوان هشدار و در تاریخ از طریق عامه به شبکه سری تعبیر شده است، و بعد در فعالیت شتابزده و آشکار. قرآن کریم می‌فرماید: «الیوم یس الذین کفروا من دینکم فلاتخشوهم و اخشونی؛ امروز کافران از آسیب رساندن بر دین شما مأیوس شده‌اند، پس ترسی از آنان نداشته باشید و از من بترسید.» یعنی از مقام عدل من بترسید. در دعای بعد از زیارت ثامن الائمه - صلوات الله علیه - آمده: «جللت ان یخاف منک الا العدل؛ بزرگتر از آنی که به جز مقام عدل تو مورد بیم و خوف باشی.» [۸۴] مقتضای قاعده به نظر سطحی آن است که بفرماید: «فلا نخشوهم و ارجونی»، از کفار ترسید و به من امیدوار باشید و توکل داشته باشید؛ زیرا می‌بینیم که فتح و پیروزی در جنگ بدر را که جز یک فتح بیش نیست، خدای متعال آن را برای برطرف ساختن دل‌سردی و سستی مسلمانان در جنگ احد گوش زد می‌فرماید: «اذ همت طائفتان منکم ان تفشلا و الله ولیهما و علی الله فلیتوکل [صفحه ۱۱۶] المؤمنون، و لقد نصرکم الله ببدر و انتم اذلة فاتقوا الله لعلکم تشکرون [۸۵]؛ هنگامی که دو طایفه از مؤمنان می‌خواستند سستی به خود راه دهند، خداوند ولی و متصرف در کار آنهاست و بر خدا مؤمنان توکل کنند. بی شک خدا شما را در بدر وقتی که به ذلت افتاده بودید یاری نمود، پس از خدا بترسید و به خدا امیدوار باشید، که در این صورت شکر گزار نعمت پیروزی گذشته خواهید بود.» در این آیه‌ی شریفه جلو سستی و تن دادن به زبونی مؤمنان را پس از فتح و پیروزی که نصیب آنان شده، می‌گیرد و به آنها دل‌داری داده و به داشتن دل قوی امیدواری می‌دهد. خدایی که برای یک پیروزی گذشته این چنین دل‌داری می‌دهد و روح امیدواری را بارور می‌سازد، حال چرا پس از این همه پیروزی که مسلمین از شر مشرکان و کافران رهایی یافته‌اند، خداوند مثلاً نمی‌فرماید که: لاتخشوهم و ارجونی و توکلوا علی؟! زیرا دیگر ترسی و بیمی از خارج نیست، بلکه ترس از خود مسلمانهاست که نکند یک دفعه خار حسدها و کینه‌ها

بیرون یزند و کار را به اختلاف داخلی بکشاند، که مبادا زحمات رسول اکرم صلی الله علیه و آله با آن همه جان‌فشانی و کوششهای طاقت‌فرسا، فدای هوس جاه و مقام جاه‌پرستان حسود و عنود گردد، و توطئه‌ها ادامه یابد، و بالاخره نکند که خلافت الهی مبدل به سلطنت گردد. [صفحه ۱۱۷]

### هشدار پیامبر

رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز کاملاً در لحظه‌های آخر عمر مبارک خود - به اتفاق مورخان - بشدت نگران و ناراحت بود، چون می‌دانست به محض اینکه رهسپار دار انبیا شد، منافقان امت که در کمین بودند بیرون آمده و آنچه که رسول اکرم بنیانگذاری فرموده از میان خواهند برداشت. شاهد این نگرانی عمیق، روایات بسیاری است که در صحیح بخاری و در دیگر کتابها و جوامع حدیث از طریق عامه آمده؛ از باب نمونه به اندکی از بسیار اکتفا می‌کنیم: بابی است به این عنوان «باب قول النبی صلی الله علیه و آله لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض» [۸۶]. در این باب روایاتی آورده که همگی آنها در همان مضمون عنوان است؛ از جمله این روایت: «عن ابن عمر انه سمع النبی صلی الله علیه و آله یقول: لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض؛ ابن عمر می‌گوید: شنیدم پیامبر می‌فرمود: پس از من به کفر برنگردید و بعضی گردن بعضی دیگر را بزنند.» باز به سند خود از ابن عباس نقل می‌کند: «قال النبی صلی الله علیه و آله: لا ترتدوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض؛ فرمود: پس از من مرتد نشوید و بعضی گردن بعضی دیگر را بزنند.» باز ابوزرعه از جدش جریر نقل کرده: [صفحه ۱۱۸] «قال: قال لی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی حجة الوداع: استنصت الناس ثم قال لا- ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض؛ گفت: پیامبر در حجة الوداع به من فرمود: مردم را ساکت کن؛ سپس فرمود: پس از من به کفر برنگردید و بعضی گردن بعضی دیگر را بزنند.» باز در کتاب حدود نظیر این عبارت را از رسول اکرم در خطبه‌ی حجة الوداع در ضمن نقل، قسمتی از آن را بیان کرده، در آن جا به این تعبیر است: «و یحکم او ویلکم لا ترجعن بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض.» باز صریحتر از اینها در نگرانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از سعید بن جبیر، از ابن عباس، از رسول اکرم صلی الله علیه و آله که پس از وصف محشر فرمود: «ثم یؤخذ برجال من اصحابی ذات الیمین و ذات الشمال فأقول: اصحابی! فیقال: انهم لا- یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم فأقول کما قال العبد الصالح عیسی بن مریم: کنت علیهم شهیداً مادمت فیهم فلما توفیتی کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کل شیء شهید؛ سپس گروهی از اصحاب من در محشر به طرف راست و چپ از جایگاه من (که در روایات دیگر به حوض تعبیر شده) منحرف می‌شوند، آنگاه می‌گویم: اینها اصحاب من هستند، کجا می‌روند؟! جواب می‌رسد که: همین اصحاب تو پس از اینکه آنها را مفارقت نمودی به اعقابشان برگشت نمودند؛ یعنی، از اسلام خارج [صفحه ۱۱۹] شده و به کفر بازگشتند...» باز در آخر تفسیر سوره‌ی مائده از سعید بن جبیر، از ابن عباس در طی خطبه‌ای در شرح اوضاع محشر نقل می‌کند که: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «الا و انه سیجاء برجال من امتی فیؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: یا ربی اصحابی! فیقال: انک لاتدری ما احدثوا بعدک فأقول کما قال العبد الصالح... [۸۷]؛ آگاه باشید! به طور تحقیق چنین است که مردانی از امت مرا در محشر می‌آورند و آنها را به طرف چپ (از جایگاه من) می‌برند، آنگاه می‌گویم: ای پروردگار! اینان اصحاب من هستند! سپس جواب می‌آید: تو نمی‌دانی پس از تو اینان چه حادثه‌هایی را آفریدند. آنگاه من می‌گویم، چنانچه عبدصالح، عیسی بن مریم گفت: من مادامی که در میان آنان بودم بر آنان مراقب و گواه بودم، و از هنگامی که مرا قبض روح نمودی، تو خود بر آنان مراقب و گواهی...» پس بدین سان رسول اکرم صلی الله علیه و آله نگرانی خود را ابراز می‌کرد که اصحابش چه حادثه‌هایی پس از ارتحالش، به بار خواهند آورد. و مراد از حادثه‌ها «ما احدثوا بعدک» آن نیست که آنان مرتکب گناهی شدند، چون ارتکاب گناهان موجب فسق است، حتی اگر چه گناه کبیره باشد،

بلکه مراد فتنه‌هایی است که موجب ارتداد و مخالفت با آن کسی است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن را به وصایت خود نصب فرموده. [صفحه ۱۲۰] بود؛ زیرا به اجماع مسلمانان [۸۸] حادثه‌ی مهم دیگر بلافاصله پس از مرگ اتفاق نیفتاده تا موجب ارتداد و خروج از دین و رجوع به اعقاب باشد، جز مسأله‌ی خلافت و ولایت. بنابراین بر طبق روایات صحیح بخاری و منابع دیگر [۸۹] نگرانی شدید رسول اکرم ثابت می‌شود و هم هشدار آن بزرگوار، که نه فقط رجال اصحاب مرتد می‌شوند، بلکه به حکم خطبه‌ی حجة‌الوداع نگران اکثر مسلمانان بود که در خطر ارتداد قرار می‌گیرند؛ و چه نگرانی بالاتر از آنکه آن همه زحمت و جانفشانی، دست خوش ملعبه‌ی چند ریاست‌طلب واقع گردد. واقدی می‌گوید: «طلحه بن عبید الله و ابن عباس و جابر بن عبد الله (ظاهرا انصاری باشد) می‌گویند: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر کشته‌شدگان احد نماز خواند و فرمود: من بر اینان شاهد و گواهم. ابوبکر گفت: یا رسول الله! آیا آنان برادران ما نیستند که اسلام آوردند، به همان گونه که ما اسلام [صفحه ۱۲۱] آوردیم، و مجاهده کردند، بدان گونه که ما مجاهده کردیم؟ گفت: چرا! ولکن آنان اجر و پاداش خود را با خرج کردن از بین نبردند، ولی نمی‌دانم شما پس از من چه حادثه‌هایی برپا خواهید ساخت. در این وقت ابوبکر گریه کرد و گفت: ما پس از تو زنده خواهیم ماند؟» [۹۰]. نگارنده گوید: ابوبکر با فطانت خود فهمید که در جمله‌ی «انا علی هؤلاء شهید» تعرضی به دیگران است که در حال حیات هستند؛ لذا ابوبکر استدراک می‌کند که آنان چه امتیازی بر ما دارند که در روز رستاخیز ما محروم خواهیم بود؟ زیرا مسلم است که در روز قیامت به مفاد آیه‌ی شریفه‌ی «یوم ندعوا کل اناس بامامهم [۹۱]؛ هر گروه را با پیامبرش دعوت خواهیم کرد» و نیز به مفاد آیه‌ی دیگر: «فکیف اذا جئنا من کل امه بشهید و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا [۹۲]؛ چگونه است وقتی که از هر امتی شهیدی می‌آوریم و تو را بر آنان شاهد می‌آوریم پیامبر شاهد بوده و بر امتش شهادت خواهد داد، و گرنه خارج از امتش خواهد بود. پیامبر در جواب ابوبکر پاسخ داد: آنان ثوابهای خود را از بین نبرده [صفحه ۱۲۲] و زحمتهای خود را از بین نبردند. این روایت به منزله‌ی شارح و حاکم بر سایر روایاتی است که در آن به اصحاب تعبیر شده؛ یعنی، مراد از اصحاب، آن اصحابی است که ثواب خود را وسیله‌ی اکل قرار ندهند. پس از فرمایش پیامبر، ابوبکر گریه می‌کند! این چنین گریه‌ای از قبیل گریه‌ی فرزندان یعقوب است که دروغین بوده، زیرا به نص قرآن آنان یوسف را به چاه انداختند و پس از آن در نزد یعقوب گریستند: «و جاؤوا اباهم عشاء یبکون» [۹۳]. این چنین گریه‌ای دروغین است، زیرا گریه از تأثر اینکه یوسف را گرگ خورده، با گریه از تحسر فراق یوسف نمی‌سازد. گریه‌ی ابوبکر هم با حادثه‌های بعدی و بلایی که به سر اهل بیت پیامبر فروریخت نیز سازگار نیست، و عمل بعدی نشانگر این حقیقت است که آن گریه، گریه‌ی شوق بوده و یا گریه‌ی تحسر!

### حزب سری و متشکل

از بدو طلوع اسلام، گروهی با هوشیاری خود دریافتند که کار اسلام بالا خواهد گرفت. لازم دانستند که با فراهم نمودن یک حزب قوی، در این انقلاب پیروزمند برای خود جای باز کنند. اساسی افراد این حزب سری چنانچه از تاریخ به دست می‌آید، بدین قرار است: [صفحه ۱۲۳] «ابوبکر گروهی را به اسلام آورد که دسته جمعی به دعوت او مسلمان شده و به رسول اکرم صلی الله علیه و آله ایمان آوردند. آنان عبارتند از: عبدالرحمن بن عوف، عثمان، سعد ابن ابی وقاص، طلحه، زبیر، و پس از چندی ابو عبیده‌ی جراح به آنان پیوست.» [۹۴]. از این قطعه‌ی تاریخ یگانگی آنان و اینکه ابوبکر در میانشان شخصیت برجسته بوده و به دعوت او این افراد ایمان آوردند روشن می‌شود. «ابو عبیده‌ی جراح از جمله کسانی بود که با عثمان بن مظعون، و عبدالرحمن بن عوف و پیروانش قبل از دخول پیامبر صلی الله علیه و آله به خانه‌ی ارقم اسلام آوردند.» [۹۵]. اینان وحدت خود را حفظ نموده و در جریانهای گوناگون اثر همبستگی را به هم نشان دادند؛ مثلاً: «ابو عبیده جراح وقتی که علی را به مسجد آوردند تا با اکراه بیعت کند و امام امتناع از

بیعت می نمود ابو عبیده اظهار داشت: یا ابا الحسن! تو جوانی و آنان سالخوردگان قریش هستند، تو تجربه آنان را نداری. ابوبکر از تو به جهت سالخوردگی و تجربه اندوزی اش، به خلافت شایسته تر است! تو فعلا تسلیم خلافت او باش، چنانچه زنده ماندی به تو هم نوبت خواهد رسید!» [۹۶]. در حکومتی که پس از سقیفه تشکیل شد، خلافت به دست ابوبکر [صفحه ۱۲۴] و قضاوت به دست عمر، و اختیاردار اموال عمومی، ابو عبیده گردید؛ به عبارت دیگر، ریاست جمهوری ابوبکر، وزارت اقتصاد به دست ابو عبیده جراح، و رئیس دیوان عالی عمر معین شد. ابن اثیر می نویسد: «وقتی که ابوبکر به خلافت رسید، ابو عبیده به او گفت: من مال را تأمین می کنم؛ و عمر به وی گفت: قضاوت را من به عهده می گیرم.» [۹۷]. ابو عبیده‌ی جراح در سال هجده‌ی هجری در شام، در زمان خلافت عمر درگذشت؛ اما پنج عضو دیگر به کارگردانی ابوبکر و عمر همچنان پایدار بودند، و آنان از سال اول بعثت تا نیم قرن بعد در کمک به همدیگر و دفاع از منافع خود هوادار هم بودند، و در همه‌ی صحنه‌های سیاسی این نیم قرن حساس که مداخلت تامه در شکل دادن تاریخ اسلام را دارد، نقش اساسی را عهده‌دار بوده‌اند. آنان که از آغاز می‌دیدند رسول اکرم صلی الله علیه و آله در هر فرصت گاهی تصریحا و گاهی تلویحا برای خلافت بعد از خود، مولای متقیان علیه السلام را کاندید و معرفی می‌نماید، عهد و پیمان برقرار کردند که در برابر مولا قرار بگیرند. اما سه نفر از این جمعیت (ابوبکر و عمر و عثمان) موفق شدند و طلحه و زبیر نیز جنگ جمل را به راه انداختند. چنانچه سعد بن ابی وقاص در شورای عمر نقش مخالف مولا را به خود گرفت. [صفحه ۱۲۵] با داشتن چنین صحنه‌هایی از تاریخ، بخوبی روشن می‌شود که یک حزب سیاسی نیرومند در فعالیت سری بوده، و این صحنه‌های تاریخ، کشف از توطئه‌ی قبلی می‌نماید. عمر در وقت وفات خود گفت: «اگر ابو عبیده زنده بود، او را به خلافت برمی‌گزیدم». مسلم است که این آرزوی گزینش ابو عبیده، روی قرار فعالیت‌های قبلی است، و گرنه مانند ابو عبیده در میان صحابه کم نبوده.

### فعالیت آشکار

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله روز دوشنبه نزدیک ظهر رحلت نمود. در این هنگام ابوبکر در بیرون مدینه در جرف [۹۸]، و عمر در مدینه بود [۹۹]. عمر، و مغیره بن شعبه آمدند روی رسول اکرم صلی الله علیه و آله را پس زدند. عمر گفت: عجبا! از هوش رفته. مغیره گفت: سوگند به خدا! پیامبر وفات کرده. عمر گفت: تو دروغ می‌گویی، پیامبر نمرده، و با این گفتار می‌خواهی فتنه برانگیزی، مگر پیامبر تا منافقان را ریشه کن نساخته می‌میرد. آنگاه عمر بشدت تهدید نمود و گفت: هر کس بگوید پیامبر مرده است، دمار از روزگارش درخواهم آورد. ابن ام‌مکتوم، مؤذن نابینای پیامبر این آیه را خواند: «و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل [صفحه ۱۲۶] انقلبتم علی اعقابکم [۱۰۰]؛ محمد جز اینکه پیامبر است نیست، قبل از وی پیامبرانی در گذشته، اگر او بمیرد و یا کشته شود، شما به گذشته‌های خود برمی‌گردید.» عباس، عموی پیامبر آمد به عمر استدلال کرد که پیامبر مرده، اما با این همه عمر اصرار داشت که هرگز پیامبر نمرده! تا ابوبکر را که در منزلش در خارج مدینه و به انتظار نشسته بود مطلع سازد، و به محض اطلاع وارد مدینه گردید، دید که عمر ایستاده مردم را تهدید می‌کند. ابوبکر پس از ورود خطبه‌ی مختصری خواند و آیه‌ای را که ابن‌مکتوم خواند و در رأی عمر تأثیری نکرده بود خواند. عمر گفت: عجبا این آیه در قرآن است؟! ابوبکر گفت: آری. از گفتار ابوبکر بظاهر اطمینان پیدا کرد. ابن‌هشام می‌گوید: «عمر گفت: وقتی که ابوبکر این آیه را خواند، پاهایم یارای حرکت نداشته و یقین کردم پیامبر مرده است.» [۱۰۱]. ابن ابی‌الحدید می‌گوید: «ما اگر چه معتقدیم عمر آنچه از او در این واقعه سرزد بالاتر از این است که چنین برخوردی بکند، ولی در هنگام مرگ رسول خدا از فتنه‌ی امامت ترسید که نکند دسته‌ای به آن دست یابند از انصار و یا غیر انصار، و نیز از ارتداد و برگشت مردم از اسلام ترسید، چه اینکه هنوز اسلام ضعیف بود؛



و از خونریزی بیم [ صفحه ۱۲۷ ] داشت، چه اینکه اکثریت عرب به جهت کشته‌شدگان خود انتقامی نگرفته بودند، در انتظار فرصتی بودند که انتقام خود را بگیرند، مصلحت ایجاب می‌کرد برای آرامش مردم چنین برخوردی بکند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نمرده. عمر با ایجاد چنین شبهه‌ای در قلب آنان آهنگ بد را در قلب آنان شکست و پنداشتند که عمر راست می‌گوید، و از دست زدن به هر ماجرای بازداشت، به گمان اینکه پیامبر نمرده و همچون موسی علیه‌السلام از قوم خود پنهان شده. عمر به آنان می‌گفت: پیامبر همچون موسی از نظرهای شما پنهان شده و برمی‌گردد و دست آنانی را که مردم را با مرگ وی در فتنه افکندند قطع خواهد کرد. [ ۱۰۲ ]. آیا این عمل جز این را می‌رساند که عمر با این نیرنگ و دسیسه می‌خواست افکار مسلمانان را تا رسیدن ابوبکر مشغول دارد و به تصدیق ابن ابی‌الحدید مردم، دیگر به سراغ انصار و بنی‌هاشم (اهل بیت) نروند؛ زیرا کسی که اگر توطئه‌ها صورت نمی‌گرفت حتما خلافت را پس از رحلت خاتم انبیا صلی الله علیه و آله به دست می‌گرفت، مولای متقیان علیه‌السلام بود، زیرا پس از آن جانفشانیها که به قول صدیقه‌ی طاهره: «هرگاه شاخی از شیطان ظهور می‌کرد و یا دهان مشرکان گشوده می‌شد، برادرش را به گلوگاه دشمن می‌انداخت، و او هم تا دشمن را گوش مالی نمی‌کرد بر نمی‌گشت» دیگر جایی برای غیر باقی نمی‌ماند. [ صفحه ۱۲۸ ] ابن ابی‌الحدید از قول زبیر بن بکار نقل می‌کند: «هنگامی که با ابوبکر بیعت شد، خویشاوندان تیمی او افتخار کردند. محمد بن اسحاق گفته که عموم مهاجران و اکثریت انصار شکی نداشتند صاحب خلافت پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله مولای متقیان علیه‌السلام است.» [ ۱۰۳ ]. البته برای سعد بن عبادہ انصاری فعالیت می‌کردند. سعد بن عبادہ، رئیس قبیله‌ی خزرج انصار بود و خزرجیها به دور او جمع بودند، ولی با وجود مهاجران و بالاخص رقییش در قبیله‌ی اوس، خلافت برای او میسر نبود؛ و برای ابوبکر عده‌ای مانند عمر، و ابو عبیده جراح و مغیره بن شعبه، و عبدالرحمن عوف و عده‌ی دیگر از اعضای حزب سری فعالیت داشتند.

### نخستین موفقیت حزب

ابن ابی‌الحدید و طبری نوشته‌اند: گروهی از انصار در سقیفه‌ی بنی‌ساعده به ریاست سعد بن عبادہ جمع شدند و گفتند: بعد از محمد صلی الله علیه و آله سعد بن عبادہ، زعیم و رئیس قبیله‌ی خزرج را به جای او برگزینیم! در این هنگام قیس مریض و در بستر بود. در همان حال، وی را به سقیفه آوردند. وی خطبه خواند و در امتیازهای انصار سخنها گفت. بالاخره پس از تبادل نظر، قرار بر این شد که سعد [ صفحه ۱۲۹ ] خلافت را به دست گیرد و نیز مقرر شد که اگر چنانچه مهاجران زیر بار نرفته و به سوابق و قرابت احتجاج بنمایند، قرار بر «منا امیر و منکم امیر» می‌گذاریم. سعد که این سخن را شنید گفت: «هذا اول الوهن؛ این اولین سستی است.» عمر از جریان اجتماع انصار آگاه گردید. کسی به دنبال ابوبکر که در منزل رسول الله صلی الله علیه و آله بود فرستاد، که هر چه زودتر بیرون آی! ابوبکر جواب فرستاد: «انی لمشغول؛ من سخت مشغولم». عمر دوباره کسی را فرستاد، گفت: «اخرج فقد حدث امر لابد ان تحضره؛ اتفاقی مهم روی داده که باید خود حضور به هم رسانیم.» ابوبکر بیرون آمد، عمر جریان اجتماع انصار و گفتگوی آنان را به اطلاع ابوبکر رسانید. عبارت ابن ابی‌الحدید چنین است: «فمضیا مسرعین نحوهم و معهما ابو عبیده» آنگاه هر دو با شتاب همراه با ابو عبیده خود را به سقیفه رساندند. ابوبکر سخنرانی کرد و گفت: مهاجران، خویشاوندان رسول الله صلی الله علیه و آله و فرزندان او می‌باشند. سپس گفت: «نحن الامراء و انتم الوزراء و لا نقضی دونکم الامور» ما مهاجران، فرمانروا می‌شویم، شما انصار وزیران ما باشید. هرگز کاری بدون مشورت و صواب دید شما انجام نخواهیم داد، و بدون رأی شما به حل و فصل امور نخواهیم پرداخت. در این هنگام حباب بن منذر جموح بلند شد و گفت: ای انصار! خلافت از آن شماست، آن را محکم نگهداری نموده و از دست بیرون [ صفحه ۱۳۰ ] ندهید، هیچ کسی یارای مخالفت با شما را ندارد. شما عزیزان و قدرتمندان و گروهی انبوه و

از هیبت و سطوت و احترام خاص برخوردار هستید. اکنون همه‌ی مردم به شما چشم دوخته‌اند، مبادا میان خود اختلافی رخ دهد و مانع از نیل به هدف؛ یعنی، زمامداری و خلافت گردد؛ و چنانچه اینان (مهاجران) تسلیم نگردیدند، در این صورت- دیگر چنانچه ابوبکر گفت: نحن الامراء و انتم الوزراء معنا ندارد- فمنا امیر و منکم امیر؛ یک امیر از ما و یک امیر از شما! عمر بلند شد و گفت: هرگز! مگر دو شمشیر در یک نیام می‌گنجد؟! به خدا سوگند! هرگز عرب به فرماندهی شما انصار تن در نمی‌دهد، در حالی که پیامبرش از قبیله‌ی شما نیست؛ و گفت: «و من ینازعنا سلطان محمد و نحن اولیاءه و عشیره؛ کیست که با ما در سلطنت محمد صلی الله علیه و آله به نزاع برخیزد، در حالی که ما دوستان و خویشاوندان وی هستیم.» حباب بن منذر گفت: ای انصار! قدرت را در دست خود محکم نگاه دارید و به حرفهای این مرد (عمر) گوش ندهید، و اگر مهاجران با شما هم رأی نشدند، آنان را از مدینه بیرون برانید، شما سزاوار زمامداری و خلافت و نیز لیاقت آن را دارید. مگر نه اسلام به برکت شمشیر شما قبیله‌ی انصار رونق گرفت «انا جذیلها المحکک، و عذیقها المرجب انا ابوشبل فی عریسه، والله- ان شئتم- لعیدهها جذعه» یعنی من مرد میدان و یکه‌تاز عرصه‌ی خلافتم! به خدا سوگند! اگر بخواهید این جنگ را از نو شروع می‌کنیم و با [صفحه ۱۳۱] هر کس به مقام منازعه آمد می‌ستیزیم. عمر در جواب گفت: «اذن یقتلک الله؛ در این موقع خدا تو را می‌کشد.» حباب بن منذر گفت: ای عمر! بلکه خدا تو را می‌کشد. ابوعبیده گفت: ای انصار! شما در آغاز اسلام نخستین یاورانش بودید، حال روا مدارید که اول ویرانی آن نیز به دست شما انجام گیرد. بشیر بن سعد، که او از قبیله‌ی خزرج انصار بود و رقیب سعد بن عباد و بر وی رشک می‌برد، گفت: ای انصار! در این شکی نیست که محمد صلی الله علیه و آله از قریش و با اینان (مهاجران) خویشاوند است، و بی شک خویشاوند سزاوارتر به مقام او می‌باشد. «ابتدارا زعمتم خوف الفتنة» در این جمله «ابتدارا» به اصطلاح نحوی مفعول مطلق است و عامل آن محذوف است. جمله چنین است: ابتدرتم ابتدارا؛ شتاب نمودید نوع خاصی از شتاب. برگردیم به تاریخ. همین که سخن ابوعبیده تمام شد، ابوبکر دیگر درنگ روا ندید، به عجله و شتاب تمام از جای خود پرید و گفت: اینک عمر و ابوعبیده، با هر کدام که صلاح می‌بینید بیعت کنید. بالاخره پس از رد و بدل‌های تعارفاتی، آن دو گفتند: جایی که تو باشی نوبت به ما نمی‌رسد؛ تو فاضلترین مهاجران و جانشین رسول [صفحه ۱۳۲] اکرم صلی الله علیه و آله در نماز هستی، دستت را برآور تا با تو بیعت کنیم. همین که دست خود را برای گرفتن بیعت از آن دراز کرد، بشیر بن سعد به آن دو سبقت گرفته و او را بیعت کرد. حباب بن منذر به بشیر گفت: تو از رشک و حسدی که به پسر عمویت سعد بن عباد داری بیعت کردی. گفت: نه چنین است، من نخواستم سر و صدا و اختلاف به راه اندازم؛ و قبیله‌ی اوس که دیدند یکی از بزرگان قبیله‌ی خزرج بیعت کرد، رئیس قبیله موسوم به اسید بن حضیر، او نیز به رشکی که در دل از سعد داشت بیعت کرد. پس از بیعت اسید همه‌ی قبیله‌ی اوس که در سقیفه بودند بیعت کردند، و به این ترتیب، بیعت این خلافت نامیون تمام شد. طرفداران این خلافت- که در تاریخ اسلام موجب انحراف اسلام از راه حقیقی خود شد- می‌گویند: به اجماع مسلمانها بیعت این خلافت تثبیت گردیده. اینک اقرار ابن ابی‌الحدید: [۱۰۴]. بنی‌هاشم و زبیر بیعت نمودند و در منزل مولای متقیان علیه‌السلام اجتماع نمودند. آنگاه عمر و گروهی دیگر مانند اسید بن حضیر، رئیس اوس، و مسلم بن اسلم به خانه‌ی فاطمه علیها‌السلام رفتند و گفتند: همه مسلمانها با ابوبکر بیعت کردند، شما نیز مانند سایر مسلمانان با او بیعت کنید. بنی‌هاشم به این سخن ترتیب اثر نداده، زبیر که در داخل [صفحه ۱۳۳] خانه بود با شمشیر حمله‌ور شد. عمر گفت: این سگ را دریابید. مسلم بن اسلم شمشیر را از دست زبیر گرفت و به دیوار زد. آنگاه مولا- صلوات الله علیه- و زبیر و بنی‌هاشم را برای گرفتن بیعت با ابوبکر به طرف مسجد بردند. مولای متقیان علیه‌السلام در میان راه می‌فرمود: انا عبدالله و اخو رسول الله صلی الله علیه و آله. تا در برابر ابوبکر ایستاد، آنگاه خطاب به مولا گفتند: با ابوبکر بیعت کن! فرمود: «انا احق بهذا الامر منکم لا ابایعکم و انتم اولی بالبیعة لی، اخذتم هذا الامر من الانصار و احتججتهم علیهم بالقرابة من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فاعطوکم المقادة و سلموا الیکم الامارة و اما احتج علیکم بمثل ما احتججتهم علی الانصار فانصفونا ان کنتم تخافون الله من انفسکم و اعرفوا لنا من الامر مثل ما عرفت الانصار

لکم. و الا- فبدوا بالظلم و انتم تعلمون؛ من به خلافت از شما سزاوارترم و با شما بیعت نمی‌کنم، شما اولی هستید که با من بیعت کنید. خلافت را از انصار به دلیل خویشاوندی با رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گرفتید، اینان فرماندهی را در اختیار شما گذاشتند و تسلیم شما نمودند. اینک من به همان دلیل که خودتان به انصار استدلال نمودید دلیل می‌آورم؛ پس اگر ترسی از خدا در دلتان است، ما را انصاف دهید و از خلافتی که انصار برای شما شناختند، شما نیز همان را در ما بشناسید، و گرنه برگردید به ظلم و ستم که خود آگاه هستید.» [صفحه ۱۳۴] عمر گفت: دست بردار نیستیم، تا از تو با ابوبکر بیعت بگیریم. مولای متقیان علیه السلام فرمود: «الحب یا عمر! لک شطره اشد له الیوم امره، لیرد علیک غدا؛ ای عمر! اینک بدوش، قسمتی از این شیر دوشیده از آن توست، امروز کار را به منفعت او محکم کن، تا فردا به تو برگرداند.» آنگاه ابو عبیده گفت: یا ابالحسن! تو در سن جوانی هستی و اینان سالخورده‌گان قریش هستند و تو تجربه‌ی آنان و آشنایی به امور آنان را نداری، و ابوبکر را در این امر از تو قویتر می‌دانم، به این خلافت رضایت بده، اگر زنده ماندی و عمر به تو مجال داد، تو به این امر به جهت برتری و خویشی و سابقه‌ی اسلام و جهاد شایسته‌تری. سبحان الله! جوانی که در جنگ احد هاتف الهی صدا می‌زند: لافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار، و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مکرر می‌فرمود: اقضاکم علی، و صدها عبارتهای نظیر آن، و آن همه دوران دلاوری و وسعت احاطه و معرفت به امور نادیده گرفته می‌شود و مولا را به عقب می‌زنند. اگر مولا تجربه نداشت و احاطه نداشت، پس چرا عمر پس از چهار سال در همه‌ی امور مملکت اسلامی، ناچار از مشورت با مولای متقیان می‌گردد؟ چنان که می‌بینیم عامه به حد تواتر نقل کرده‌اند که عمر گفت: لولا- علی لهلک عمر. این حقایق تاریخی، سر تعبیر صدیقه‌ی طاهره: «حسیکه النفاق؛ خار نفاقی که در دلها خلیده» بود، برای ما روشن می‌کند که چگونه با برنامه‌های سری و پشت پرده در زمان پیامبر، و بیرون زدن آن پس از [صفحه ۱۳۵] رحلت آن بزرگوار، برنامه‌ی امامت و زعامت الهی را از مسیر خود دگرگون ساختند. مرحوم آیه الله سید محمد باقر صدر در بیان توطئه‌ی سری، در کتاب فدک چنین می‌گوید: «در این داستان می‌بینیم وقتی عمر داستان سقیفه را شنید که انصار در آن اجتماع نموده، ابوبکر را با خبر ساخت. مسلم است با خبر شدن عمر، این داستان را به طریق وحی نبوده. می‌بینیم پس از آمدن ابوبکر و قانع شدن وی به اینکه پیامبر وفات کرده، عمر فقط ابوبکر را با خبر می‌سازد! پاسخ منطقی این گونه عمل، جز اینکه اتحاد مثلی با برنامه‌ی معین راجع به خلافت میان وی و ابوبکر و ابو عبیده بوده است، نیست. حال به فرضهایی که این احتمال را مسجل می‌نماید رجوع می‌کنیم: ۱. چنانچه گفته شد، چرا عمر فقط ابوبکر را از جریان سقیفه با خبر می‌سازد و او را به بیرون از دارالنبوه می‌خواند و پس از جواب ابوبکر که «انی لمشغول» با اشاره‌ی مجدد متوجه جریان می‌شود، ناگهان خارج شده و با شتاب تمام روانه‌ی سقیفه می‌شود؟ زیرا چه اشکال داشت که پس از خبر دادن به ابوبکر و جواب اعتذار او، شخصی دیگر از بزرگان مهاجران را بخواهد؟ این اصرار در بیرون ساختن ابوبکر و پس از اطلاع با شتاب رفتن به سقیفه را وجهی نمی‌ماند، جز همان اتحاد سری، و گرنه اگر هدف [صفحه ۱۳۶] فقط راندن انصار از صحنه و سپردن حق به مهاجران بود، حال که ابوبکر اعتذار نمود، دیگری از بزرگان مهاجر را برای این کار معرفی می‌کرد. باید توجه داشت که عمر در خبر دادن به ابوبکر، واسطه را می‌فرستد و خود شخصا حاضر نمی‌شود؛ زیرا اگر خود می‌رفت، ممکن بود پرده از توطئه برافتد و بنی‌هاشم از آن بویی ببرند. عمر در دفعه دوم که بر حسب قاعده باید خودش می‌رفت، باز واسطه را می‌فرستد و این بار به ابوبکر پیغام می‌دهد که جریانی اتفاق افتاده که لازم است ابوبکر شخصا در آن جریان حضور به هم رساند؛ بنابراین به نظر می‌آید ضرورتی برای حضور ابوبکر نمی‌ماند، مگر اینکه قراردادی بوده و هدف، اجرای همان قرارداد است. ۲. انگیزه‌ی اصرار عمر در اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله وفات نیافته و تهدید آنانی که می‌گفتند: پیامبر فوت کرده، با وجود استماع آیه از ابن مکتوم، چند چیز می‌تواند باشد: اول اینکه از شدت علاقه، عقل و شعور خود را در آن ساعت رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله از دست داده بود؛ دوم اینکه واقعا- با دست ندادن شعور- یقین کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله وفات یافته‌ی نیست؛ سوم اینکه غرض خاصی سیاسی باشد. اما احتمال اول که عمر شعور خود را از دست بدهد، به شهادت تاریخ، عمر از

علاقه‌مندان به رسول خدا نبود، چه اینکه اگر چنین علاقه‌ای بود، به این زودی اندوه از دست دادن رسول اکرم صلی الله علیه و آله از سر بیرون نمی‌کرد، آن هم به این زودی که یک ساعت بعد در سقیفه چنان حال طبیعی بگیرد و مشغول بحث و جدال گردد! و مسلم است [صفحه ۱۳۷] شخصی که در حد از دست دادن شعور به کسی علاقه‌مند باشد، لاقلاً چند روزی حوصله‌ی گفت و شنود عادی را ندارد، تا برسد به اینکه در شورای به آن عظمت مشغول بحث و مجادله گردد. اما احتمال دوم، که واقعا یقین کند پیامبر مردنی نیست، این هم درست نیست؛ زیرا قبل از ارتحال به چند روز و یا به چند ساعت چگونه شخصی که اعتقاد دارد پیامبر مردنی نیست، در هنگام شدت مرض رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: دوات و قلم حاضر کنید تا چیزی را بنویسم که هرگز با وجود آن اختلاف ننمایید، عمر مانع شد و گفت: حسبنا کتاب الله؛ و چنانچه در صحاح عامه آمده نیز گفت: «ان النبی...» که قلم یارای نوشتن آن را ندارد؟ پس به طور مسلم یقین داشت که رسول الله صلی الله علیه و آله را مرگ و یا مرض درمی‌یابد. در تاریخ ابن اثیر آمده که قبل از آنکه ابوبکر آیه‌ی شریفه‌ی «و ما محمد الا رسول...» را تلاوت کند، عمر بن زائده آیه را تلاوت کرد (علاوه از تلاوت ابن ام‌مکتوم) باز خلیفه قانع نشد، تا ابوبکر در رسید و پس از شنیدن آیه از او، عمر قانع گردید! حال که این دو احتمال بی وجه شد می‌ماند احتمال سوم که غرض از آن، ایجاد هرج و مرج و سرگرم داشتن مردم و یا معطوف داشتن فکرها به این نقطه که آیا پیامبر مرده، و یا اینکه پیامبر نمی‌میرد، از فکر بیعت کردن با خلیفه‌ی حقیقی و یا دیگری غیر از ابوبکر بازدارد، تا ابوبکر بیاید و تدبیری که قبلاً آماده کرده بودند با حضور ابوبکر عملی سازند. از این رو می‌بینیم پس از حضور ابوبکر، عمر اطمینان خاطر [صفحه ۱۳۸] حاصل می‌کند که کار از خاندان هاشم بیرون رفت، و با کمال فراغت خاطر مشغول جمع‌آوری اخبار و فعالیت و تدبیرهای بعدی گردید. ۳. شکل حکومتی که پس از بیعت تشکیل یافت؛ زیرا به تصریح ابن اثیر، خلافت به دست ابوبکر، و رسیدگی به بیت‌المال به دست ابو عبیده، و قضاوت به عهده‌ی عمر گذاشته شد. این سه مسؤلیت که هر کدام ارکان حکومت را تشکیل می‌دهد، نمی‌توان گفت که به طور تصادفی بوده، بلکه چنین تقسیمی حاکی از توطئه و برنامه قبلی بوده است. ۴. عمر در وقت مرگش می‌گفت: «اگر ابو عبیده زنده بود، کار خلافت را به او می‌سپردم». ابن ابی‌الحدید از تاریخ طبری نقل می‌کند: «همین که عمر را خنجر زدند، به او گفته شد: چه کسی را جانشین خود می‌کنی؟ گفت: کی را جانشین کنم، اگر ابو عبیده زنده بود، او را جانشین می‌کردم و اگر مورد سؤال قرار بگیرم، به پروردگارم می‌گویم که: از پیامبرت شنیدم می‌فرمود: ابو عبیده، امین این امت است!» تا آن جا که می‌گوید: «به او گفتند: سفارشی نداری؟ گفت: گفتارم را به شما در یک کلام جمع می‌کنم، که باید سرپرستی شما را فردی به دست بگیرد که او در اجرای حق از همه بالاتر باشد» [۱۰۵] و اشاره به حضرت علی علیه‌السلام فرمود. مسلماً لیاقت و خلافت ابو عبیده موجب نشده که عمر این آرزو را [صفحه ۱۳۹] بنماید، زیرا بر حسب این روایت به لیاقت مولا هم اذعان داشت، اما نخواست مسؤلیت خلافت را در حال زندگی و مرگ به عهده بگیرد، و نیز امانت ابو عبیده به تنهایی نمی‌تواند سبب این آرزو باشد، زیرا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فقط از ابو عبیده تمجید نمی‌کرد، بلکه عده‌ی بسیاری از صحابه از طرف قرین الشرف نبوی به بالاترین از این تمجید مخصوص می‌شدند؛ مانند: سلمان و مقداد و ابوذر، چنانچه در صحاح عامه و شیعه وارد شده است. ۵. صدیقه‌ی کبرا- صلوات الله علیها- حکومت ابوبکر را به حزب سیاسی تعبیر می‌فرمود: «تفرون من القتال و یتوکفون الاخبار...» ۶. مولای متقیان علیه‌السلام به عمر فرمود: «احلب یا عمر حلبا لک شطره...». از این جمله بخوبی روشن است که میان آن دو قرارداد سری بوده تا به یاری هم برای ربودن خلافت برخیزند و با برنامه‌ی مشخصی تعقیب نمایند، و گرنه روز سقیفه به تنهایی آن وسعت را نداشت تا این محاسبات سیاسی در آن انجام بگیرد و خلافت را تقسیم کنند. ۷. مسعودی [۱۰۶] نامه‌ای را از معاویه به محمد بن ابی‌بکر نقل می‌کند که در آن معاویه، ابوبکر و عمر را شریک در غصب حق مولای متقیان می‌داند، و تشکیلات مخفی را برای قیام علیه امام علیه‌السلام به آنان نسبت می‌دهد. از جمله در قسمتی از آن نامه آمده: [صفحه ۱۴۰] «ما و پدر تو در میان ما، بدرستی بر فضیلت پسر ابی‌طالب آشنا بودیم، و حق او بر ما لازم و اطاعت او بر ما واجب، ولی از وقتی که باری متعال آنچه درباره‌ی پیامبر

صلی الله علیه و آله مقدر کرده بود برگزید و وعده‌ی خود را به وسیله‌ی او ظاهر و تمام کرد و بر مردم اتمام حجت کرد و به سوی خود برگرفت، پدر تو و فاروق (عمر) نخستین فردی بودند حق او را قطع کرده و با خلافت وی مخالفت کردند و بر این هدف اتفاق داشته و هماهنگی فراهم کرده و علی را به بیعت ابوبکر دعوت کردند و علی خودداری کرد و بازایستاد، و بر او سخت گرفته و مشکلات بزرگی را بر او وارد ساختند.» از جمله «اتفاق داشته و هماهنگی فراهم کرده...» چنین به نظر می‌آید که تمام فعالیتها با نقشه‌ریزی و توطئه‌های قبلی انجام گرفته است [۱۰۷]. خلاصه اینکه کاملاً روشن است که کار سقیفه خلق الساعه نبوده و مسلماً نتیجه‌ی توطئه‌ی قبلی بوده، که هم قرآن به آن هشدار داده بود و نیز رسول گرامی صلی الله علیه و آله تصریحا و تلویحا - چنان که اشارت رفت - گوشزد فرموده بود. به قول شاعران زبردست شیعه، در جواب عمر که گفته بود: «بیعه‌ی ابی بکر کانت فلتة؛ بیعت ابوبکر حادثه‌ی بدون تدبیر بود» چنین گفته‌اند: «ولکن امرا کان ابرم بینهم و ان قال قوم فلتة غیر مبرم [۱۰۸]. [صفحه ۱۴۱] ولی مسأله خلافت امری بود که در میانشان قبلاً طرح‌ریزی شده بود، اگرچه گروهی گفتند: حادثه‌ی بدون تدبیر بود. و دیگری گفته: زعموها فلتة ما حید لا و رب البیت و الرکن المشید انما کانت امورا نسجت بینهم اسبابها نسج البرود چنان می‌پندارند که حادثه دفعی بود، نه به خدای کعبه و رکن استوار قسم! آن چنان شد سقیفه را از پیش در بین خود بافته بودند، همچون بافته‌های برد.

### پوسیده شدن دین

متن: سمل جلاب الدین شرح: در هنگام رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله به دار انبیا، پوشش دین پوسیده و کهنه شد، در حالی که در کمال طراوت بود. در این جمله، صدیقه‌ی طاهره علیها السلام اشاره می‌فرماید که با غلبه‌ی شما به امر خلافت، دین پوسیده و کهنه شد. در اینجا این سؤال پیش می‌آید، مخالفان اهل بیت علیه السلام که به قدرت رسیدند، هر یک در طول تاریخ به فتوحاتی نایل شده و جهان‌گشایی نموده‌اند و اسلام و قرآن را در اقطار جهان ترویج نمودند، و به شهادت تاریخ، جهان‌گشایی نه فقط در عصر به اصطلاح خلفای راشدین بوده، بلکه در عصر اغلب خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس اتفاق افتاده و دنیا با دین جامع و کامل [صفحه ۱۴۲] روبه‌رو شد؛ پس چگونه است که صدیقه‌ی طاهره علیها السلام می‌فرماید: پوشش دین پوسیده شد؟! اینک پاسخ، والله المستعان اما این که چگونه به محض رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و اشغال خلافت، دین پوسیده شد، چون اساس پوسیدگی در آن وقت گذاشته شد و در همان زمان، پوسیدگی دین با تصدی نا اهل و نادان شروع گردید. خشت اول گر نهد معمار کج تا ثریا می‌رود دیوار کج اما اینکه با به قدرت رسیدن مخالفان اهل بیت گسترش اسلام شروع گردید، باید قبلاً فهمید که تازگی و طراوت و زنده بودن دین با چه چیز صورت می‌گیرد. آیا خود دین می‌تواند خود را محافظت نماید و بیش برود یا نه؟ مسلماً جواب منفی است؛ زیرا قانون بدون عملی شدن آن در جامعه و به وسیله مردم، نخواهد توانست قدرت خود را حفظ کند و تا دین در اجتماع رسمی و عملی نشود، پس از مدتی به کلی از بین رفته و از خاطرها محو خواهد شد، و حتی بر فرض اینکه معارف و محتوای آن در پایه‌ای بلند باشد، آیا دین با فتوحات و لشگرکشی به اقطار جهان و در نتیجه، آوازه‌ی بلندش می‌تواند نگهدار خود باشد؟ پاسخ این سؤال نیز منفی است. دین با آوازه‌ی بلند و طرفداران بسیار، باز قدرت نگهداری خود را ندارد؛ چون این ادعا از اهمیت بیشتری برخوردار است، پاسخ آن در طی مقدماتی داده می‌شود. ۱. دین چیست؟ دین مجموعه‌ای است از عقیده‌ها و عملها که [صفحه ۱۴۳] آدمی با داشتن آن عقیده‌ها و پیروی از آن اعمال به کمال مناسب خود نایل می‌گردد. مرحوم بلاغی چنین تعریف می‌کند: «الدین فی هذا المقام عبارة عن روابط الانسان مع مقام الالهیه من حیث الاعتقاد بما یرجع الاله و رسله و کتبه و عبادته و الطاعة و الشریعة [۱۰۹]؛ دین در این مقام عبارت از روابط انسان با مقام الهی است، از جهت اعتقاد به چیزی که به خدا و پیامبران و کتابهای آسمانی و اطاعت و شریعت ارتباط دارد.» توضیح آنکه انسان را افکار مختلف زیر سؤال قرار می‌دهد، از خود

می‌پرسد این جهان هستی آیا سازنده و مدبری دارد یا نه، و بر فرض داشتن آن، می‌توان به درک آن نایل شد یا نه؟ آیا او همه‌ی صفات کمالی را داراست یا نه؟ و یکی از صفات کمالی، حکیم بودن ذات متعال است؛ آنگاه این سؤال پیش می‌آید: به چه علت و حکمتی این خلقت را بنا نهاد، و غرض از خلقت آدمی و پدیده‌های دیگر چیست؟ آیا این خلقت آغاز و انجامی دارد یا نه؟ آیا در انجام چگونه خواهد شد؟ تکلیف آدمی با این همه اختلافها در عقاید و افکار چیست؟ آیا در مدتی که در این جهان به سر می‌برد، ناچار از تمدن و حکومت است؟ حکومتش چگونه است؟ آیا اعمال خودش چگونه است؟ اصلا در عالم حسن و قبحی وجود دارد و یا همه‌ی این حرفها [صفحه ۱۴۴] بافته‌ی خیال و اوهام است؟ آیا عمل و رفتار انسان راجع به خود و بستگان و جامعه‌اش چگونه است؟ این افکار و صدها از این قبیل سؤالها را باید این مجموعه‌ی الهی به اسم دین جوابگو باشد. ۲. جامعیت قرآن: ادعای قرآن آن است که این مجموعه‌ی به اسم دین اسلام آن چنان جامع است، که کتابش گواه صادق و غالب بر کتابهای آسمانی که درباره‌ی پاسخگویی به این سؤالها برای بشر فرود آمده، و جوابگوی همه‌ی پرسشها در همه‌ی موضوعها خداشناسی و جهان‌بینی و سایر موضوعها که تاکنون به فکر بشر رسیده و یا خواهد رسید. دلیل بر این ادعا آیه‌ی شریفه است، و درباره‌ی کتاب آسمانی، قرآن این چنین می‌فرماید: «و انزلنا الیک الكتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الكتاب و مهیمننا علیه [۱۱۰]؛ ما کتاب را به حق به سوی تو فرورستادیم که تصدیق کننده‌ی همه‌ی کتابهای آسمانی و حاکم بر آنهاست.» پس کتاب الهی به همه‌ی کتابهایی که پاسخگوی سؤالها چه درباره‌ی خداشناسی و جهان‌بینی و سؤالهای دیگر بوده و دچار انحراف شده، نظارت و سیطره دارد. پس قرآن هم در اوج عظمت خود چنان است که پاسخگوی همه‌ی سؤالها و ضامن اصلاح همه‌ی ابعاد زندگی بشر می‌باشد. [صفحه ۱۴۵] جامعه‌ی اصلاح شده و تکامل یافته دارای خصلت ویژه‌ای است؛ چنان جامعه‌ای با عمل به دستورهای جامعه‌ی نمونه، الگویی برای همه‌ی جهانیان خواهد شد و آنان را از افراط و تفریط در همه‌ی شؤون اعتقادی و عملی و فردی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و در یک کلمه «آیین مملکت‌داری» بازداشته و بر آنان شاهد و مراقب بوده و از انحراف جلوگیری خواهد کرد. قرآن خطاب به جامعه‌ی اسلامی که پیروان اسلام هستند چنین می‌فرماید: «و کذلک جعلناکم امه وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا [۱۱۱]؛ و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید، و پیامبر بر شما گواه باشد.» مراد از شهید، مراقبت و نظارت است و این معنا از خود قرآن استفاده می‌شود. خدا از قول عیسی بن مریم علیه‌السلام نقل می‌کند که: «ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربی و ربکم و کنت علیهم شهیدا مادمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کل شیء شهید [۱۱۲]؛ جز آنچه مرا بدان فرمان دادی (چیزی) به آنان نگفتم؛ (گفته‌ام) که: خدا، پروردگار من و پروردگار خود را عبادت کنید، و تا وقتی در میانشان بودم بر آنان گواه بودم؛ پس چون روح مرا گرفتی، تو خود بر [صفحه ۱۴۶] آنان نگهبان بودی، و تو بر هر چیز گواهی.» از جمله‌ی «انت الرقیب علیهم» پس از «فلما توفیتنی» در قسمت دوم و در آخر آیه مجددا می‌فرماید: «و انت علی کل شیء شهید» به دست می‌آید که شهید همان رقیب و ناظر می‌باشد. به طور خلاصه آنکه خدا از عیسی بن مریم علیه‌السلام بازخواست می‌کند که این انحراف در عقیده‌ی عیسویان و غلو و افراط درباره‌ی تو و مادرت که خدا می‌پندارند از کجا نشأت گرفته، و مگر تو مراقب آنها نبودی که نگذارند منحرف گردند؟! جواب می‌دهد: مادامی که من در میانشان بودم، شهید و مانع از غلو و تجاوزشان بودم. پس شهید از نظر خود قرآن، یعنی ناظر و مراقب، و با استفاده از این توجیه قرآنی، معنای آیه‌ی «و کذلک...» چنین می‌شود: ما مسلمانان را در تمام شؤون و جهت‌های زندگی ناظر و مراقب جهانیان قرار دادیم؛ البته چنین نظارتی نه به تنهایی، بلکه در تحت نظارت و مراقبت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، زیرا در قرآن می‌فرماید: «هو سماکم المسلمین من قبل و فی هذا لیکون الرسول شهیدا علیکم و تکونوا شهداء علی الناس [۱۱۳]؛ و او پیش از قرآن و در قرآن شما را مسلمان نامید، تا رسول خدا بر شما ناظر و مراقب بر شما، و شما نیز ناظر و مراقب جهانیان باشید.» ۳. دین و پاسخ به مشکلات: حال دینی که می‌خواهد به همه‌ی [صفحه ۱۴۷] جهانیان ناظر و آنها را در همه‌ی جهت‌ها از افراط و تفریط نگهداری کند، ناگزیر باید پاسخگوی همه‌ی سؤالها

باشد و جواب کافی و لازم را بدهد، و گرنه افراد بشر در برابر سؤالها آرام نمی‌گیرد، و اگر جواب کافی یافت و از تنگنای سؤال «چرا» و «به چه علت» - که همواره در باطن انسانها هست - رهایی یافت، آرام می‌گیرد، و الا - در ورطه‌ی افراط و یا تفریط دچار خواهد شد. چه اینکه بدون نور نبوت، انسان با وجود اختلاف عقیده‌ها در زمینه‌های گوناگون راه صواب را نپیموده و خلأ فکری خود را آن طوری که با سعادت واقعی او ارتباط دارد پر نخواهد ساخت. در چنین هنگامی که نور نبوت در میان نباشد، دین بالطبع کهنه و رو به افسردگی خواهد نهاد، و چون دین چنین است، می‌بینیم در آغاز نبوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله از هر سو روی به حضرتش نهاده و سؤالهای گوناگون می‌نمودند، و دین جدید را بالفطره پاسخگوی همه‌ی جهت‌ها می‌دانستند. و اینکه این همه در قرآن «یستلونک» تکرار گردیده بر روی همین اساس است. پس دین جهانی و باقی تا روز قیامت باید در همه ادوار و قرون به همه‌ی فکرها مسلط بوده و با اصلاح آنها و هدایت به حد وسط الهی، آنها را نگهداری و نظارت نماید؛ در غیر این صورت، اختلاط فکرهای دیگر آن را پوسیده خواهد نمود و باید همه‌ی افکار را تحت سیطره‌ی خود قرار بدهد، تا پویایی خود را حفظ نموده و از زوال مصون باشد. ۴. دین وسیله‌ی سلطنت نیست: باید هدف از قدرت یافتن و [صفحه ۱۴۸] خاضع کردن ملل دیگر، وسیله‌ای باشد برای داده‌های نوینی که به طور کلی حیات آنان را تجدید نماید؛ و اگر فقط هدف از استیلای بر دیگران سلطنت و فرمانروایی باشد، این همان است که قرآن از آن به «علو فی الارض» تعبیر فرموده و از آن بشدت تحذیر شده و فرموده: آخرت با سعادت از آن کسانی است که چنین هواهایی در سر نداشته باشند: «تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فی الارض ولا فسادا» [۱۱۴] و چنین حالتی بالاتر از استکبار است. «استکبرت ام کنت من العالین» و از فرعون به بدی یاد می‌کند، آن جا که می‌گوید: «ان فرعون علی فی الارض». پس، از دیدگاه اسلام و قرآن به قدرت رسیدن وسیله است برای پیاده کردن معارف و علوم الهی، تا زمینه برای عمل به دستورهای سعادت آفرین فراهم شود. ۵. ضرورت پاسخ‌گویی به نیازهای علمی: پس از فتوحات و جهان‌گشایی که راه برای ملل متمدن قدیم، مانند هند و مصر و یونان و چین و سایر ملتهای دیگر باز شده و به اسلام روی آوردند، چون رسوبهایی از دین و افکار خود در آنان بود، می‌بایست دین تازه با تحریک فکری و اسلوب تازه با آن رسوبها به مبارزه پرداخته، تا بتواند آن افکار را تحت الشعاع قرار داده و بر آنها سیطره و غلبه داشته باشد، و اگر قدرت تحریک و طراوت نداشته باشد، همان افکار کهنه با توجیحات مختصری و تطبیق آن با دین جدید، چهره‌ی دین را دگرگون و [صفحه ۱۴۹] فرسوده ساخته و بلکه بدتر می‌کند. چنین دینی که واجد تحریک و پویایی باشد، باید جوابها و راه‌حلهای گسترده و وسیع و کافی را در همه شؤون داشته باشد، تا بتواند در برخوردها مهیمن و غالب شود. آیا متصور است چنین دینی بدون شهید و مراقب باشد؟ بدون تردید چنین مکتبی باید قطب علمی داشته باشد که در تحت نظارت او اداره شود، و این نظارت در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله با خود پیامبر و پس از وی قطبی که بتواند چنین نظارتی داشته باشد، بجز اوصیای طاهرینش - که از گوشت و پوست و استخوان خود پیامبر هستند - چه کسی می‌تواند باشد، تا دین را پس از قدرت رسیدن و دوران بازسازی در همه‌ی جهت‌ها اداره نماید، و گرنه دین پوسیده و کهنه می‌گردد، و دین بدون قیام و ناظر بسان شتر و گاو و پلنگی است که یک واحد مرکب از فکرهای التقاطی دیگران خواهد شد. پس از طرح این مقدمه‌ها چنین نتیجه می‌گیریم که باید دین الهی در مقابل جولان فکری بشر که شعله‌ای از لایتناهی است و نقطه‌ی انجمی ندارد حرکت نموده و به تمام سؤالها پاسخ لازم و کافی را بدهد، و گرنه دین پوسیده و کهنه می‌شود و چنین دینی باید برخوردار از شاهد و مراقبی در هر عصر از طرف ذات احدیت باشد، تا بتواند پا به پای تکامل فکر بشری خلأ موجود را پر کند؛ لذا می‌بینیم که مولای متقیان علیه‌السلام مکرر می‌فرمود: «سلونی قبل ان تفقدونی؛ پیش از آنکه مرا نیابید، هر سؤالی دارید مطرح کنید.» [صفحه ۱۵۰] روی همین اساس است که صدیقه‌ی طاهره علیها‌السلام می‌فرماید: «سمل جلباب الدین؛ پوشش دین پوسیده شد» یعنی با انحراف خلافت از خلیفه‌ی حقیقی، دین الهی فاقد شاهد و مراقب و قطب علمی شد و چنین دینی به فرسودگی کشیده می‌شود، اگر چه کشورگشایی بشود و بر محیط جغرافیایی اسلام افزوده گردد، بدون اینکه دین تازه با افکار نو خود مرزهای

تفکر را بگشاید و خلأ فکری آن جوامع را پر کند، و نشانه‌ی چنین فرسودگی هم اکنون پس از چهارده قرن بخوبی مشاهده می‌شود. اسلام گرچه مرزهای هندوستان و دیگر کشورها را گشود، ولی از نظر فکری در دیار هندوستان مغلوب افکار تند بوداییان شد و به صورت اسلام تصوفی به قلب اسلام برگشت و آن هم با آن همه فرقه‌های گوناگون. از این طرف در مقابل فلسفه‌ی یونان نتوانست توجیه‌های لازم را ارائه دهد، قهرا مطالب فیلسوفان یونان در لباس اسلام به محیط اسلامی برگشت. آری می‌بینیم بدین سان دینی که فاقد شاهد و مراقب شد، این چنین فرسوده می‌شود که با انحطاط و ضعف فکری و علمی مسلمانان، کار به جایی رسید که می‌بایست مسلمانان تحرک علمی داشته و شاهد و ناظر بر مردم جهانیان باشند. هم اینک برای حل کوچکترین مسأله‌ی علمی خود باید مستشار از خارج بیاورند. حتی آثار این فرسودگی در زمان خلیفه‌ی دوم بخوبی مشاهده می‌شود. علمای یهود و نصارا برای رفع مشکلات علمی می‌آمدند و از فن [صفحه ۱۵۱] الهیات سؤال می‌کردند، ولی جوابی دریافت نکرده و در عوض تکفیر می‌شدند و به قول سعدی: چو حجت نباشد جفاخوی را به پرخاش درهم کشد روی را

### سیمای خلیفه‌ی اول قبل از اسلام

متن: و نطق کاظم الغاوین و نیغ حامل الافلین، و هدر فنیق المبطلین فخطر فی عرصاتکم. شرح: خشم فروخورده‌ی گمراهان به سخن درآمد، و گمنامان پست مرتبه ظاهر شدند، و پیشتازان باطل گرا در عرصه‌ی شما میدان‌داری نمودند. این سه عنوان تعبیر از یک فرد است که فعلا با غروب آفتاب نبوت و رسالت، خفاش وار میدان‌داری می‌نماید. خلیفه‌ی اول در اینکه قبل از انقلاب رسم و عنوانی نداشته، عامه در کتابهای خودشان متعرض شده‌اند. از باب نمونه ابن‌اثیر در النهایه می‌گوید: «فی حدیث ابی‌بکر و النسابه: انک من زمعات قریش، الزمعه بالتحریک التلعه الصغیره ای لست من اشرافهم» [۱۱۵] و جوهری در صحاح می‌گوید: «الزمع رذال المال یقال هو من زمعهم». در استیعاب آورده: «لما بویع لابی بکر جاء ابوسفیان بن حرب الی علی - صلوات الله علیه- [صفحه ۱۵۲] فقال غلبکم علی هذا الامر اذل بیت فی قریش!» ابن‌ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه آورده که زبیر بن بکار در موفقیات حکایت کرده که ابوبکر در جاهلیت به قیس بن عاصم منقری گفت: «ما حملک علی ان وأدت؟ چه چیز تو را وادار کرد که دختر خود را زنده بگور بکنی؟ گفت: «مخافه ان یخلف علیهن مثلک؛ ترسیدم مثل تو بر آنها صاحب و شوهر گردد.» باز ابن‌ابی‌الحدید در شرح خود آورده: «عبدالملک بن مروان در جواب نامه‌ی مصعب بن زبیر نوشت: «اما ما ذکرک من وفائک فلعمری لقد وفی ابوک (زبیر) لتیم و عدی بعداء قریش و زعانفها؛ اما آنچه که نوشتی از وفای خودت، به جان خودم سوگند! پدرت به تیم و عدی، مطرودان و ارادل قریش، وفا نمود. (زعانف: جمع زعنف: رذل و پست). در استیعاب از سعید بن مسیب نقل کرده: «قال لما قبض رسول الله ارتجت مکة فسمع بذلك ابوقحافه فقال ما هذا؟ قالوا قبض رسول الله صلی الله علیه و آله قال امر جلیل. قال فمن ولی بعده قالوا ابنک! قال فهل رضیت بذلك، بنو عبدمناف و بنو المغیره قالوا نعم. قال لامانع ما اعطی الله، و لا معطى لما منعه الله [۱۱۶]؛ گفت: وقتی که روح رسول خدا صلی الله علیه و آله به ملاء اعلی پیوست، [صفحه ۱۵۳] صدایی در مکه پیچید و ابوقحافه آن صدا را شنید و گفت: چیست این صدا؟ گفتند: رسول خدا صلی الله علیه و آله رحلت فرمود. گفت: اتفاق بزرگی است. گفت: چه کسی بعد از او زمام امور را به دست خواهد گرفت؟ گفتند: پسر تو! گفت: به این مسأله پسران عبدمناف و پسران مغیره رضایت داده‌اند؟ گفتند: آری. گفت: هیچ کس مانع از عطای الهی و هیچ بخشنده‌ای بر چیزی که خدا او را منع کند نخواهد شد.» کلبی در کتاب «مثالب صحابه» آورده: «لم یکن له نسب شریف و لا- حسب منیف و کان فی الاسلام خیاطا و فی الجاهلیة معلم الصبیان و نعم ما قیل- کفی للمراء نقصا ان یقال، بانه معلم اطفال و ان کان فاضلا- و کان ابوه سلبی الحال ضعیفا و کان کسبه اکثر عمره من صید القماری و الدماسی لا یقدر علی غیره فلما عمی و عجز ابنه عن القیام به التجاء الی عبدالله بن جدعان من رؤساء مکة فنصبه ینادی علی مائدتہ کل یوم



لاحضار الاضیاف و جعل له علی ذلک ما یعونه من الطعام؛ ابوبکر دارای نسب شریف و خاندان نجیب و اصیل نبود، و هنگامی که اسلام را پذیرفت خیاطی می‌کرد و در زمان جاهلیت معلم بچه‌ها بود، و چه خوب سروده شاعر: برای نقصان شخصی کفایت می‌کند که بگویند: او معلم اطفال بوده، اگرچه فاضل و دانشمند هم باشد؛ و پدرش شخص وارونه حال و ضعیفی بود و اکثر عمرش را به [ صفحه ۱۵۴ ] صید کبوتر و... می‌پرداخت و چیز دیگری قادر نبود تا کور شد و پسرش از رسیدگی به وی ناتوان شد، به عبدالله بن جدعان، از رؤسای مکه، ملتجی شد و او هم او را برای صدا زدن مهمانان روزانه بر گمارد و از این باب بر او مقرر قرار داد. ابن حجر در «صواعق محرقة» آورده: «و اخرج الحاکم ان ابا قحافه لما سمع بولایة ابنه، قال هل رضی بذلک بنو عبدمناف و بنو المغیره. قالوا نعم. قال: اللهم لا واضع لما رفعت و لا رافع لما وضعت؛ حاکم می‌گوید: وقتی که ابوقحافه خلافت پسرش را شنید، گفت: آیا به این امر بنو عبدمنات و بنو مغیره راضی هستند؟ گفتند: آری. گفت: بارالها! کسی را تو بلند کنی کسی نمی‌تواند او را فرونشاند، و کسی را که تو فرونشانی کسی نمی‌تواند او را بلند کند.» در کتاب «الزام النواصب» آمده: «اجمع النسابون ان اباقحافه کان یعلم اولاد الیهود؛ علمای نسب اجماع دارند که ابوقحافه اولاد یهود را درس می‌داده.» در عبارت پیشین خطبه‌ی حضرت زهرا علیها السلام، جمله‌ی «ظهر فیکم حسیکه النفاق» که جواب از جمله‌ی «لما اختار الله...» [۱۱۷] است، اشاره به یکی از خواص شیطان است که قرآن کریم با اشاره به آن می‌فرماید: «من شر الوسواس الخناس.» در مجمع البحرین گفته: [ صفحه ۱۵۵ ] وسواس خناس؛ یعنی، شیطان، زیرا خنس؛ یعنی، چیزی پس از پنهان شدن باز ظاهر شود، و این یکی از خصلتهای شیطان است؛ وقتی که انسان خدا را متذکر شد، پنهان شده و وقتی از قلب یاد خدا رفت بیرون می‌آید. و رسول خدا صلی الله علیه و آله را قرآن ذکر می‌نامد: «فاتقوا الله یا اولی الالباب الذین آمنوا قد انزل الله الیکم ذکرا، رسولاً یتلوا علیکم آیات الله [۱۱۸]؛ ای صاحبان عقل که ایمان آورده‌اید! از خدا پروا داشته باشید! چه اینکه به تحقیق خدا بر شما ذکر و رسولی فرستاد که بر شما آیات خدا را می‌خواند.» پس بنابراین ذکر خداوندی (رسول اکرم صلی الله علیه و آله) از میان شما غایب شد، نوبت چگونگی به شیطان خناس می‌رسد که نطق بکند و اظهار وجود نماید!

### تویخ انصار!

متن: «و اطلع الشیطان من مغرزه هاتفا بکم فالفاکم لدعوته مستجیبین و للغرة فيه ملاحظین، ثم استنهضکم فوجدکم خفافا و احمشکم فالفاکم غضابا فوسمتم غیر ابلکم و اوردم غیر شربکم، هذا و العهد قریب و الکلم قریب و الجرح لما یندمل و الرسول لما یقبر؛ و شیطان از نهانگاه خود سر در آورد و شما را به سوی خود خواند [ صفحه ۱۵۶ ] و شما را به دعوت خود پذیرا یافت و بر فریبش آماده، سپس شما را به قیام کردن فراخواند، شما را بسیار چالاک یافت و به هیجان آورد، دید که در راه او چه خشمناک می‌باشید و در نتیجه مرکبی غیر از مرکب خودتان برای خود انتخاب کردید، و بر چشمه آبی را ندید که شما را در آن نصیبی نخواهد بود. این شتابزده‌گیها انجام گرفت، هنوز دیری از رحلت پیامبر نگذشته و جراح درونی ما در فراق رسول اکرم صلی الله علیه و آله التیام نپذیرفته، و پیکر پاکش به خاک سپرده نشده است!» شرح: سیاق این چند جمله، سیاق تویخ و سرزنش است، و چون لحن آن بسیار تند است، حتما کارهایی که پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله صورت گرفته، همه نه از راه قهر و غلبه و بدون اختیار و علاقه بود، بلکه همگی از راه رضا و رغبت و کمال میل بوده، و چون چنین است سزاوار تویخ و سرزنش مؤکد می‌باشد. در جمله‌های شریفه‌ی فوق دو قسم هماهنگی با قرآن کریم از شریکه‌ی القران به نظر می‌آید: هماهنگی لفظی و معنوی؛ هماهنگی لفظی در به کار بردن لفظ خفاف که در قرآن کریم آمده: «انفروا خفافا و ثقالا [۱۱۹]؛ به طور دسته جمعی به بیرون شهر چه سبکبار و چه گران بار کوچ کنید» و هماهنگی معنوی را در به کار بردن لفظ استجابت نه اجابت، که آن نیز در چندین مورد از قرآن کریم به صورتهای مختلف آمده، اعمال فرموده. [ صفحه ۱۵۷ ] یادگار نبوت- صلوات الله علیها- حاضران جلسه‌ی سخنوری را- که اکثر

آنان را انصار تشکیل می‌داد- توبیخ می‌فرماید که شما با آن همه سوابق درخشان خدمت به اسلام از عهده‌ی امتحان الهی برنیامدید و با سهل‌انگاری و کمال میل و علاقه، امامت و خلافت کبرای الهی را از بین بردید، و این آمادگی کامل را با دو گونه بیان مجسم می‌فرماید: ۱. فألفاکم لدعوته مستجبین: استجابت دعوت و نه اجابت که در آن اشاره به گفتار خود ابلیس است: «و قال الشیطان لما قضی الامر إن الله وعدکم وعد الحق و وعدتکم فأخلفتکم و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلو مونی و لوموا انفسکم [۱۲۰]؛ و شیطان هنگامی که کار تمام شد (و حکم شقاوت کافران صادر گردید) گفت: نبود مرا به شما قدرت و تسلطی جز اینکه شما را (به سوی باطل) خواندم، پس شما آن را با جان و دل پذیرفتید، پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید» فی المثل اگر گفتم برو کلاه فلانی را بیاور! علاوه بر آن شما سر را هم آوردید! شما شیطان را نه تنها اجابت، بلکه از جان و دل او را استجابت نموده و به او رضا و رغبت داشتید.» ۲. و للغرۃ فیہ ملاحظین: در مصباح المنیر آمده: لحظته بالعین، و لحظت الیه راقبته و نظرت الیه بمؤخر العین عن یمین و یسار [صفحه ۱۵۸] و هو اشد التفاتاً من الشزر؛ یعنی، نگرستم با چشم و نگاه کردم به سوی او، یعنی او را کاملاً پایبدم و نگاه کردم به سوی او با دو طرف چشم از راست و چپ، و این تعبیر توجه بیشتر را می‌رساند از اینکه گفته شود: نظرت الیه شزرا؛ یعنی، او را تند و خیره نگاه کردم. صدیقه‌ی طاهره: - صلوات الله علیها- «لحظ» را با باء و الی تعدیه نفرمود و بلکه با «فی» و للغرۃ فیہ ملاحظین تعبیر فرمود، تا توجه و التفات کامل را برساند؛ مانند قرآن کریم که کلمه‌ی «نظر» را با حرف الی و باء تعدیه نفرمود، آن جا که فرمود: «فنظر نظره فی النجوم، فقال انی سقیم» [۱۲۱] یعنی ابراهیم علیه‌السلام نگاه خود را به ستارگان دوخت و مستقر ساخت. در این آیه، خدای متعال کلمه‌ی نظر که مرادف لحظ می‌باشد را با فی تعدیه فرمود، تا برساند نگاه کردن ابراهیم به ستارگان (مانند: نگاه کردن ستاره‌شناس) همراه با دوختن چشم و تعمق و تدبر بوده و لذا با فاء (تفریح: نتیجه گرفتن) عطف فرموده و گفت: «فقال انی سقیم». استفاده‌ی بیماری از ستارگان، فقط از عهده‌ی ستاره‌شناس ساخته است نه از هر نگاه سطحی. در این جمله هم شریکه‌ی القرآن می‌فرماید: شما هم تمام چشمتان را به شیطان و به دعوت فریب‌آمیز او دوخته بودید و شیطان زمینه را در شما کاملاً مهیا دید، حال که زمینه کاملاً مهیا شد «ثم استنهضکم» او هم شما را به نهضت طلبید. شریکه‌ی القرآن این جمله را به ثم عطف [صفحه ۱۵۹] فرمود تا فاصله و بعد بسیار این خیزش را در برابر خلافت الهی برساند، زیرا میان انصار- که محفوف به آثار نبوت و مندهش از نزول قرآن بودند و در راه اسلام متحمل زحمتهای و مشقتهایی گردیدند، و پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه و آله آن همه به خلافت بلافضل مولای متقیان علیه‌السلام تأکیدهای فراوان فرموده بود- این سابقه‌ها کجا و نادیده گرفتن آن عهدها و زیر پا گذاشتن آن همه پیمانها و میثاقهای مؤکد کجا! این چنین عطفی مانند عطف به ثم در این آیه‌ی شریفه است: «الحمد لله الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ثم الذین کفروا برهم یعدلون [۱۲۲]؛ سپاس مخصوص خداوندی است که آسمانها و زمین را آفرید و تاریکیها و نور را قرار داد (با این همه که مانند و عدلی ندارد و فاصله‌ی بسیار بین خدا و بتها هست) سپس کافران به خدا مانند و عدیل قرار می‌دهند!» «فوجدکم خفافا و احمشکم فألفاکم غضابا؛ شیطان دید عجب سبکبال و چالاک هستید و از تهیج او چقدر غضبناک و مصمم در اجرای فرمانش می‌باشید. دو نمونه از چالاک‌ی آنان در فرمان بردن از شیطان: ۱. سید بزرگوار، صاحب الکرامات الباهره، رضی الدین [صفحه ۱۶۰] ابوالقاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد الطاووس الحسینی، در کتاب نفیس کشف المهجه (ص ۴۳) آورده: «سزاوار آن بود که ماجرای سقیفه را مستور بدانند و آنچه که مایه‌ی رسوایی است آشکار نمایند. چه رسوایی از آن بالاتر که پیکر پیامبر مفترض الطاعه را که خدا امر به تعظیم و بزرگ داشتن فرموده و هم او سبب آنچه به سعادت دنیا و آخرت رسیده‌اند گشته، همچنان انداختند و آن قدر صبر نکردند تا آن پیکر مقدس را غسل و کفن نموده و حق مصیبت بزرگ از دست رفتن چنان پیامبر عظیم الشان را ادا نمایند، بلکه با کمال شتابزدگی پیکر پاکش را بی غسل رها کرده و خود در طلب ریاست و دنیاداری شدند؛ دنیایی که خدای متعال آنها را به زهد در آن امر فرموده، و آن چنان رها کردند که گوئیا در آرزوی مرگش بوده‌اند!» ۲. فقید علم و تشیع، شهید آیه الله سید

محمدباقر صدر- رضوان الله علیه- در کتاب فدک (ص ۸۳) آورده: «اما انصار در بی اهمیت شمردن و بی اعتنایی به نصوص خلافت کبرای الهی (در خصوص مولای متقیان- صلوات الله علیه-) به همه‌ی مسلمانان سبقت جستند! هنگامی که حرص خلافت و آزامت آنان را واداشت که در سقیفه بنی ساعده مجلس شورایی تشکیل بدهند تا به یکی از قبیله‌ی انصار بیعت گیرند، و در نتیجه مولای متقیان- صلوات الله علیه- نتوانست در وقت احتجاج به خلافت خود و تثبیت آن از طریق نصوص و روایات نبوی، گواهان و همراهی از [صفحه ۱۶۱] انصار در جهت تحکیم- خلافت منصوص- پیدا کند، زیرا اگر بعد از صورت گرفتن بیعت به صحت آن نصوص شهادت می دادند، مسلماً گرفتار تناقض ننگینی می شدند.»

## سقوط در فتنه

### اشاره

متن: ابتدارا خوف الفتنه! الا فی الفتنه سقطوا و ان جهنم لمحیطه بالكافرین. شرح: حضرت زهرا علیها السلام در این قطعه، هماهنگ با آیه شریفه (توبه ۹) آیه ۴۹) به یکی از مصادیق، به عذر اجتناب از فتنه و در عین حال سقوط در فتنه اشاره فرموده، که کار آنان نیز به عذر اجتناب از فتنه بود، اما در عین حال وقوع در فتنه‌ی عظیم. یکی از منافقان در عذر تخلف از شرکت در جنگ تبوک به رسول اکرم صلی الله علیه و آله گفت: «و منهم من یقول ائذن لی و لا- تفتنی الا- فی الفتنه سقطوا، و ان جهنم لمحیطه بالكافرین [۱۲۳]؛ برخی از آنان می گویند به من اجازه عدم شرکت را بده، و مرا به فتنه نینداز آگاه باش در عین اجتناب از فتنه در فتنه فرورفتند و جهنم به کافران احاطه دارد.» عذر عدم شرکت منافقان به این منطبق بود که یکی از آنان چنین بیان می کند: چون من شیفته‌ی زنان هستم، می ترسم دل‌باخته‌ی زیبارویان [صفحه ۱۶۲] رومیان (بنی‌الاصفر) بشوم. خدا در جواب این عذر وقاحت آمیز فرمود: هشیار باش! با این ترک جهاد، خود در فتنه افتادند، زیرا با این عذر دروغ و بهانه‌جویی در صدد فرار از جنگ می‌باشند، و گرنه کسی که عازم به جهاد در راه خدا می‌باشد، شیفته‌ی محبوب واقعی خود می‌باشد: به حش که تا حق جمالم نمود دگر هر چه دیدم خیالم نمود چنین فردی برتر از جمال ازلی محبوبی ندارد، لذا با کمال اخلاص جانش را نثار می‌کند. و چنین دل‌باخته و متمدنی (اقتباس از دعای کمیل: «و اجعل قلبی بحبک متیما؛ و قلب مرا به حب خود اسیر و شیدا قرار ده!») با زیبارویان چه کار. پس آن کسی که عذر می‌آورد که از فتنه‌ی زیبارویان در هر اسم، دروغ می‌گوید، شوق جنگ ندارد و ذوق لقاء الله در سرش نیست، و چنین فرد متخلفی کافر است و جهنم به کافران احاطه دارد. شریکه‌ القرآن می‌فرماید: این ابتدار و شتاب به ربودن خلافت، شتاب خاصی بود، چون فرمود: «ابتدارا» ای ابتدرهم ابتدارا؛ یعنی، شتاب کردید، ولی شتاب مخصوصی! ابن ابی‌الحدید در بیان این شتاب چنین می‌گوید: «عمر در پیشاپیش او (ابوبکر) می‌دوید و آن قدر نعره زده بود که دهانش کف کرده و اطرافیانش که پیراهنهای صنعا (پایتخت یمن) در تن داشتند او را احاطه کرده بودند، در بین راه هر کس را می‌دیدند بشدت او را می‌زدند و به پیش می‌کشیدند و از او با مالیدن دستش به دست ابوبکر [صفحه ۱۶۳] (چه بخواهد و چه نخواهد) بیعت می‌گرفتند!» [۱۲۴]. همچنین ابن ابی‌الحدید در مقام اعتذار از خوف فتنه، از قول عمر چنین نقل می‌کند: «ابن عباس از عمر نقل می‌کند که در منبر گفت: فلما خفت الاختلاف قلت لأبی بکر: ابط یدک ابا بکر...؛ همان وقت که از اختلاف ترسیدم، به ابوبکر گفتم: دست را بگشا تا تو را بیعت کنم. او هم دستش را گشود و من با او بیعت کردم... چون ترسیدم اگر بیعت نگرفته محل را ترک کنم و بیعت به دیگری اتفاق بیفتد، در چنین حالی یا باید با آن شخص بیعت می‌کردیم و یا خودداری می‌نمودیم و در هر دو صورت مستلزم محذوراتی بود؛ زیرا اگر بیعت می‌کردیم بیعت، به کسی بود که در باطن به بیعت او تن نداده‌ایم، و اگر خودداری می‌شد، بیم خونریزی و جنگ می‌رفت.» [۱۲۵]. متن: الا فی الفتنه سقطوا و ان جهنم لمحیطه بالكافرین. شرح: آگاه باشید که خود با عذر واهی (ترس از

فتنه) در فتنه افتادید و مسلماً جهنم به کافران احاطه دارد. آری به هیچ وجه این شتابزدگی از جهت غمخوارگی به اسلام نبود، بلکه هوای ریاست و خلافت آنها را به شتابزدگی واداشته بود، مبدا دیگران به حق و یا به ناحق آن را به دست آورند. اینک با [صفحه ۱۶۴] ارائه‌ی دو دلیل می‌بینم که آنان بجز ربودن خلافت، هوایی در سر نداشتند: ۱. اگر آنان در واقع غمخوار اسلام و مسلمانان بودند، می‌بایست آن را که خود در باطن اعتقاد به لیاقت و کفایتش داشتند مقدم می‌داشتند، و این نکته از فرمایش مولی‌المتقین در خطبه‌ی ششقیه استفاده می‌شود که می‌فرماید: «لقد تقمصها ابن ابی قحافه و هو یعلم ان محلی منها محل القطب من الریح [۱۲۶]؛ پیراهن خلافت را فرزند ابی قحافه به تن خویش کرد، در حالی که به طور تحقیق او می‌دانست که محل من در خلافت به منزله‌ی محور و قطب در آسیاب است»؛ یعنی چگونه محور آسیاب رکن در چرخیدن سنگ با نظام خود می‌باشد، همان گونه محل مولا در خلافت، مانند همان محور است. عمر بن الخطاب مکرر می‌گفت: «لولا علی لهلک عمر [۱۲۷]» و یا می‌گفت: «لابقیة لمعضلة لیس لها ابوالحسن [۱۲۸]» خدای متعال مرا در هیچ مشکلی بدون ابوالحسن قرار ندهد. علاوه از نصوص متواتر غدیر و غیره که هر دو حاضر و ناظر بودند، و در تبریک به منصب خلافت مولا در غدیر مشارکت داشتند، و اگر دلشان به حال. [صفحه ۱۶۵] اسلام می‌سوخت، لازم بود بر فرض اینکه اگر بدون توطئه هم مردم مدینه یکجا و یکدل با آنان بیعت می‌کردند و ابدا هم نصی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله راجع به خلافت مولا نبود، آنها به جهت غمخوارگی به اسلام، مولا را مقدم می‌داشتند، و همه با کمال خلوص نیت به آن بزرگوار بیعت می‌نمودند؛ و چنانچه در ظاهر که ابو عبیده و عمر به ابوبکر گفتند که: با بودن تو نوبت به ما نمی‌رسد! همگی این جمله را به مولا می‌گفتند. و چه خوب به مقام مولا - معرفت و شناخت داشتند و علی رغم این شناخت چه ستمهایی که مرتکب نشدند! انسانی که واجد مقام خلوص باشد همواره واقع را آن طور که هست می‌بیند. نمونه‌ای از غمخواری و فداکاری برای مصلحت جامعه و کشور، رفتار وزیر خارجه‌ی ژاپن، آن طور که نقل شده می‌باشد. می‌گویند: وزیر مربوطه وقتی مشاهده کرد معاون وی در دفاع و حفظ منافع کشورش ماهرتر و هشیارتر می‌باشد و آن بهتر می‌تواند به کشورش خدمتگزاری نماید، به آسانی از منصب خطیر خود استعفا می‌دهد تا معاونش بهتر بتواند از منافع کشورش دفاع نماید. آری منطق غمخواری این است که انسان مصلحت شخصی خود را فدای مصلحت جمعی نماید. ۲. اگر آنان براستی مصلحت اسلام را خواستار بودند و هوایی دیگر به سر نداشتند، چرا از تصمیم آخرین لحظه‌های رسول اکرم صلی الله علیه و آله جلوگیری و ممانعت نمودند؟! ابن ابی‌الحدید جریان را این طور [صفحه ۱۶۶] شرح می‌دهد: «در هر دو صحیح بخاری و مسلم از ابن عباس نقل می‌کند که چنین گفت: وقتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حال احتضار بود، تنی چند از صحابه، از جمله عمر بن الخطاب حاضر بود. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بیارید برای شما نامه‌ای بنویسم که هرگز پس از آن دچار گمراهی نشوید. آنگاه عمر گفت: مرض او را فرا گرفته (و العیاذ بالله حرف بی حساب می‌زند) در نزد شما قرآن هست، کتاب خدا کافی است (احتیاجی به نوشته‌ی دیگر نیست. گوئیا رسول اکرم صلی الله علیه و آله این را نمی‌دانست که کتاب خدا کافی است!) حاضران جلسه در اثر این گفته به مجادله پرداختند و دچار اختلاف شدند. بعضی از آنان می‌گفتند: نامه را حاضر سازید تا رسول خدا صلی الله علیه و آله آنچه مایه‌ی اختلاف است براندازد، و برخی دیگر می‌گفتند: حق همان است که عمر گفت! تا آنکه اختلاف میان حاضران بالا گرفت و بگو مگوها زیاد شد. حضرت فرمود: برخیزید! و آنان برخاستند. بعد از این ماجرا ابن عباس مکرر می‌گفت: بزرگترین مصیبت از آنجا آغاز شد که مانع نوشتن نامه شدند و نگذاشتند نامه‌ای را که موجب از بین رفتن اختلاف بود بنویسد [۱۲۹]». کسی که براستی غمخوار اسلام باشد، باید از فتنه بترسد و می‌بایست فرصت مزبور را غنیمت شمرده، با دل و جان نامه را آماده می‌ساخت. حال مدلول [صفحه ۱۶۷] نامه چه بود - از قرائن قطعی آشکار است که در مورد خلافت بود - کاری نداریم، چون فعلا - در مقام اثبات این هستیم که مدعیان خلافت غمخوار اسلام نبودند و جز ریاست، هوایی دیگر به سر نداشتند، و به فرمایش مولا: «کأنهم لم یسمعوا الله سبحانه یقول: «تلک الدار الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبة للمتقین» بلی! و الله لقد سمعوا و وعوها، و لکنهم

حلیت الدنيا فی أعینهم وراقهم زبرجها [۱۳۰]؛ گویی آنان مثل اینکه قول خدای سبحان را نشنیدند که می گوید که: جهان آخرت را برای کسانی که اراده‌ی علو و ریاست در روی زمین و فساد را ندارند قرار دادیم، و عاقبت از آن متقین است. آری، سوگند به خدا! خوب شنیدند و خوب فهمیدند، ولی دنیا در چشمشان شیرین و در مقابل زینت دنیا دل باختند! «الافی الفتنه سقطوا» ترک جهاد در رکاب رسول خدا صلی الله علیه و آله فتنه است، و لازمهی آن غلبه‌ی جهل بر نادانی و کفر بر ایمان و شرک بر توحید است. در این مورد هم پس زدن خلیفه الله، حامل امانت کبرای الهی، خود فتنه بود که به عنوان جلوگیری از فتنه اتفاق افتاد. چنانچه در زیارت جامعه‌ی غیر معروفه آمده است: «یدعونه الی بیعتهم الی عم شؤمها الاسلام، و زرع فی [صفحه ۱۶۸] قلوب اهلها الاثام و عقت سلمانها، و طردت مقدادها، و نفت جندها، و فتقت بطن عمارها و حرفت القرآن و بدلت الاحکام و غیرت المقام، و اباحت الخمس للطلاق و سلطت اولاد اللعنا علی الفروج و الدماء، و خلطت الحلال بالحرام، و استخفت بالایمان و الاسلام و هدمت الکعبه و اغارت علی دار الهجرة یوم الحره، و ابرزت بنات المهاجرین و الانصار للنکال و السوءه، و البستهن ثوب العار و الفضیحه [۱۳۱]؛ او را (مولای متقین- صلوات الله علیه-) به بیعتشان دعوت می کردند، بیعتی که نحوست و شومی آن تمام اسلام را فراگرفت و در قلب همه‌ی مسلمانان تخم گناه را کاشت، بیعتی که به سلمان عاق شد [۱۳۲]، [صفحه ۱۶۹] و مقداد از جامعه‌ی دولت اسلامی طرد شد، [۱۳۳] و جناب [صفحه ۱۷۰] (ابوذر [۱۳۴]) تبعید شد، و شکم عمار [۱۳۵] شکافته شد، و عملا قرآن تحریف شد، و احکام و مقام عوض شد، و خمس بر آزادشدگان پیامبر مباح شد، و اولاد لعنت‌شدگان را بر ناموسها و خونها مسلط [صفحه ۱۷۱] کرد، و حلال و حرام را مخلوط نمود، و اسلام و ایمان را سبک شمرد، و حقیقت کعبه را ویران نمود، و به دار هجرت (مدینه) غارتگرانه در روز «حره» حمله برد، و دختران انصار و مهاجران را برای شکنجه و بیداد بس حاد به بیرون ریخت و بر آنان لباس عار و رسوایی پوشانید.» در این فراز از زیارت به تحریف قرآن اشاره می‌فرماید، به عنوان یکی از هزار و مشتی از خروار «اولو الامر» که عبارت از معصومین- صلوات الله علیهم- می‌باشد، تطبیق به معاویه و یزید پسر او و ولید بن یزید بن عبدالملک، این دزدان و غاصبان خلافت شد، تا جایی که حجاج بن یوسف در زمان عبدالملک بن مروان به خلیفه گفت: خلیفه الله! و گفت: خلافت مقامی والاتر از نبوت است و آسمان و زمین با خلیفه استوار است، و خلیفه در نزد خدا بالاتر از ملائکه‌ی مقربین است. سؤال می‌شد چگونه خلافت بالاتر از نبوت است؟ در جواب می‌گفت: آیا جانشین شخص مهمتر است، یا کسی که پیام او را می‌برد؟ خالد بن عبدالله قسری (فرماندار مکه) از طرف هشام بن عبدالملک گفت: هشام- و العیاذ بالله- بهتر از پیامبر است [۱۳۶]. تا آن جا که «اولو الامر» به ولید بن یزید بن عبدالملک، معروف به سکیر بنی مروان منطبق شد. شبی قرآن را باز کرد، در اول صفحه دید این [صفحه ۱۷۲] آیه است: «و استفتحوا و خاب کل جبار عنید من ورائه جهنم و یسقی من ماء صدید». فرمان داد قرآن را آویختند و تیر و کمان را گرفت و قرآن را تیرباران نمود و گفت: اتوعدنی بجبار عنید فها أنا ذاک جبار عنید اذا لاقیت ربک یوم حشر فقل لله: مزقنی الولید آیا مرا تهدید می‌کنی که ستمگر معاندی هستم؟ آری من همان هستم، اگر پروردگارت را در قیامت دیدی بگو: مرا ولید پاره کرد! [۱۳۷].

### سر آغاز استخفاف اسلام

اساس استخفاف اسلام و ایمان در زمان خلفای ثلاثه؛ یعنی، بنیانگذاران سلطنت بنی‌امیه آغاز شد، گرچه در این باره در کتابهای کلامی شیعه مفصل بحث شده، ولی ما به جهت اختصار به تاریخ تمدن اسلامی جرجی زیدان بسنده می‌کنیم: «طلب الامویون الخلافة لانفسهم و هم یعلمون ان اهل البیت احق بها منهم [۱۳۸]؛ آنگاه که بنی‌امیه خلافت را برای خود دست و پا می‌کردند، خود خوب می‌دانستند که اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله سزاوارتر از خودشان به آن منصب می‌باشند و دلیل اهل بیت بر اساس صحیح استوار می‌باشد. فقیهان و متقین در فرصتهای مناسب به فضیلت اهل بیت توجه داده و خلفای اموی را به [صفحه ۱۷۳] جهت انجام منکرات و مخالفت‌های شرعی نصیحت می‌کردند، و از ظلمها و تجاوزها که در راه رسیدن به خلافت به حریم فضیلت و

انسانیت انجام می‌دادند پرهیز می‌دادند و در دعوت به تقوای الهی قصور نورزیدند.... تا نوبت خلافت به عبدالملک بن مروان رسید. وی بنای کارش را بر فشار و سختگیری نهاد و در سال ۷۵ ه. ق پس از کشتن عبدالله بن زبیر به مکه رفت و از آن جا به مدینه- که مرکز دوستان و یاران اهل بیت بود- رفت و در آن جا خطابه‌ای ایراد کرد و در آن خطابه چنین گفت: اما بعد. من خلیفه‌ی مستضعف، یعنی، عثمان و خلیفه‌ی مدارا کننده، یعنی، معاویه و خلیفه‌ی بی عقل و سفیه، یعنی، یزید بن معاویه نیستم. هشیار باشید! من این امت را جز با شمشیر معالجه نخواهم کرد تا همگی مطیع و رام گردید.... سوگند به خدا! پس از این اگر کسی مرا به تقوای الهی تذکر دهد، گردن او را خواهم زد. سپس جرجی زیدان می‌گوید: هم او نخستین کسی است که بنای نهی از منکر را در اسلام شکست و بنای نهی از معروف را گذاشت... یکی از مواردی که موجب خفت اسلام شد، همان است که در این زیارت شریفه به آن اشاره می‌فرماید: «و هدمت الکعبه» بیعتی که کعبه را ویران ساخت. باز در تاریخ تمدن اسلامی آمده: «وقتی به وی (عبدالملک) بشارت خلافت داده شد، قرآن می‌خواند، قرآن را بست و گفت: این آخرین دیدار من با تو است! او بسیار تظاهر به دینداری [ صفحه ۱۷۴ ] می‌کرد و وقتی که به خلافت رسید، دنیاداری بر او غلبه کرد و دین را فراموش کرد. از چنین آدمی تعجب نیست که به فرماندارش، حجاج بن یوسف، دستور دهد که کعبه را با منجیق ویران سازد، و عبدالله بن زبیر که پناهنده به حرم الهی بود کشته و سرش را از تن در مسجد الحرام جدا نماید. همان کعبه‌ای که جنگ در آن حريم جایز نبوده، ولی او حلال شمرده و لشگریانش تا سه روز در وسط مسجد الحرام مسلمانان را می‌کشتند، و سرانجام خانه‌ی کعبه را با خاک یکسان نموده و در میان سنگهای کعبه آتش برافروختند، و تا آن تاریخ چنین فاجعه و هتک حرمتی در اسلام اتفاق نیفتاده بود.» [ ۱۳۹ ]. «و اغارت علی دار الهجرة يوم الحره» در روز «حره» به دارالهجرة هجوم برده شد و خلاصه‌ی آن فاجعه‌ی تاریخ این است که مسعودی در مروج الذهب می‌نویسد: «وقتی که ستمگری یزید و کارگزاران وی فراگیر شد، و کفر وی در نتیجه‌ی کشتن فرزند پیامبر صلی الله علیه و آله و شرابخواری، و فرعونیت وی ظاهر شد، بلکه فرعون در رفتار با رعیت خود از یزید عادلتر بود، مردم استاندار وی (عثمان بن محمد بن ابی سفیان) و مروان بن حکم و سایر بنی امیه را از مدینه خارج کردند.... [ صفحه ۱۷۵ ] یزید در حرکت تلافی جویانه، سپاهی از شام به فرماندهی مسلم بن عقبه مری به طرف مدینه فرستاد.... وقتی سپاه به «حره» [ ۱۴۰ ] رسید، مردم آن جا- که در میان آنان عبدالله بن مطیع عدوی و عبدالله بن حنظله غسیل انصاری بود- با آن سپاه به جنگ پرداختند و جنگ بزرگی در گرفت و عده‌ی زیادی از مردم در این جنگ کشته شدند، از بنی هاشم و قریش و انصار، و از آل ابی طالب، عبدالله بن جعفر بن ابی طالب، و جعفر بن محمد بن علی بن ابی طالب کشته شدند، و از سایر قریش نود و خورده‌ای و نیز از انصار به همان تعداد کشته شدند، و از سایر مردم چهار هزار نفر که شناسایی شده بود کشته شدند، و از مردم بیعت گرفتند که عبدقن [ ۱۴۱ ] یزید بن معاویه هستند! و اسبان خود را در مسجد رسول صلی الله علیه و آله بستند و اسبان، مسجد را کثیف کردند، و هزار دختر از زنا حامله شدند» [ ۱۴۲ ] و به همین اشاره می‌کند: و ابرزت بنات المهاجرین و الانصار.... با بیان این مطالب، روشن شد که مسؤولیت این همه گناه و گناههای بعدی تا روز قیامت بر دوش کسانی است که بنیانگذار این بیعت شوم بوده‌اند، و آن اولی و دومی است: «و لیحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم و لیستلن یوم القیامه عما کانوا یفترون [ ۱۴۳ ]؛ و البته در روز [ صفحه ۱۷۶ ] قیامت علاوه بر بارهای سنگین گناه خود، سنگینی گناه دیگران هم بر دوش داشته، و در آن روز از آنچه سست بر خورد کرده‌اند سؤال خواهد شد.» و این همان نکته‌ای است که خود صدیقه‌ی طاهره علیها السلام در وقتی که زنان انصار و مهاجر به عیادت آن حضرت آمده بودند فرمود: «اما لعمر و الله، لقد لقت فتنه ریشما تنتج ثم احتلبوها طلاع القعب دما عیظا؛ آگاه باشید! به خدا سوگند! تخم فتنه‌ای بارور شده است، به زودی ثمر می‌دهد، آنگاه نتایجش را با کاسه‌های پر از خون تازه بدوشید.

متن: فهیهات منکم و کیف بکم و انی تؤفکون و کتاب الله بین اظهرکم، اموره ظاهره و احکامه زاهره و اعلامه باهره، و زواجره لائحته، و اوامره واضحه و قد خلفتموه و راء ظهورکم، ارغبه عنه تریدون، ام بغیره تحکمون، بئس للظالمین بدلا، و من یتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین. شرح: در این فراز هم صدیقه‌ی طاهره توییح و سرزنش شدید دربارهی غضب خلافت و امامت کبرای الهی می‌نماید، که امامت همان ادامه‌ی نبوت ختمیه است، چگونه خلافت در دسترس شما قرار می‌گیرد «فهیهات منکم و کیف بکم؟» این منصب خلافت الهی در جایگاهی بسیار رفیع و منظر اعلی و افق مبین قرار دارد، و بسیار با شما فاصله دارد، و چگونه به دروغ این مقام را بر خود می‌بندید؟ در حالی که کتاب خدا میان شماست، یعنی در آیات الهی به طور روشن آمده که [صفحه ۱۷۷] منصب خلافت، منصب الهی است، و شما را به آن دسترسی نیست. آیاتی که به این موضوع به طور صریح دلالت دارد فراوان است [۱۴۴]، و ما فقط در این بخش به شرح یک آیه از سوره‌ی بقره با استفاده از کلمات سیدنا الاستاد العلامة الحکیم - رفع الله درجته - در تفسیر المیزان بسنده می‌کنیم: «و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاطمه قال انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لاینال عهدی الظالمین [۱۴۵]؛ و وقتی که پروردگار ابراهیم، او را با کلماتی مورد آزمایش قرار داد - (مانند امتحان به آتش افتادن، مهاجرت به مکه، گذاشتن خاندان خود در صحرای بی آب و علف، گرفتاری با عمو و قوم مشرکش، تهدید به سنگسار شدن و ذبح فرزندش) به ابراهیم فرمود: من تو را برای مردم امام و رهبر قرار می‌دهم. ابراهیم گفت: از ذریه‌ی من هم امام قرار بده. خدا فرمود: عهد من هرگز به ستمکاران نمی‌رسد.» مراد از امامت چیست؟ گفته‌اند: مراد از امامت در اینجا همان نبوت است، زیرا امام؛ یعنی، پیشوا و راهبر، و چون پیامبر چنین است، پس مراد همان نبوت است، و ابراهیم علیه‌السلام از خدا نبوت را درخواست می‌کرد. ولی این تفسیر، درست به نظر نمی‌رسد، زیرا منصب امامتی که [صفحه ۱۷۸] حضرت ابراهیم آن را از خدا مسألت می‌نماید، درست هنگامی است که آن را دارا نبوده، زیرا کلمه‌ی اماما مفعول ثانی جاعلک می‌باشد، و از قواعد مسلمه‌ی نحو است که اسم فاعل اگر به معنای ماضی باشد عمل نمی‌کند. شرط عملش آن است که به معنای حال یا استقبال باشد، در این صورت دو مفعول می‌گیرد؛ بنابراین «جاعلک للناس اماما» وعده به چیزی است که ابراهیم علیه‌السلام هنوز به آن نرسیده، و انتظار داشت که در آینده به او داده شود. علاوه بر اینکه مضمون این آیه به ابراهیم علیه‌السلام از طریق وحی بوده، و وحی هم بجز از نبی امکان ندارد. پس اگر مراد از امامت، نبوت باشد، ابراهیم علیه‌السلام چیزی را طلب می‌کرده که در او حاصل بوده. پس نتیجه این می‌شود که ابراهیم علیه‌السلام در حال واگذاری امامت از خدای متعال پیامبر بوده و مقام بالاتری پس از امتحانها به وی موهبت می‌شود و آن منصبی است که بالاتر از منصبی است که فعلا دارای آن منصب است؛ پس معنای امامت در آیه، نبوت نیست، بلکه مقامی بالاتر و والاتر از آن است. امامت چیست؟ امامت با استفاده از قرآن کریم، عبارت از راهبری و هدایت به وسیله‌ی یک امر ملکوتی است که پیوسته همراه امام است. و امامت در اصطلاح قرآن صرف نشان دادن راه سعادت از بدبختی نیست، که وظیفه‌ی هر نبی و هر مؤمن است، بلکه نشان دادن راه است با [صفحه ۱۷۹] آن امر ملکوتی. چنانچه از این دو آیه استفاده می‌شود: «و جعلناهم أئمةً یهدون بامرنا [۱۴۶]؛ ما آنان را رهبرانی قرار دادیم که با امر ما هدایت می‌کنند» و «و جعلنا منهم أئمةً یهدون بامرنا لما صبروا و کانوا بآیاتنا یوقنون [۱۴۷]؛ و از آنان رهبرانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند، چون آنان دارای صبر و استقامت و به آیات ما یقین داشتند.» امر الهی چیست؟ امر الهی همان است که در این دو آیه به آن اشارت رفته است. «انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون، فسبحان الذی بیده ملکوت کل شی و الیه ترجعون [۱۴۸]؛ امر خدا عبارت از آن است که وقتی خدا چیزی را اراده فرمود به او می‌گوید: باش! می‌شود؛ پس منزله است آن خدایی که ملکوت (پادشاهی و حکومت) هر چیزی در دست اوست، و همه به بیش او برمی‌گردند.» همچنین آیه‌ی «و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر [۱۴۹]؛ و نیست امر ما مگر یکی، همچون یک چشم برهم زدن.» مستفاد از این دو آیه‌ی شریفه عبارت از آن است که امر الهی را «ملکوت کل شیء» نامیده؛ یعنی، سبطنت و حاکمیت بر هر چیز؛ و [صفحه ۱۸۰] به عبارت دیگر همه‌ی موجودات و اشیا دارای دو وجهه می‌باشد: یکی

وجهی خلقتی که به سبب آن از موجودات این عالم مادی شمرده می‌شود، و دیگری وجهی ربوبی که به وسیله‌ی آن به عالمی وابسته است که منزله از تغییر و تدریج است و متصل به عالم ملکوت است، و از این نظر برتر از اوصاف و احوال عالم مادی است. پس معنای «یهدون بامرنا» که صفت خاصه و فصل ممیز امام ذکر شده، عبارت از همان امر ملکوتی است، و امامت عبارت از تصرف ولایتی در اعمال انسانها، و هدایتش به معنای ایصال به مطلوب و نه صرف نشان دادن راه است که گفتیم: وظیفه‌ی هر نبی و مؤمن است که با ارشاد و موعظه دلالت نماید؛ و آنچه که در کار هدایت و ایصال به مطلوب لازم باشد در تصرف امام است، یعنی ملکوت دلها و اعمال آنها در نزد امام و جنبه‌ی ربوبی و ملکوتی و غیبی همه‌ی انسانها در پیشگاه مقدس امام حاضر است. پس امامت مقامی است که اعمال بندگان (چه خیر و یا شر) با ملکوت آن در نزد او حاضر باشد، و او به هر دو راه سعادت و شقاوت مهیمن و غالب است. به همین مناسبت در آیه‌ی شریفه آمده: «یوم ندعوا کل اناس بامامهم [۱۵۰]؛ روزی که تمام مردم را با امام خودشان فرامی‌خوانیم». امام که گفته شد جنبه‌ی امری و ملکوتی اشیا به اذن الله در نزد او حاضر است، باید بذاته سعید باشد، چه اینکه کسی که جائز الخطاء [صفحه ۱۸۱] و الشقاء باشد، چه بسا به ظلم و شقاوت آلوده می‌شود و در این صورت، دیگر سعادت ذاتی نخواهد داشت و باید دیگری او را به هدایت و سعادت برساند، و این مفاد آیه‌ی شریفه است: «افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لایهدی الا ان یهدی [۱۵۱]؛ آیا کسی که به حق هدایت می‌کند شایسته‌تر است که از حق تبعیت و پیروی کند، یا کسی که هدایت نمی‌کند؟ مگر اینکه خود مورد هدایت واقع شود.» در این آیه‌ی شریفه میان هادی الی الحق و غیر آن، یعنی مصداق «لایهدی الا ان یهدی» و مهتدی بغیر مقابله قرار داده شده، و معنای مقابله آن است که هادی باید خود مهتدی به نفس باشد، زیرا کسی مهتدی به غیر باشد نمی‌تواند هادی الی الحق باشد. همچنین آیه‌ی دیگری به آن دلالت دارد: «و جعلناهم ائمه یهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلاة و ایتاء الزکاة و کانوا لنا عابدین [۱۵۲]؛ آنان را رهبرانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کنند، و بر آنان انجام خیرات و اقامه‌ی نماز و پرداخت زکات را وحی نمودیم، و آنان بر ما عبادت می‌کنند.» در این آیه، فعل الخیرات که مصدر مضاف است دلالت بر وقوع دارد، پس معنا چنین می‌شود: خیرات که فعل امام است، چون براساس وحی الهی است با تأیید ربانی انجام شده و حتی با فعل خیرات [صفحه ۱۸۲] متحد است و این طور نیست که فقط صورت این افعال در ذهن آن بزرگواران نقش بندد. پس نتیجه اینکه امام حتما و بالضروره از گمراهی و معصیت مصونیت دارد، و گرنه فاقد سعادت ذاتی و به تعبیر قرآن هادی الی الحق نمی‌تواند باشد، و اینکه هر امامی معصوم است، و عکس نقیض این موجه‌ی کلیه چنین خواهد بود: «کل لا معصوم، لا امام» است؛ یعنی، کسی که فاقد عصمت است، امام نیست. پس به این نتیجه می‌رسیم که هر کس در مدت عمرش هرچند در مقدار محدود و مشخصی مشرک و یا معصیت دیگر از او صادر گردد، چون در حین ارتکاب آن عمل، هدایتش باید به عهده‌ی دیگری باشد، هرگز نمی‌تواند امام باشد. پس به مفاد آیه‌ی «و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات...» ظالمی را که آیه ذکر کرده «لا ینال عهدی الظالمین» عهد خدا به ظالمان نمی‌رسد، هرچند بسیار اندک باشد، و هرچند بعد توبه نماید، چه اینکه عهد خدا (منصب امامت) منصب بس خطیری است و شامل ستمگران نمی‌شود. علامه سیدنا الاستاد استدلال بسیار محکمی را از بعضی از استادان خود نقل می‌فرمایند: «از دلالت آیه به عصمت امام سؤال شد؟ در پاسخ فرمودند: مردم برحسب تقسیم عقلی (دایر بین نفی و اثبات و حاصر) [۱۵۳] از چهار قسم بیرون نیستند: ۱. ظالم در همه عمر؛ ۲. غیر ظالم در همه عمر؛ ۳. ظالم در اول عمر نه در آخر عمر؛ [صفحه ۱۸۳] ۴. عکس سومی، ظالم در آخر عمر نه در اول عمر. حال مقام و منزلت ابراهیم علیه‌السلام بالاتر از آن است که از پیشگاه خدای درخواست امامت را به قسم اول و چهارم نماید؛ یعنی، ظالم در همه عمر و ظالم در آخر عمر نه در اول عمر، می‌ماند دو قسم دیگر: ۱. غیر ظالم در تمام عمر؛ ۲. ظالم در اول عمر و نه در آخر عمر. خدا فرموده: عهد من به ظالم؛ یعنی کسی که در اول عمر ظالم بوده و در آخر نبوده نمی‌رسد؛ می‌ماند آنکه در همه‌ی عمر هیچ وقت ظالم نبوده، امامت به آن می‌رسد.» پس از بیان فوق، مطالب زیر به دست می‌آید: امامت منصب الهی است، و امام باید معصوم و مؤید من عندالله باشد، و امام ولایت و



هدایت تکوینی آنها را دارد و از نظر آن بزرگوار اعمال مردمان پنهان نیست، و امام هادی بدون مهتدی است، و کسی که واجد این مراتب باشد، بالطبع پاسخگوی نیاز معاشی و معادی مردم خواهد بود [۱۵۴]. و قد خلفتموه وراء کم ظهريا اینک که ثابت شد منصب امامت در کمال رفعت و عظمت است، و امام حتی در کمترین زمانی اصلا به شرک که ظلم عظیم، و یا گناه دیگری به حکم «و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه [۱۵۵]؛ هر کسی از حدود و احکام الهی تجاوز نماید به نفس خود ظلم کرده» متلبس [صفحه ۱۸۴] نمی‌گردد، چنین شخصی بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نمی‌توان بجز همان شخصی باشد که در روز غدیر و صدها مورد دیگر تعیین فرموده باشد. پس کنار زدن چنین شخصی که از طرف خدا منصوص شده، و آوردن کسی که سابقه بت‌پرستی آنان مشخص است، و در موارد متعدد عاجز از بدیهی‌ترین مسائل دینی بوده‌اند، به معنای پشت سر گذاشتن کامل قرآن و رجوع به جاهلیت است، که صدیقه‌ی طاهره علیها السلام به آن اشاره فرمود. در شرح این مورد خوانندگان محترم را به کتاب مستطاب «الغدیر» علامه‌ی امینی - رضوان الله علیه - سفارش می‌کنم، ولی از باب نمونه داستانی را که زمخشری در کشاف آورده بسنده می‌کنیم: «از ابوبکر به معنای «اب» که در آیه‌ی شریفه‌ی «و فاکهه و ابا» آمده سؤال شد؟ در جواب گفت: کدام آسمانی به سر من سایه می‌اندازد، و کدام زمینی مرا بر روی خود حمل می‌کند، اگر من در کتاب خدا بدون دانش سخن بگویم؟» [۱۵۶]. حقا که در عوام‌فریبی مهارت کامل داشته و از جهلش مزورانه عذر آورده! سبحان الله! این فریبکار کجا و باب مدینه‌العلم کجا که می‌فرماید: از هر آیه از کتاب خدا از من سؤال کنید، جواب شایسته را خواهید شنید که تفسیر آن چیست، و مورد نزولش، و وقت آن کدام است؛ خواهید شنید که کدام آیه در شب نازل شده یا روز، و یا در [صفحه ۱۸۵] سفر و یا در حضر. زمخشری می‌گوید: «عمر نیز این آیه را تلاوت نمود و گفت: تمام معنای آیه را متوجه شدم جز «اب» و سپس عصایی که در دست داشت به زمین انداخت و گفت: به خدا سوگند! همه‌ی اینها تکلف است. ای فرزند مادر عمر! اگر معنای «اب» را ندانی باکی به تو نیست. آنگاه خطاب به مسلمانان گفت: آنچه از معنای آیه را فهمیدید به او عمل نموده و آنچه نمی‌فهمید ترکش نمایید!» [۱۵۷]. گرچه عذر این جهالت را زمخشری آورده و تعصب جاهلانه کار خود را کرده، و ما به جهت اختصار از ذکر آن صرف نظر کردیم، در حالی که اگر اندک تأملی داشتند، می‌فهمیدند که «اب» در آیه در مقابل فاکهه آمده، و خداوند متعال بعد از این آیه به طور لف و نشر مرتب، «اب» را تفسیر نموده: «فاکهه و ابا متاعا لکم و لأنعامکم» که اب متاع انعام و مانند میوه است به آنها؛ یعنی، چراگاه و مرتع. این مشتت از خروار و اندکی از بسیار جهالت و نادانی اینان در برابر مسائل دینی و قرآنی است، و با این زمینه است که صدیقه‌ی طاهره می‌فرماید: «فهیئات منهم» اینها کجا و منصب خلافت و جانشینی رسول اکرم صلی الله علیه و آله کجا! اینک این بنده، بی هیچ ارزنده نیز با جدی بزرگوارم - صلوات الله و سلامه علیها - هم صدا شده و به ساحت مقدسش عرضه می‌دارم: [صفحه ۱۸۶] نعم یا بنت رسول الله صلی الله علیه و آله هیئات منهم و کیف بهم لو جاء ابوک صلی الله علیه و آله بهؤلاء الکفرة شهيدا فیومئذ یود الذین کفروا و عصوا الرسول لو تسوی بهم الارض و لا- یکتومون الله حدیثا. آری، این نابکاران به هوای ریاست چند روزه‌ی دنیا قرآن کریم را پشت سر انداختند، با اینکه احکامش روشن و نشانه‌هایش فروزان و فرمانهایش واضح و آشکار است. ارغبه عنه تریدون؟ ام بغیره تحکمون، بس للظالمین بدلا، و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین. صدیقه‌ی طاهره علیها السلام در بیان اینکه چگونه به قرآن پشت کردند، مسأله را در قالب قیاس بیان فرموده که صغرای قیاس را خود ترتیب فرموده و کبرا را از قرآن کریم اقتباس فرموده‌اند: این کارها، یعنی حذف خلیفه‌ی رسول رب العالمین، و غصب فدک و تغییر مسیر صحیح اسلام، به طور منفصله مانع الخلو، یا اعراض و روگردانیدن از قرآن است، هر چند حکم به غیر آن نباشد، و یا حکم به غیر قرآن است که ملازم با اعراض از قرآن است، و در هر دو صورت مستلزم گرفتن دینی به غیر از اسلام است، این صغرای قیاس؛ اما کبرای آیه‌ی شریفه: «و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین [۱۵۸]؛ هر کس بجز اسلام دینی را انتخاب کند، هرگز از او پذیرفته نخواهد شد، و او در آخرت از زیانکاران خواهد بود.» [صفحه ۱۸۷] حال باید بیان شود به چه

دلیل حذف خلیفه‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله و غضب فدک، اعراض از قرآن و حکم به غیر آن است، در حالی که در ظاهر اینان قرآن را ترویج می‌نمودند و اسلام را در گوشه و کنار عالم بظاهر بسط و نشر دادند. باید در بیان این قسمت باز از قرآن شاهد بیاوریم: «ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا، اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا، و الذین آمنوا بالله و رسله و لم یفرقوا بین احد منهم اولئک سوف یؤتیهم اجرهم و کان الله غفورا رحیما» [۱۵۹]؛ کسانی که به خدا و پیامبرانش کافرنند، می‌گویند: به بعضی از پیامبران مؤمن، و به بعضی دیگر کافریم، و می‌خواهند (از پیش خود) راهی پیش گیرند، اینان براستی کافر حقیقی هستند، و برای کافران عذاب خوارکننده‌ای آماده کرده‌ایم؛ و کسانی که به خدا و پیامبران خدا ایمان دارند و فرق بین آنان نمی‌گذارند، بزودی به پاداش خود رسیده، و خدا بسیار بخشنده و مهربان است.»

### تبعیض در ایمان به پیامبران

خدای متعال در این چند آیه معیار کفر به خود و پیامبرانش را [صفحه ۱۸۸] «تبعیض در ایمان به پیامبران» می‌فرماید؛ پس تبعیض در ایمان به پیامبران، مساوی است با کفر به خدا و همه‌ی پیامبران، در حالی که در ظاهر ادعای ایمان به خدا و پیامبرانش را دارند، و نیز روشن می‌شود که ایمان به اصطلاح اصول فقه «عام مجموعی» است و قابل تبعیض نیست، و ایمان به همه انبیا مگر به یکی از آنان، مساوی است با کفر به خدا و همه‌ی پیامبران. این تبعیض، کفر حقیقی است و جهت عدم قبولی تبعیض در ایمان و مساوی بودن آن با کفر حقیقی، آن است که حقیقت ایمان تسلیم به حکم خدای متعال است و خود ایمان و اذعان، یک واحد است که با متعلقش مشخص می‌شود، خواه به یک فرد باشد و یا هزاران فرد، خواه متعلق آن خود پیامبر باشد یا وصی بر حق آن؛ و اینکه روح ایمان تسلیم است، این معنا را امام جعفر صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «انکم لا- تکونون صالحین حتی تعرفوا و لا- تعرفون حتی تصدقوا و لا تصدقون حتی تسلّموا ابوابا اربعة لا یصلح اولها الا باخرها...» [۱۶۰]؛ شما از صالحان نخواهید بود، مگر اینکه شناخت و معرفت داشته باشید، و به معرفت هم نخواهید رسید، مگر اینکه تصدیق داشته باشید، و به مقام تصدیق هم نخواهید رسید، مگر اینکه به دربهای چهارگانه‌ی ایمان تسلیم شوید، و اینکه اولین درب آن جز با درب [صفحه ۱۸۹] آخرین آن اصلاح نمی‌شود؛ یعنی، اول آنها با آخرین آنها شایسته و نیکو و نافع خواهد بود؛ و گمراهند پیروان سه گانه و در سردر گمی فوق‌العاده گرفتارند<sup>۱</sup> در شرح این قسمت، مرحوم علامه‌ی مجلسی (قده) از پدر بزرگوارش در شرح اربعه چنین می‌گوید: «مراد از دربهای چهارگانه همان چهار امری است که در آیه‌ی فوق (طه، ۲۸) بدان اشاره رفته است؛ یعنی: توبه، ایمان، عمل صالح و اهتدای به ولایت اهل بیت- علیهم‌السلام- و پیروان سه گانه، ترک کنندگان امر چهارم که ولایت ائمه- علیهم‌السلام- است». این وجه یکی از وجوه خمسه است که علامه‌ی مجلسی ذکر می‌فرماید. «علامه‌ی مجلسی، مرآة العقول، ج ۲، ص ۳۰۵. @. خدا جز عمل شایسته را نمی‌پذیرد، و اعمال را جز با شرایط و پیمانها قبول نمی‌کند؛ پس هر کس به شرط و عهد خدا عمل کرد، عملش دارای ثواب و به وعده‌ی نیکوی الهی نایل می‌شود. خدای بزرگ و متعال به بندگان خود راههای هدایت را خبر داده، و در آن راه روشنائیهایی قرار داده که چگونه راه را بیمایند، چه اینکه می‌فرماید: «و انی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدی» [۱۶۱]؛ براستی من بسیار بخشنده‌ام به کسی که توبه، ایمان و عمل صالح را انجام داده و بعد اهتدا (راه یافتن) یافت.» همچنین می‌فرماید: «انما یتقبل الله من المتقین» [۱۶۲]؛ به تحقیق خداوند متعال از متقین خواهد پذیرفت». پس کسی که از خدا ترسید در اجرای فرمانش، خدا را ملاقات خواهد کرد در حالی که به آنچه حضرت محمد صلی الله علیه و آله آورده ایمان داشته. چه دورند و بسیار افسوس بر [صفحه ۱۹۰] قومی که پیش از آنکه هدایت یابند مردند و یقین داشتند که با ایمان مرده‌اند، ولی در حقیقت مشرک از دنیا رفتند و نمی‌دانستند، چه اینکه کسی که به خانه از درب آن وارد شود هدایت شده است، و کسی که از غیر درب وارد شود در طریق گمراهی است. خدای متعال طاعت

ولی امرش را به طاعت رسولش و طاعت رسولش را به طاعت خود پیوند زده، پس در نتیجه کسی که اطاعت ولایه امر را ترک کند، در حقیقت اطاعت خدا و رسولش را ترک کرده است؛ «و بدانید! اگر شخصی عیسی بن مریم علیه‌السلام را انکار نموده و دیگر پیامبران را قبول نکند، او ایمان نیاورده است.» پس معلوم شد که ایمان به خدا و رسولش آنگاه صورت صحیح و مقبول خواهد داشت که اصلاً تبعیضی در میان نباشد، و اگر کسی مطابق رأی خود و بر وفق هوای نفس تصرف و تبعیضی روا دارد، او در منطق قرآن کافر حقیقی است، اگر چه از روی مصالحی احکام ظاهری اسلام، از قبیل طهارت بدن و توارث بر او جاری شود. از اینجا معنای زیارت شریفه‌ی روز غدیر مولای متقیان - صلوات الله علیه - معلوم می‌گردد: «اشهد - یا امیرالمؤمنین - ان الشاک فیک ما آمن بالرسول الامین [۱۶۳]؛ گواهی می‌دهم - یا امیرالمؤمنین - کسی که در تو [صفحه ۱۹۱] شک کند (یعنی در خلافت و وصایت بلافصل آن حضرت) چنین کسی به رسول امین صلی الله علیه و آله ایمان نیاورده» زیرا ایمان و تسلیم به رسول امین آن است که به همه‌ی امرایی که آن حضرت تعیین فرموده ایمان آورده باشد و تبعیضی روا نداشته باشد، و گرنه تبعیض مساوی با کفر است. همچنین در آن زیارت شریفه است: «وانه القائل لک: والذی بعثنی بالحق ما آمن بی من کفر بک و لا اقر بالله من جحدک [۱۶۴]؛ و آن حضرت بود که درباره‌ی شما فرمود: قسم به خدایی که مرا به حق مبعوث فرمود! به ما ایمان نیاورده کسی که تو را کافر شود، و به خدا اقرار نکرده کسی که تو را انکار کند.»

### وقایع پس از رحلت پیامبر

متن: ثم لم تلبثوا الا ریث ان تسکن نفرتها و یسلس قیادها ثم اخذتم توروں وقدتها، و تهیجون جمرتها و تستجیبون لهتاف الشیطان الغوی، و اطفاء انوار الدین الجلی و اخماد سنن النبی الصفی تسروں حسوا فی ارتغاء، و تمشون لاهله و ولده فی الخمر و الضراء و نصبر منکم علی مثل حز المدی، و وخز السنان فی الحشاء. شرح: این فراز به وقایعی که پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اتفاق افتاد اشاره می‌فرماید. این دو جمله‌ی: «ثم لم تلبثوا الا ریث» و «ثم [صفحه ۱۹۲] اخذتم توروں وقدتها» عطف به جمله‌ی: «وسمتم غیر ابلکم» می‌باشد، و سر عطف به «ثم» فاصله‌ی زمانی است که بین تصدی خلافت و توطئه براندازی اهل بیت عصمت واقع شده. در این فراز، خلافت به چهارپایی که رمنده و نفرت‌کننده است تشبیه شده، و استقرار خلافت به آرام گرفتن آن چهارپا. از مطالعه‌ی ماجرای حادثه‌ها پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله کاملاً - به دست می‌آید که عمده‌ی مانع در نظر کارگردانان خلافت؛ یعنی، مثلث ابوبکر و عمر و ابو عبیده جراح، بنی‌هاشم بود؛ زیرا حزب حاکم سه دسته معارض داشت: انصار، بنی‌امیه، بنی‌هاشم؛ ولی با اولی و دومی به آسانی می‌توانستند کنار آمده و غلبه نمایند، عمده رقیب خطرناک در نظر آنان همانا بنی‌هاشم بود؛ زیرا بنی‌هاشم در جامعه اسلامی از قداست خاصی برخوردار بودند، مردم آنان را خویشاوندان نبی اکرم صلی الله علیه و آله دانسته و با دیده‌ی احترام به آنان می‌نگریستند، و نیز خصوصیت دیگر آنان این بود که با همان دلیلی که ابوبکر به کرسی خلافت نشست، همان دلیل در بنی‌هاشم به طور بیشتری بود [۱۶۵]، و این مسأله در آتیه [صفحه ۱۹۳] برای آنان مسأله‌ساز بود. ناچار به فکرشان رسید هم‌اکنون که زمام قدرت در دستشان است راههای شورش بنی‌هاشم را در آینده ببندند. در مقام چاره‌جویی این خطر بزرگ، در مرحله‌ی نخست و کوتاه مدت، قیام علیه دولت در دست تشکیل را فتنه نامیدند، و بالطبع هر که با دولت فعلی در مقام معارضه باشد، فتنه‌جو خواهد بود، و به این تدبیر سریع آنان در بخش گذشته به «زعتم خوف الفتنه» اشاره فرمود؛ و اما تدبیر آنان در دراز مدت عبارت بود: از الغای هرگونه امتیازها در بنی‌هاشم، پایین آوردن مقام و منزلت آنان و حذف آنان از [صفحه ۱۹۴] مناصب حکومتی. در اجرای برنامه‌ی اول لازم دیدند که با اهل بیت علیهم‌السلام با خشونت هرچه تمامتر بویژه با رئیس آنان، مولای متقیان علیه‌السلام رفتار نمایند، که در آغاز بیعت خلیفه اول، آن ماجراها را پیش آوردند [۱۶۶]. خود خلیفه که بر کرسی خلافت استقرار یافت، بعد از پایان سخنرانی صدیقه‌ی طاهره - صلوات الله علیها - به نقل ابن ابی‌الحدید [صفحه ۱۹۵]

خليفة، بسيار ناراحت شد و به منبر رفت و خطبه‌ای به این مضمون خواند: «ایها الناس ما هذه السرعة الی کل قاله...! ای مردم! چه با سرعت به هر صدایی و قیل و قالی متوجه می‌شوید» کجا این فکرهای باطل در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله بود؟ هر که شنیده باز گوید و هر که شاهد است سخن بگوید. این حرف به مثابه - نعوذ بالله - روباهی است که گفتند: شاهد تو کیست؟ در جواب دم خود را بلند کرد! اینان تقویت کننده‌ی هر فتنه هستند، اوست که می‌گوید: پس از خاموشی فتنه دوباره بپا خیزید و از ضعیفان یاری جسته و زنان را به کمک خود می‌خواند؛ مانند ام‌طحال (زن آلوده و فاسد) را می‌مانند که از خویشاوندان خود آن کس که فاسد بود دوست می‌داشت! «آنگاه ابن‌الحدید می‌گوید: از نقیب ابویحیی جعفر بن یحیی پرسیدم که: این تعرضها به کی است؟ گفت: تعرض نیست، تصریح است. گفت: اگر تصریحی بود از تو سؤال نمی‌کردم. او خندید و گفت: تعریض به علی بن ابی‌طالب - صلوات الله علیه - است. گفتیم: همه‌ی این توهینها به علی است؟ گفت: آری، کجا هستی موضوع حکومت و سلطنت است. گفتیم: مگر انصار چه می‌گفتند؟ گفت: برخی از آنان نام علی را بردند، ترسید که اوضاع منقلب گردد، این خطبه همه را خاموش کرد [۱۶۷]. [صفحه ۱۹۶] در اجرای برنامه‌ی دوم و دراز مدت، خلیفه احدی از بنی‌هاشم را در سیاست و اداره‌ی امور کشوری شرکت نداد، به خلاف بنی‌امیه که آنان را به منصبهای حساس برگمارد، و این تصمیم حساس را در مورد بنی‌هاشم می‌توان از گزارش گفتگویی که بین ابن‌عباس و عمر اتفاق افتاده به دست آورد. «ابن‌عباس از وی درخواست فرمانداری شهر حمص را نمود. عمر گفت: اگر شما را به یک مرکز مهم اسلامی منصوب نمایم بیم آن دارم پس از من تدبیر خلافت به آن گونه که ترتیب داده‌ایم، عملی نگردد» [۱۶۸]. از این گزارش بخوبی به دست می‌آید، برنامه طوری طرح‌ریزی شده بود که در آینده هم بنی‌هاشم از صحنه سیاست حذف شوند، و می‌بینیم که این تصمیم خانمان برانداز علیه خاندان نبوت چگونه عملی شد، و چگونه خلیفه از بازگشتن بنی‌هاشم به صحنه‌ی سیاست در هراس بودند که راه بازگشت آنان را در زمانهای بعد با تمهید مقدماتی با گماردن بنی‌امیه در مناصب حکومتی بستند. در راستای همین سیاست است که می‌بینیم بنی‌امیه در دوران هر دو خلیفه دارای مناصب عالی بودند، مانند: یزید بن ابی‌سفیان، و معاویه بن ابی‌سفیان، و نیز از کیفیت تدبیری که عمر در طرح شورا ریخته بود معلوم بود، که هدف برگزیده شدن عثمان، بزرگ خاندان بنی‌امیه، [صفحه ۱۹۷] دشمن شماره یک خاندان بنی‌هاشم می‌باشد. خلاصه، غرض هر دو خلیفه آن بود که بنی‌امیه به خلافت برسند، و پر واضح است این پذیراییها از بنی‌امیه، دشمن شماره یک خاندان هاشم، عبارت از انتقال دادن خصومت از صورت فردی به خصومت پایدار و تحکیم آن در نسل آینده است. پس بدین سان آن دو خلیفه نخستین سنگ بنیاد خلافت بنی‌امیه را نهادند، و با پایین آوردن مرتبه‌ی خاندان بنی‌هاشم و تقویت دشمنان سرسخت آنان، شعله‌های آتش را روشن ساختند «تهیجون جمرتها» و آن چنان به بانگ شیطان گمراه کننده با دل و جان گوش فرادادند که در تاریخ نظیر آن کم است «تستجیون لهتاف الشیطان الغوی». هدف دیگر از الغای امتیازهای بنی‌هاشم آن بود که می‌خواستند اختصاص رسول اکرم صلی الله علیه و آله به آن خاندان را سلب نمایند، و اسلحه‌ی فکری را - که ممکن است به وسیله‌ی بنی‌هاشم هر چند در زمانهای دور به وسیله‌ی آن قیام کنند - از دست آنان بگیرند، و نیز اسلحه‌ی مادی (فدک) محکم دیگری که بنی‌هاشم می‌تواند زمینه‌ی شورش آنان باشد، باید از دستشان گرفته شود؛ یا به عبارت دیگر، با طرد آنان از منصبهای حکومتی و الغای امتیازها به آنچه آنان در مورد این خاندان می‌خواستند تأمین شد، ولی با در دست داشتن فدک، از کجا معلوم بنی‌هاشم در فرصت مناسبی علیه دولتهای دست‌نشانده قیام نمایند؛ پس برای حصول اطمینان بیشتر لازم دیدند که فدک نیز از تصرف آنان خارج شود، و این وسیله‌ی اقتصادی و اسلحه‌ی محکم در دست [صفحه ۱۹۸] بنی‌هاشم نباشد، و گرنه چه اشکالی داشت، آنان حکومت می‌کردند و فدک هم در دست آنان می‌ماند؟ دلیل این مطلب، نقل ابن‌الحدید از قول صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام که در مقابل ابی‌بکر فرمود: «وعدده فرمود تمام عایدات فدک را در مصالح مسلمین مصرف نمایند» [۱۶۹] با این همه از پس دادن فدک خودداری کرده و سر باز زدند. قاعده بر این است که اگر - العیاذ بالله - بر طبق وعده‌ای که فرموده بودند عمل نمی‌شد، آنگاه از

تصرف آن بزرگوار خارج می‌کردند. این شتاب در غضب فدک وجهی جز آنکه بیم آن داشتند که به عنوان مصالح عامه، عایدات سرشار فدک را در راه تشیید مبانی حکومت خود اختصاص دهند نداشت، و از طرفی با گرفتن فدک با یک تیر چند نشان زدند. از جمله اینکه زهرای طاهره و صدیقه‌ی - صلوات الله علیها - که سندی محکم و عالی برای خلافت مولای متقیان - صلوات الله علیه - بود و می‌شد از این وسیله‌ی محکم در مقابل انصار احتجاج نمود [۱۷۰]، با غضب فدک این دو وسیله‌ی بسیار کاری را از دست مولای متقیان علیه‌السلام خارج کردند و به هر دو مقصد نایل شدند. چه آنکه با غضب فدک، منزلت رفیع اهل بیت عصمت و طهارت را - که قرآن [صفحه ۱۹۹] می‌فرماید: «انما یرید الله لیزهد عنکم الرجس اهل البیت» - زیر سؤال بردند، زیرا با گرفتن آن به مسلمین اعلان کردند ادعای زهرای اطهر - صلوات الله علیها - که فدک را پیامبر صلی الله علیه و آله به زهرای طاهره علیها‌السلام بخشیده بود و لااقل به عنوان ارث پدری اصلاً قابل طرح نیست، حتی اگر برای تثبیت ادعای خود شاهد هم بیاورد، تا چه برسد به خلافت، زیرا کسی که - العیاذ بالله - بناحق ادعای مالکیت سرزمینی را بنماید و در آن اصرار ورزد، برای او بسیار ساده است چنانچه صلاح دید، برای پسر عمویش و شوهرش ادعای خلافت نماید. پس با غضب فدک دو امتیازی که اهل بیت عصمت و طهارت - سلام الله علیهم اجمعین - واجد آن بودند و دیگران (انصار و بنی‌امیه) دارای چنین امتیازی نبودند، و آن طهارت و قداست خاص آنان در قلوب مردم و بودن سرمایه‌ی مالی که امکان شورش را برای آنان فراهم می‌ساخت، از دست آن بزرگواران خارج ساختند، و با جعل روایت به مردم نشان دادند که اهل بیت علیهم‌السلام ممکن است به ادعای ناحق، مالی را که باید در مهمات دولت اسلامی مصروف گردد به ملک خود در آورند، و صدیقه‌ی طاهره‌ی تقیه‌ی نقیه زکیه - صلوات الله علیها - نیز مانند یک فرد عادی از دعوی کذب منزّه نیست، چه اینکه وقتی درباره‌ی فدک چنین ادعایی می‌کند، ادعاهای دیگر او نیز از این قبیل خواهد بود! این است که می‌فرماید: «تستجیون لهتاف الشیطان الغوی؛ چه از صمیم دل به بانگ شیطان فریبگر پاسخ دادید!» [صفحه ۲۰۳]

### زهرای طاهره خلیفه را به محاکمه می‌کشد

#### اشاره

و انتم تزعمون - الآن - ان لا - ارث لنا؟! افحکم الجاهلیة بیغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون؟ افلا تعلمون؟! بلی تجلی لکم کالشمس الضاحیه انی ابنته ایها المسلمون! ءاغلب علی ارثیه؟! یابن ابی قحافه! افی کتاب الله ان ترث اباک و لا ارث ابی؟ لقد جئت شیئا فریا! افعلی عمد ترکتم کتاب الله و نبذتموه وراء ظهورکم اذ یقول: و ورث سلیمان داوود و قال فی ما اقتص من خبر یحیی بن زکریا اذ قال: فهب لی من لدنک ولیا یرثنی و یرث من آل یعقوب و قال: و اولوا الارحام بعضهم للذکر مثل حظ الانثیین و قال: إن ترک خیرا الوصیة للوالدین و الاقربین حقا علی المتقین و زعمتم ان لا حظوة لی و لا ارث من ابی؟! افخصکم الاله بآیة اخرج ابی منها؟ [صفحه ۲۰۴] ام قد تقولون: ان اهل ملتین لا یتوارثان. اولست انا و ابی من اهل مله واحده؟ ام انتم اعلم بخصوص القرآن من ابی و ابن عمی؟ فدونهاکها مخطومه مرحوله! تلقاک یوم حشرک فنعیم الحکم الله، و الزعیم محمد و الموعد القیامه و عند الساعه یخسر المبتلون، و لا ینفعکم اذ تندمون و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون من یأتیه عذاب یخزیه و یحل علیه عذاب مقیم! هم اکنون شما چنین می‌پندارید که ما را ارثی نیست؟! آیا در پی حکم جاهلیت هستید؟ چه کسی حکمش از خدا بهتر است (البته) برای کسانی که اهل یقین و باورند؟ آیا نمی‌دانید (که من دختر پیامبر شما) هستم؟! آری مانند آفتاب تابان به شما روشن است که من دختر او (پیامبر گرامی) هستم. ای مسلمانان! آیا رواست که من در میراث پدر خود مغلوب شوم؟! ای فرزند ابوقحافه! آیا در کتاب خداست که تو از پدرت ارث بیری و من از پدرم ارث نبرم؟ عجب بهتان بزرگی است! آیا از روی عمد کتاب خدا را ترک گفته و در پشت سر انداختید که می‌گوید: «سلیمان از داوود ارث برد» و در حکایتی که از سرگذشت یحیی بن زکریا نقل فرموده که: [صفحه ۲۰۵]

گفت: «خدایا! از جانب خود فرزندی به من ببخش که از من و از آل یعقوب ارث ببرد!» و فرمود: «در کتاب خدا خویشاوندان در ارث از یکدیگر اولی هستند» و فرمود: «خداوند به شما درباره‌ی فرزندان توصیه می‌کند که سهم پسران دو برابر دختران است» و فرمود: «اگر شخص مالی را پس از خود باقی گذاشت، برای پدر و مادر و خویشاوندان نزدیک به طور شایسته وصیت کند، این بر همه‌ی پرهیزکاران حق است» و شما چنین می‌پندارید که مرا بهره‌ای و ارثی از پدرم نیست؟! آیا خداوند به شما آیه‌ای نازل کرده و در آن پدرم را خارج ساخته؟ یا می‌گویید: من و پدرم پیرو دو مذهب جداگانه‌ای هستیم و پیروان دو مذهب ارث نمی‌برند. آیا من و پدرم اهل یک دین و ملت نیستیم؟! آیا شما به خاص قرآن و عامش از پدر و پسر عموم دانایتر هستید؟! پس بگیر ارث مرا (یا خلافت را) که همچون مرکب آماده و مهار شده، آماده‌ی بهره‌برداری است، اما بدان! در روز حشر با تو رو به رو خواهد شد. در دادگاهی شایسته که داور آن خدا، و به سرپرستی محمد صلی الله علیه و آله، و به هنگام قیامت و در آن روز است که باطل‌گرایان در زیان خواهند بود، و آن وقت پشیمانی سودی ندارد. و برای هر خبری قرارگاهی است و بزودی می‌دانید که چه کسی دچار عذاب خوارکننده و عذابی جاویدان خواهد شد! [صفحه ۲۰۶]

### توضیح مفردات

ابوقحافه: به ضم قاف و حاء بی نقطه: پدر ابوبکر که اسمش عثمان بن عامر بود. فریا: بر وزن غنیا: تهمت بزرگ و عجیب. اقتباس از آیه‌ی شریفه که یهود به مریم علیهاالسلام که مسیح نوزاد را به دنیا آورد گفتند: «فآتت به قومها قالوا یا مریم لقد جئت شیئا فریا» فرزند را به سوی قومش آورد که او را در آغوش داشت، گفتند: ای مریم! چه دروغ عجیب و چه امر مهمی را آورده‌ای! راغب در مفردات می‌گوید: «قیل معناه عظیما و قیل عجیبا و قیل مصنوعا، و کل ذلك اشاره الی معنی واحد» گفته شده: معنای فری؛ یعنی، عظیم، و نیز عجیب، و نیز به معنای ساختگی، که همه اشاره به یک معناست. ظاهرا مراد راغب درباره‌ی اعتقاد یهود در مورد مسیح نوزاد، هر سه معنا جمع است: عجیب بود، بزرگ بود و در عین حال ساختگی. حظوة: با حاء بی نقطه و طاء با نقطه بر وزن عده و حظوة، به ضم حاء و به کسر آن: محبوبیت و منزلت. حظی بر وزن فعیل؛ یعنی؛ ارجمند و منزلت‌دار. فدونکها: اسم فعل، به معنای امر است؛ یعنی، بگیر مرکب و شتر خلافت را! مخطومه: مهار شده، از خطمت البعیر؛ یعنی، مهار را بر دماغ شتر زدم. مرحولة: افسار زده، و جل شده (آماده). الحکم: داور، حاکم. [صفحه ۲۰۷]

### شرح

در بخش گذشته، موضوع سخن در تصدی ناحق آنان به منصب امامت که عهد و امانت الهی بود، و اینکه دست زدن به چنین کاری عین خروج از دین اسلام و گرفتن دینی غیر از آن است: «و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین» اینک این قطعه نیز در بیان یک مورد دیگر از بی‌اعتنایی به احکام قرآن و انداختن به پشت سر می‌باشد. لازم به تذکر است که ادعای ارث و استدلال به قرآن، بعد از گفته‌ی آن صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام به اینکه رسول گرامی صلی الله علیه و آله فدک را به عنوان «نحله» [۱۷۱] و هدیه از طرف پدر بزرگوارش بود، استدلال [صفحه ۲۰۹] فرمود، و چون آن مواجه با رد شد، با اقامه‌ی دعوی ارث - که قرآن به آن شهادت می‌دهد - از خود دفاع فرمود، و چون آن نیز با نیرنگ جعل حدیث و نسبت دروغ به رسول اکرم صلی الله علیه و آله پس زده شد، ناچار به یکی از مخالفتهای علنی با حکم الله در قرآن مجید و احیای رسوم جاهلیت؛ یعنی، محرومیت دختران از میراث پدرشان صورت تحقق یافت اشاره فرمود، که اینک شما حکم کردید ارثی برای ما (اهل البیت) نیست: «افحکم الجاهلیة بیغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون؛ آیا (با منع میراث فدک) پس حکم جاهلیت را طلب می‌کنی؟! کیست که حکمش نیکوتر از خدا باشد برای اهل یقین؟» «ایها المسلمون أغلب علی ارثیه» جمله‌ی شریفه لحن استغاثه و

دادخواهی را دارد؛ یعنی، ای مسلمانان! این گونه دارید نگاه می‌کنید و ارث مرا می‌برند؟ هان! به یاری قرآن برخیزید که قرآن را زیر پا می‌گذارند، و این سرآغاز نقطه‌ی انحراف از احکام اسلام است، و طولی نمی‌کشد که تاریخ بنی اسرائیل تکرار می‌شود، که در تاریخ بنی اسرائیل قرآن می‌فرماید: «یحرفون الکلّم عن مواضعه» [۱۷۲] کلمات و [صفحه ۲۱۰] احکام قرآن نیز از قرارگاه واقعی خود منحرف می‌گردد؛ و این ستم بر من و غضب ارث، سنگ زیربنای آن است که خلیفه آن را بنیانگذاری می‌کند. زهرای طاهره- صلوات الله و سلامه علیها- در مسجد نبوی- که بیدادگاه خلیفه باید آن را نامید- ادعای ارث را با مهارتی که سزاوار مقام والا و ارجمندش می‌باشد مطرح فرمود، دعوی در حقیقت، مرکب از صغرا و کبرای قیاس است؛ صورت قیاس چنین است: «انا فاطمه ابنة النبی صلی الله علیه و آله، و کل ابنة نبی ترث عن ابیها فانا ارث عن ابی؛ من فاطمه دختر پیامبر اسلام هستم، و هر دختر پیامبری از پدرش میراث بر است، پس من از پدرم ارث می‌برم.» در مقام بیان صغرای قیاس، علاوه از معرفی در بخشهای گذشته که فرمود: «اعلموا ایها الناس! انی فاطمه و ابی محمد صلی الله علیه و آله» در این بخش هم فرمود: «افلا تعلمون بلی قد تجلی لکم کالشمس الضاحیه» آیا پس از این معرفیها باز نمی‌دانید که من دختر پیامبرتان هستم؟ نه بخوبی می‌دانید و مانند آفتاب درخشان به شما روشن است که من (فاطمه) دخترش (پیامبر صلی الله علیه و آله) هستم؛ پس در صغرای قیاس شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند، اما راجع به کبرای قیاس که هر دختر پیامبر از پدرش ارث می‌برد، دو قسم استدلال فرمود: ۱. ارث بردن فرزندان انبیا بالخصوص از پدرانشان، مانند ارث بردن سلیمان بن داوود از پدرش علیهما السلام و مانند ارث بردن یحیی از زکریا علیهما السلام است. [صفحه ۲۱۱] ۲. استدلال به عموماًت قرآن در ارث و وصیت که مسلماً شامل رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌شود، و چنانچه با دقت به عبارتهای شریفه بنگریم، پی به مهارت می‌بریم؛ زیرا برحسب مقتضای طبیعت استدلال، فرمود که متبادر از ارث و اطلاق میراث، همانا میراث مال و اعیان خارجی است، چنانچه در آیهی شریفه به این ظهور اطلاق تصریح شده: «و لله میراث السموات و الارض». [۱۷۳]. آیه در مقام نکوهش بخیلان است می‌فرماید: برای خداست میراث آسمانها و زمینها؛ و هرگز متبادر از آیات میراث انبیا، میراث مال و حکمت نیست، هرچند آن هم به استعمال مجازی جایز باشد، چنانچه می‌بینیم حاضران جلسه و مستمعان خطبه، حتی خود خلیفه (مدعی) ایرادی از این جهت وارد نساخت، فقط تشبث به آوردن روایت و «مخصص» نمود، و این تکلف که مراد از میراث ارث نبوت باشد، تکلفی است که از طرفداران بعدی می‌باشد که ان شاء الله جواب کافی را شرح خواهیم داد. آیهی «و ورث سلیمان داوود و قال یا ایها الناس» [۱۷۴] وجه دلالتش به این بیان است: مراد خدای متعال از ارث، نبوت و علم نیست، زیرا در آیهی دیگر آمده: «و داوود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم و کنا لحکمهم شاهدین، ففهمناها سلیمان و کلا آتینا حکما. [صفحه ۲۱۲] و علما [۱۷۵]؛ به یاد آرید داستان داوود و سلیمان را که هر دو دربارهی مزرعه حکم کردند که در آن مزرعه گوسفندان قوم شبانه چریدند و ما شاهد حکم آنان بودیم که آن دو پیامبر به هر دو متخاصمان چه حکمی دادند» پس آن داوری و قضاوت را ما به سلیمان فهمانیدیم (که چگونه عادلانه قضاوت نماید) و به هر یک از آن دو، حکم و علم دادیم» و مراد از حکم همان نبوت است. همچنین راجع به یحیی می‌فرماید: «و آتیناه الحکم صبیاً» [۱۷۶] ما به یحیی در حالی که طفل بود نبوت را دادیم. نبوت در سلیمان علیه السلام در حال حیات پدرش موهبت شده بود، دیگر احتیاجی نیست که خدا بفرماید: سلیمان بعد از درگذشت داود نبوت را از داود ارث برد. پس به این قرینه‌ی قطعی مراد از «ورث» همان میراث مالی است، چنانچه صدیقیه طاهره اشارت فرمود. اما ارث یحیی از زکریا که فرمود: «و انی خفت الموالی من ورائی و کانت امرأتی عاقراً فهب لی من لدنک ولیاً، یرثنی و یرث من آل یعقوب و اجعله رب رضیا» [۱۷۷] من از خویشاوندان و اقاربی که از من ارث می‌برند می‌ترسم، و زن من نازاست و از او فرزندی ندارم که او وارث من باشد؛ پس از جانب خود ولیی (و جانشینی) به من مرحمت فرما که او از من ارث مالم را ببرد و او را مورد رضایت خود قرار بده. پر واضح است مقام منبع نبوت در زکریا علیه السلام مانع از آن است که [صفحه ۲۱۳] ترسی داشته باشد که نزدیکانش علم و نبوتش را ارث ببرند (چه شایستگی آن را داشته باشند یا نه) زیرا در صورت اول دادن منصبی از طرف

خدای حکیم به کسی که لیاقت آن را دارد هرگز موجب ترس نمی‌شود زیرا خدا خود داناست که آن منصب را به چه کسی عنایت فرماید (الله اعلم حیث یجعل رسالته؛ خدا داناتر است که رسالت خود را در کجا قرار دهد). در صورت دوم و عدم شایستگی، باز ترس معنا ندارد، زیرا خدا هرگز خلاف حکمت رفتار نمی‌کند، و مقام شامخ نبوت را به افراد نالایق و نااهل و معصیت‌کار نمی‌دهد. پس بنابراین در هر دو صورت، ترس از انتقال نبوت معنا ندارد، و به این قرینه‌ی قطعیه ثابت می‌شود که ترس زکریا علیه‌السلام از ارث، انتقال مال بوده که بر حسب شریعت از مورث به وارث - اعم از صالح و فاسد، متقی و فاجر - منتقل می‌شود. پس زکریا علیه‌السلام می‌ترسید که ما ترک او را خویشاوندان ارث برش صرف در مناهی و معصیت نمایند، لذا از خدای متعال درخواست فرزندی شایسته بر ارث مالش نمود، چنانچه از تتمه‌ی دعایش (بار الها او را مرضی خود قرار بده) استفاده می‌شود؛ زیرا درخواست این قید با ارث بردن مسأله‌ی نبوت مناسب نیست، زیرا مانند آن است بگوید: «رب هب لی من ذریتی نبیا و اجعله عاقلا - و دینا رشیدا» زیرا مرتبه‌ی نبوت، فوق مرتبه‌های متوسط و مقام شامخی است که عقل و علم و رشد همه را جامع است، پس درخواست ذریه‌ی باقیه قرینه‌ی واضحی است که مراد از ارث در فرمایش زکریا: یرثنی و یرث من آل یعقوب، همانا ارث مال است، چنان که شریکه‌ القرآن [ صفحه ۲۱۴ ] - صلوات الله علیها - فرمود. آیه شریفه‌ی: «و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله [۱۷۸]؛ و خویشاوندان بعضی از بعضی دیگر در کتاب خدا اولی هستند.» دلالتش به این است که خدای متعال - عز اسمه - در این آیه شریفه‌ی حق توارث را به خویشاوندان مورث مرحمت فرموده، و قبل از نزول این آیه‌ی شریفه، ارث از جمله آثار و حقوق ولایت و دوستی در دین بود. پس از آنکه خداوند متعال به اسلام عزت بخشید، به این آیه‌ی شریفه حق توارث با ولایت دینی را نسخ فرمود و حق ارث را منحصر به نزدیکان و خویشاوندان، به ترتیب الاقرب فالاقرب مطلقا مقرر فرمود (چه مورث نبی باشد یا غیر نبی) چنان که ظاهر آیه شهادت می‌دهد. آیه «یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین [۱۷۹]؛ خداوند شما را درباره‌ی فرزندانان وصیت می‌کند: سهم پسر دو برابر سهم دختر است.» دلالت این مثل دلالت آیات دیگر، مانند: «کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم» [۱۸۰] و یا آیه‌ی شریفه‌ی «فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر» [۱۸۱] و یا «حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردیه و النطیحة و ما اکل السبع الا ما ذکیتم» [۱۸۲] بسیار روشن است، در تمام این آیات، [ صفحه ۲۱۵ ] نبی اکرم صلی الله علیه و آله در تکلیف با دیگران مشارکت داشته و ابداء فرقی بین پیامبر و امتش نیست؛ چیزی که هست مخاطب در این آیات، شخص شخیص نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که هم خود عمل کند و هم به دیگران از امتش برساند، و به همین جهت اختصاص در خطاب به تکلیف خود پیامبر می‌رساند که آن بزرگوار از همه‌ی افراد دیگر به التزام و امتثال این تکلیفها اولویت دارند. همچنین آیه دیگر: «ان ترک خیرا الوصیة للوالدین و الاقربین بالمعروف حقا علی المتقین [۱۸۳]؛ اگر مالی باقی بگذارد برای پدر و مادر و نزدیکان به طور پسندیده وصیت نماید، و این حقی است بر پرهیزگاران.» این آیه‌ی شریفه در خصوص وصیت به پدر و مادر و خویشاوندان است نه ارث، لکن از امر به وصیت به آن استفاده می‌شود که پدر و مادر و خویشاوندان اولویت دارند، و آیه دلالت حتمی دارد که وصیت به وارث جایز است. فقیه محقق، مقداد، می‌فرماید: «دلالت آیه بر جواز وصیت علاوه بر وارث از این آیه بخوبی ظاهر است، زیرا والدین حتما ارث بر هستند، همان گونه الاقربین شامل هر قریب، خواه مانند اولاد وارث باشد یا خویشاوند غیر وارث فعلی، زیرا کلمه‌ی الاقربین جمع محلی به ألف و لام است که افاده‌ی عموم می‌نماید» [۱۸۴]. خلاصه اینکه [ صفحه ۲۱۶ ] این آیه‌ی شریفه افاده‌ی توارث خویشاوندان را می‌نماید، زیرا از امر به وصیت به آنان استفاده می‌شود که آنان از اولویت برخوردار هستند. این آیه هم دلالتش بر ارث به طور عموم است که شامل انبیا علیهم‌السلام خواهد بود. در تتمه‌ی این قسمت به این نکته باید توجه داشت، برخی از متعصبان عامه در دلالت این آیات مناقشاتی دارند، با اینکه همه‌ی آنها موهون و پایه ندارد، ولی مع الوصف علمای امامیه بالاخص غواص بحار الانوار اخبار ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام علامه‌ی مجلسی در فتن و محن بحار [۱۸۵] متعرض آنها شده و به نحو احسن جواب داده، شکر الله سعه و اجزل مثنوبته



و اخذ بنا علی منهاجه! متن: زعمتم ان لاحظوة لی و لا ارث من ابی افخصکم الله شرح: در این بخش شریکه القرآن- صلوات الله علیها- برای استوار کردن جوانب استدلال و محکم کردن آن، به اشکالاتی که امکان ورود آن است پرداخته و پاسخ می‌دهند: ایراد اول: این ایراد را پس از گرفتن چند اقرار طرح می‌فرمایند، اول اینکه قبول دارید که عموم و اطلاقات آیه، من و پدرم را شامل است، زیرا چنانچه اشاره شد، کسی از حاضران از جمله خود خلیفه ایرادی نگرفت که مراد از این آیات، میراث مالی نیست. دوم اینکه [ صفحه ۲۱۷ ] قبول دارید که در قرآن کریم آیهی ارثی که مخصوص به شماها باشد و صریحا پدرم را از آن عموم بیرون کرده باشد نیست، و مضمون آیه چنین باشد: «ورثه‌ی همه‌ی ارث می‌برند، بجز نبی اکرم صلی الله علیه و آله» و این نکته را با افخصکم الله بیان فرمود. سوم اینکه اعتراف دارید من و پدرم اهل دو دین و آیین نیستیم؛ یعنی- العیاذ بالله- من در دین پدرم نباشم و به این جهت ارث نبرم، و به این مطلب اشاره فرمود: «ام تقولون اهل ملتین لا- یتوارثان اولست انا و ابی من اهل مله واحده، آیا می‌گویید: ما اهل دو دین و آیین هستیم که از همدیگر ارث نمی‌برند؟! آیا من و پدرم اهل یک دین نیستیم؟!» پس از گرفتن این اقرارها، باز جای اشکال باقی است که همه‌ی مراتب سه‌گانه‌ی فوق مورد تصدیق است، یعنی قبول دارند که آیه ارث اطلاق دارد و نیز قبول دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله از عموم آیه بیرون نیست و نیز اهل دو آیین نیستند؛ ولی ممکن است گفته شود این عموماً نیز شامل حضرت فاطمه علیهاالسلام و حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله است، منتها با دلیل منفصل از آیه اثبات می‌شود: که عموماً شامل آن بزرگواران نمی‌شود و آن دلیل هم روایتی است که خلیفه به آن در مقابل حضرت فاطمه علیهاالسلام استناد کرد. یادگار نبوت که نمونه «اوتیت جوامع الکلم» می‌باشند، با یک جمله‌ی کوتاه و پر معنا به پیامد فاسد استناد خلیفه اشاره می‌فرماید: «ام انتم اعلم بخصوص القرآن و عمومه من ابی و ابن عمی.» توضیح آنکه اگر با دلیل منفصل از آیات، اثبات شود که مراد از [ صفحه ۲۱۸ ] عموم آیات غیر از حضرت فاطمه علیهاالسلام و حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله است، از دو حال خارج نیست: یا این است که رسول الله صلی الله علیه و آله آن مخصص و دلیل منفصل را ابلاغ فرموده و یا نه- و العیاذ بالله- آن را مهمل گذاشته و ابلاغ نفرموده، و در صورت دوم عدم ابلاغ یا از راه تقصیر بوده و یا قصور، و مراد از قصور؛ یعنی جهل به مخصص است، و مسلماً هر دو صورت در حق رسول گرامی صلی الله علیه و آله محال و ممتنع است، زیرا در صورت اول؛ ابلاغ مخصص بیش از سه قسم نیست: ۱. یا به همه‌ی مردم ابلاغ فرموده؛ ۲. فقط به اهل بیت علیهم‌السلام ابلاغ فرموده و مردم را در جریان نگذاشته؛ ۳. به مردم ابلاغ فرموده و از اهل بیت علیهم‌السلام مخفی داشته، هر سه صورت باطل است. اما صورت اولی؛ ابلاغ به همه مردم، موقعیت ایجاب می‌کرد خلیفه که در روایت خود (متفرد=تنها) بود استشهاد نماید، زیرا در این صورت روایت، متواتر می‌شد که «فرزندان انبیا از پدرشان ارث نمی‌برند» و در این صورت اصلاً خود مردم مجالی به استشهاد خلیفه نمی‌دادند و در تفویت کلام خلیفه روایت را از رسول گرامی صلی الله علیه و آله نقل می‌کردند، در حالی که خلیفه چنین کاری را نکرد، و خود علمای اصول از عامه به این نکته که غیر خلیفه آن روایت را نقل نکرده تصریح می‌کنند. در بحث اصول در فصل «تخصیص کتاب به خبر واحد» مثالی که می‌آورند برای تخصیص، به این روایت خلیفه [ صفحه ۲۱۹ ] مثال می‌زنند. خود عایشه نیز به این موضوع اقرار دارد که پدرش در این روایت متفرد می‌باشد. ابن حجر در صواعق، و متقی هندی در کتاب کنز العمال در بخش فضایل ابوبکر، از ابوالقاسم بغوی و ابن عساکر از عایشه روایت کرده‌اند که او در حدیثی گفته: «ان الناس اختلفوا فی میراث رسول الله، فما وجدوا عند احد من ذلك علما فقال ابوبکر: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول: انا معاصر الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقه؛ همانا مردم در میراث رسول الله صلی الله علیه و آله اختلاف کردند، پس روایتی در این مورد از احدی پیدا نکردند. در این هنگام ابوبکر گفت: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: ما طایفه‌ی پیامبران ارث نمی‌گذاریم و هرچه از ما باقی بماند صدقه است؛ اما صورت دوم که مخصص را رسول گرامی صلی الله علیه و آله فقط به اهل بیت ابلاغ فرموده لازم می‌آید- و العیاذ بالله- صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام با یقین به اینکه حقی در فدک ندارد، باز به باطل اقامه‌ی دعوی نماید! و هم مولای متقیان علیه‌السلام

آن بزرگوار را در این باطل تقریر و تثبیت نماید! و نیز پیامبر صلی الله علیه و آله در ابلاغ تقصیر و کوتاهی فرموده باشد، زیرا مسأله‌ی عمومی را چرا باید به مردم ابلاغ نماید؟ اما صورت سوم که به مردم ابلاغ نماید و از اهل بیت علیهم السلام پوشیده نگهدارد، در این صورت لازم می‌آید مسأله‌ی به این اهمیت را چگونه از اهل بیت خود علیهم السلام مخفی بدارد، در حالی که آن بزرگواران معدن وحی و حاملان احکام می‌باشند؟! و [صفحه ۲۲۰] هیچ مسلمان با انصافی نمی‌تواند به این مطلب زبان بگشاید. پس هر سه صورت باطل شد و در نتیجه مقدم این قیاس که بودن مخصص منفصل برای عموم آیات ارث است هم باطل خواهد شد، و به این استدلال با بیان فشرده اشاره می‌فرماید: «ام اتم اعلم بخصوص القرآن و عمومه من ابی و ابن عمی؟! آیا شما به عموم قرآن و خصوص قرآن از پدر و پسر عمویم آگاهتر هستید؟!» ابن ابی‌الحدید به این حقیقت که خلفا با ردالت رفتار کردند تصریح می‌کند: «ابن‌الحدید از بعضی از گذشتگان، کلامی نقل می‌کند که مضمونش سرزنش و تعجب از موضع دو خلیفه در قبال حضرت زهرا علیها السلام پس از رحلت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله است: «و قد کان الاجل ان یمنعهما التکریم عما ارتکبه من بنت رسول الله فضلا عن الدین». بهترین عمل آن بود که نجابت و بزرگواری آن دو، مانع از این برخورد نابجا با دخت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شد، تا چه برسد به اینکه اقتضای دینداری این است». سپس ابن ابی‌الحدید می‌گوید: «هذا الکلام لاجواب له؛ این کلام جوابی ندارد!» [۱۸۶]. در ذیل گفتار ابن‌الحدید از بعضی از سلف، سید فقیه اهل بیت، آیه الله شرف الدین - اعلی الله درجته - چنین می‌فرماید: نه فقط اقتضای بزرگواری و نجابت ایجاب می‌کرد که چنین رفتاری [صفحه ۲۲۱] را با دخت پیامبر گرامی بکنند، بلکه براساس موازین شرعی قضاوت هم می‌بایست که حکم را به نفع زهرای اطهر علیها السلام صادر می‌کردند که فدک ملک فاطمه‌ی طاهره علیها السلام می‌باشد، و این مطلب هر چند موازین شرعی فراوان دارد و بر اهل انصاف پوشیده نیست، اما آنچه که مهم است و در این مقام کفایت می‌کند، این است که حاکم محکمه به یقین می‌دانست که مدعی مسأله در منزلت و مقام، بسیار عظیم و هم‌تراز مریم علیها السلام و برتر از آن است. ابن‌عبدالبر در کتاب الاستیعاب [۱۸۷] در شرح حال صدیقه‌ی طاهره آورده که رسول اکرم صلی الله علیه و آله به حضرت فاطمه علیها السلام فرمود: «الارضین ان تکونی سیده نساء هذه الامة؟» آیا خشنود نمی‌شوی که سرور زنان عالم باشی؟! «سید بزرگوار پس از نقل فضایل و مناقب زهرای طاهره از کتابهای عامه چنین می‌فرماید: «زهرای طاهره را در پیشگاه خداوند منزلت و آبرویی بود که به درستی و صحت ادعایش اطمینان حاصل می‌شد، به قسمی که ابدًا احتیاج به شاهد نداشت، چه هرگز زبان مبارکش به باطل گشوده نشده بود، و هرگز به جز حق سخن نمی‌گفت. پس دعوی چنین شخصی به تنهایی کافی در صدق ادعای وی و بلکه چنین ادعایی در حد فوق تمام قرار دارد، و هر کسی که آن بزرگوار را می‌شناخت، در این مسأله شک و تردیدی ندارد، و در این سخن که گفتیم: کسی که صدیقه [صفحه ۲۲۲] طاهره علیها السلام را می‌شناسد نمی‌تواند شک کند، حتی خود ابوبکر بهتر از همه به صدق گفتار و صحت مدعایش واقف بود؛ ولی حقیقت مطلب آن چیزی است که ابن ابی‌الحدید در اشاره به راز عدم قبول ابوبکر فرمایش حضرت فاطمه علیها السلام از آن پرده برمی‌دارد و می‌گوید که: از استاد علی بن الفارقی، که از بزرگان بغداد و استاد و مدرس در مدرسه‌ی غربی بغداد بود، سؤال کردم: «آیا فاطمه علیها السلام در ادعای خود که فدک نحلّه (بخشش) بود صادق بود؟ گفت: آری. گفتیم: پس چرا ابوبکر با اینکه می‌دانست فاطمه علیها السلام راست می‌گوید به گفته‌ی وی ترتیب اثر نداد؟ در پاسخ تبسمی نمود و پاسخی بسیار ظریف و زیبایی داد، او مردی بسیار باوقار و کم‌شوخی و متین بود، او گفت: اگر ابوبکر به مجرد ادعای فاطمه علیها السلام فدک را به وی واگذار می‌کرد، فردا ناگزیر می‌شد در مقابل ادعای خلافت برای همسرش تسلیم شود و او را از مقام خلافت متزلزل کند، زیرا در چنین روزی دیگر هیچ گونه عذری از او پذیرفته نمی‌شد، چه اینکه خود امضا کرده بود که او در ادعایش صادق است و نیازی به گواه دیگر ندارد» [۱۸۸].

. آنگاه سید بزرگوار شرف الدین چنین ادامه می‌دهد: «و با همین شیوه ابوبکر شهادت مولای متقیان علیه السلام را در مورد نحلّه بودن فدک برای فاطمه علیها السلام رد کرد در حالی که یهودیان خیبر با همه ردالتشان و با آن بلایی که مولا علیه السلام به سر آنان

آورد ساحت مقدسش را [ صفحه ۲۲۳ ] از شهادت دروغ منزه دانستند، و نیز با این شیوه و با خلط سخنی به سخن دیگر کسی که متصرف و صاحب ید بود او را مدعی جلوه داده و مطالبه بینه نمودند! در حالی که می‌دانیم بینه بر ابوبکر بود که باید می‌آورد، و این مسأله‌ای بود که در شب برنامه‌ریزی شده بود. «[ ۱۸۹ ] . مرحوم حجة الحق، آیه الله علی الاطلاق، حاج شیخ محمد حسین اصفهانی - قدس سره - چنین می‌فرمایند: یا ویلهم قد سألوها البینه علی خلاف السنه المبینه وای بر آنان، از آن بزرگوار بینه مطالبه کردند! و این عمل آنان برخلاف سنت روشن پیامبر صلی الله علیه و آله است. سپس باز مرحوم شرف الدین می‌فرماید: «فراموش شدنی نیست جبهه‌گیری ابوبکر در مقابل فاطمه علیها السلام که گفت: من صدق گفتار شما را نمی‌دانم! در حالی که فرمایش آن بزرگوار به تنهایی از روشن‌ترین موازین قضایی بود که حکم کند. با قطع نظر از این دلیلهای روشن، مسلم می‌شماریم که آن بزرگوار مثل سایر زنان صالحه در اثبات ادعایش نیاز به بینه دارد. آیا شهادت علی علیه السلام که برادر پیامبر و منزلتش مانند منزلت هارون به موسی بود کفایت نمی‌کرد؟ دیگر بعد از تعیین در مرافعات چه چیزی لازم در فصل مرافعه است؟ مگر رسول خدا صلی الله علیه و آله شهادت خزیمه بن ثابت را برابر با دو شاهد قرار نداد؟! و به ذات حق سوگند! علی علیه السلام در مسأله‌ی [ صفحه ۲۲۴ ] شهادت از خزیمه و امثال او شایسته‌ی هر فضیلت بود. باز اگر ما فروتر آمده و بپذیریم که شهادت علی علیه السلام هم مانند یک نفر شاهد عادل است، چرا ابوبکر از صدیقه‌ی طاهره نخواست که به جای شاهد دیگر قسم یاد کند؟ و در صورت خودداری از قسم ادعایش را رد می‌کرد. هرگز این موازین را مراعات نکرد و همه را زیر پایش گذاشت؛ آری شهادت ام‌ایمن و مولای متقیان علیه السلام را رد کرد، همان طور که ملاحظه می‌کنید رد یکطرفه و بر اساس تصور و برداشت فردی است، چه اینکه چگونه می‌توان شهادت علی علیه السلام را نپذیرفت، در حالی که علی علیه السلام عدل قرآن و با قرآن، و قرآن با او بوده و هرگز از هم جدا نمی‌شوند، و او در آیه‌ی مباحله نفس مصطفی صلی الله علیه و آله است، چنانچه شاعر می‌گوید: و هو فی آیه التباهل نفس المصطفی لیس غیره ایاها و او (علی علیه السلام) در آیه‌ی مباحله نفس مصطفی و غیر از علی کسی نفس مصطفی نشده است. شخصیتی این چنین در چنین محاکمه‌ای شهادتش مردود اعلام می‌شود! واقعا چه مصیبت بزرگی است که با او رو به رو می‌شویم و باید گفت: «انا لله و انا الیه راجعون.» [ ۱۹۰ ] . [ صفحه ۲۲۷ ]

### صدیقه‌ی طاهره و آنان که حق را یاری نکردند (انصار)

#### اشاره

ثم رمت بطرفها نحو الانصار فقالت: یا معشر النقیبه و اعضاء المله و حضنه الاسلام ما هذه الغمیزه فی حقی و السنه عن ظلامتی اما کان رسول الله صلی الله علیه و آله ابی یقول: «المرء یحفظ فی ولده» سرعان ما احدثتم و عجلان ذاهاله و لکم طاقه بما احوال و قوه علی ما اطلب و ازاول اتقولون: مات محمد صلی الله علیه و آله فخطب جلیل استوسع وهنه و استنهر فتقه و انفتق رتقه [ صفحه ۲۲۸ ] و اظلمت الارض لغیبه و کسفت النجوم لمصیبه و اکدت الآمال و خشعت الجبال و اضیع الحریم و ازیلت الحرمه عند مماته فتلک - والله - النازله الکبری و المصیبه العظمی لا - مثلها نازله و لا - بائقه عاجله اعلن بها کتاب الله - جل ثناؤه - فی افیتکم فی ممساکم و مصبحکم هتافا و صراخا و تلاوه و الحانا و لقبه ما حل بانبیاء و رسله حکم فصل و قضاء حتم «و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و من ینقلب علی عقبیه فلن ینصر الله شیئا و سيجزی الله الشاکرین [ ۱۹۱ ] .» [ صفحه ۲۲۹ ] ایها بنی قیله! اهضم تراث ابی؟ و انتم بمری منی و مسمع و مندی و مجمع تلبسکم الدعوه و تشملکم الخبره و انتم ذوو العدد و العده و الاداء و القوه و عندکم السلاح و الجند توافیکم الدعوه فلا تجیون و تأتیکم الصرخه فلا تغیثون و انتم موصوفون بالكفاح، معروفون بالخیر و الصلاح و النخبه التي انتخبت و الخیره التي اختیرت قاتلت العرب و تحملتم الكد و التعب و ناطحتم الامم و کافحتم

البهم لا- نبرح و تبرحون: نامرکم فتأتمرون حتی اذا دارت بنا رحی الاسلام و در حلب الایام و خضعت ثغرۃ الشریک و سکت فورۃ الافک و خمدت نیران الکفر و هددت دعوة الهرج و استوسق نظام الدین فانی حرتم بعد البیان، و اسررتم بعد الاعلان! و نکصتم بعد الاقدام، و اشركتم بعد الایمان الا! تقاتلون قوما نکثوا ایمانهم و هموا باخراج الرسول و هم بدؤوکم اول مرۃ اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان کنتم مؤمنین. الا! قدری ان قد اخلدتم الی الخفض و ابعدم من هو احق بالبسط و القبض و خلوتم بالدعة و نجوتم من الضیق بالسعة فمجتم ما وعیتم و دسعتم الذی تسوغتم [ صفحه ۲۳۰ ] «فان تکفروا انتم و من فی الارض جمیعا فان الله لغنی حمید.» [۱۹۲]. الا! و قد قلت ما قلت علی معرفۃ منی بالخذلة التي خامرتکم و الغدرۃ التي استشعرتها قلوبکم ولكنها فیضۃ النفس و نفثۃ الغیظ و خور القنا و بثۃ الصدر و تقدمۃ الحجۃ فدونکموها فاحتقبوها دبرۃ الظهر نقبۃ الخف باقیۃ العار موسومۃ بعصب الله و شنار الابد موصولۃ بنار الله الموقدة التي تطلع علی الافئدة فبعین الله ما تفعلون «و سيعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون» [۱۹۳]. و انا ابنۃ نذیر لکم بین یدی عذاب شدید فاعملوا انا عاملون و انتظروا انا منتظرون سپس به طرف انصار توجه فرمود و چنین گفت: ای بزرگ مردان! و ای بازوان ملت و نگهبانان اسلام! این کوتاه‌بینی و سست‌نگری در حق من چرا؟ و این خواب‌آلودگی در برابر ستمی که به من می‌رود چرا؟ آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله پدرم نمی‌گفت: «احترام مرد را در فرزندانش نگهدارید؟» چه زود حادثه بار آوردید [ صفحه ۲۳۱ ] و چه با شتاب بیراهه رفتید! با اینکه شما توانایی انجام مقصد مرا دارید و نیروی کافی در جهت دستیابی به هدف مرا دارید. آیا می‌گویید: محمد صلی الله علیه و آله را مرگ درگرفت (و همه چیز تمام شد و خاندان نبوت گم شد؟) آری، مرگ او حادثه‌ی بزرگی بود که اثر آن همه جا را گرفت و شکافش آشکار گردید و پیچیدگی آن همه گیر شد و روی زمین با غیبتش تیره گشت و ستارگان در مصیبتش گرفته شدند و آرزوها به آخر رسید و کوهها فروتنی کرد و حریمها درشکست و حرمتها به هنگام مرگش درهم ریخت. فقدان پیامبر- به خدا- فاجعه بزرگ و مصیبتی بس عظیم، که همچون مصیبت سختی مثل او و بدبختی مانند او نیامده. این کتاب خدای- عزوجل- در خانه‌های شماسات، که در صبح و شام، بلند و آهسته، و به صورت عادی و یا با لحن مطبوع می‌خوانید که می‌گوید: [ صفحه ۲۳۲ ] قبل از پیامبر هم به پیامبران گذشته حادثه‌ی حتمی و قطعی (مرگ) جاری شده: «نیست محمد جز اینکه پیامبر است و پیش از او پیامبرانی آمده‌اند (و رفته‌اند) پس اگر او بمیرد و یا کشته شود، شما به پیشینه‌ی خود (جاهلیت) خواهید برگشت؛ شما مطمئن باشید، اگر کسی برگردد زبانی به خدا نمی‌رسد، و خداوند سپاسگزاران را پاداش خواهد داد.» هان ای فرزندان قیله! (کنیه‌ی انصار به شرحی که خواهد آمد). آیا مرا از ارث پدر محروم سازند در حضور شما، می‌بینید و می‌شنوید و در مجلسی و مجمعی که من شما را می‌خوانم و از ظلمی که به من می‌رود آگاه هستید؟! و شما افراد زیادی دارید و ساز و برگ و نیروی (دفاع از مرا) دارید. به ندای من پاسخ نمی‌دهید، و به فریاد من فریادرسی نمی‌کنید. شما مردان جنگی و به خیر و صلاح معروف و شناخته شده‌اید. شما برگزیدگان و صالحانی بودید که به جنگ با عرب انتخاب شدید، و در این راه متحمل رنج و زحمت شدید، و با امته‌ها شاخ به شاخ و رو در روی شجاعان ایستادید، و پیوسته به شما فرمان می‌دادیم و شما فرمانبر بودید، تا اینکه (در اثر فداکاریهای شما) آسیاب اسلام به کار افتاد و خیر و برکت روزگار جاری شد و نعره‌ی شرک فرو شد و دروغ از جوشش افتاد و آتش کفر خاموش شد و صدای از هم پاشیدگی فرونشست و نظام دین به ترتیب افتاد. پس چرا این گونه بعد از بیان و اعلان، سرگشتگی و پنهان کاری می‌کنید، و پس از آغاز، عقب‌نشینی، و پس از ایمان، به شرک برگشتید؟! چرا با قومی که پیمان خود را شکستند و در صدد بیرون راندن رسول خدا صلی الله علیه و آله [ صفحه ۲۳۳ ] و آنان آغازگر جنگ در نخستین بودند جنگ نمی‌کنید؟ آیا از آنان می‌ترسید؟ پس خدا شایسته‌ی ترس است اگر ایمان داشته باشید. هشیار باشید! می‌بینم به خوشگذرانی و راحت‌طلبی رو آورده‌اید، و کسی را که شایسته‌ی دخل و تصرف در کارهاست کنار زدید، و به تن‌پروری در گوشه‌ای آرام تن دادید. و از فشارها و سختیها (ی مسؤولیت) به فضای باز بی‌احساسی روی آوردید. آنچه را از ایمان برگرفته بودید به بیرون افکندید، و آنچه را که به گوارایی فرو برده بودید بالا آوردید، و بدانید اگر شما و تمام افراد روی زمین کافر شوند

(از ملک و قدرت خدا چیزی نمی‌کاهد زیرا) خدا سخت بی‌نیاز و سپاسگزار است. و من آنچه را که گفتم (نه از راه جهالت به حال شما بود، بلکه) از روی معرفت گفتم. به سبب عدم یآوری که در خمیره‌ی شماس، و نیرنگ و فریبی که در صمیم دل‌های شماس، موجب شد که غصه‌های دل لبریز شده و خشمها بیرون بریزد. و در نتیجه، استقامت شما در مقابل شداید کم شد و آنچه در دل داشتید ظاهر کردید. آنچه گفته شد اتمام حجت بود. حال بگیرید این مرکب خلافت را و آنچه از وزر و وبال است به او حمل کنید! اما این مرکب پشتش زخم و پایش مجروح و ننگ آن ابدی، و نشان غضب الهی که شعله‌ی آن سر از سینه‌ها درمی‌آورد خواهد بود. [صفحه ۲۳۴] آنچه که انجام می‌دهید همه را خدا می‌بیند، و چه زود ستمگران خواهند دریافت در چه بازگشت سختی قرار خواهند گرفت؛ و من دختر ترساننده از عذاب شدیدی که در پیش دارید می‌باشم. پس شایسته است که ما و شما در انجام وظیفه‌ی خود فروگذار نباشیم، و در انتظار نتیجه‌ی اعمال خود باشیم.

### توضیح مفردات

رمت: از رمی؛ یعنی، انداختن و پرت کردن، ولی در اینجا مراد انداختن نگاه است؛ و به عبارت دیگر، توجه نظر. در بعضی نسخه‌ها به جای رمت، رنت با نون دوم به جای میم آمده‌ی از ماده رنی یرنو رنوا؛ یعنی، نگاه خود را ادامه دادن که در معنا نزدیک به معنای رمی است. طرف: با فتحه‌ی طاء و سکون راء به معنای چشم و یا نگاه است. معشر: جماعت. نقیبه: از نقب: شاهد قوم که گفته‌ی او مورد قبول طایفه‌ی خود باشد؛ و به عبارت دیگر، چهره‌های با نفوذ و شناخته شده. اعضا: جمع عضد به معنای نصرت و بازو که میان شانه و آرنج دست می‌باشد، و از آن جهت به آن عضد گفته می‌شود که بازو سبب قوت انسان بر اعمال است که در آیه‌ی شریفه هست: «ما کنت متخذ [صفحه ۲۳۵] المضلین عضدا» ای عونا و ناصر. حضنته: جمع حاضن به معنای حافظ و نگهدارنده. غمیزه: خلیل گوید: «ضعفه فی العمل و جهله فی العقل [۱۹۴]؛ سستی در عمل، و نادانی در عقل است.» سنه: غنودن؛ یعنی، خواب سبک «گفته شده: سنه، سنگینی در سر و نعاس، سنگینی در چشم و نوم، سنگینی در قلب است.» [۱۹۵]. ظلامه: به معنای مظلومه، آن چیزی که ستمگر از شما گرفته باشد و شما در پی گرفتن آن باشید. سرعان، عجلان: هر دو اسم فعل به معنای سرعت و عجل؛ یعنی، چه با سرعت و با شتاب. عجلان ذا اهاله: اهاله پی و مانند آن است که ذوب شود و عجلان به معنای سرعت است، و این مثلی است برای خبری که او در تعجب باشد. در شرح قاموس فارسی چنین گوید: «و خبری که در معنای تعجب هست می‌باشد و از این است که در او معنای تعجبی هست. آنچه گفته می‌شود که: سرعان ما صنعت کذا؛ یعنی، چه زود کرد آنچه کرد چنین؛ و اما گفته‌ی ایشان در مثل «سرعان ذا اهاله» پس اصل او این است که مردی بود از برای او میش لاغری بود که روان می‌شد آب بینی او از سوراخهای بینی او؛ پس گفته شد از برای او که: چیست این؟ پس گفت که: [صفحه ۲۳۶] چربش اوست. پس گفت سؤال کننده که: «سرعان ذا اهاله» و زده می‌شود این مثل از برای کسی که خبر می‌دهد به بودن چیزی پیش از وقت او.» [۱۹۶]. خطب: به فتح: امر عظیم. استوسع: از وسعت: گشاد شد. وهنه: در بعضی نسخه‌ها وهیه آمده؛ یعنی، لباسی که پوشیده و پاره شده باشد. استنهر فتقه: فتق: شکاف استنهر به معنای استوسع است. اکدت الامال: خیرش تمام شده و منقطع شده، «اکداء آمال» کنایه از، از بین رفتن امیر است. بائقة: شر و بلا. افیتکم: جمع فنا، به کسر فا: جوانب منزل از بیرون و یا عرصه‌ی گشاد رو به روی منزل. هتافا: به ضم ها: آواز بلند. صراخا: صدای بلند، هر دو به یک معنا می‌شود. تلاوة: تلاوة به کسر؛ یعنی، قرائت. الحانا: الحان: جمع لحن به معنای «با طرب و ترجیع خواندن و نیکو کردن قرائت و یا شعر و غنا» [۱۹۷] به قرینه مقابله، با صدای خوب خواندن. [صفحه ۲۳۷] ایها: اسم فعل است، به معنای امر، و به کسی که از کسی دیگر ادامه‌ی گفتار و یا عملی را بخواهد «ایه» گفته می‌شود. ابن سکیت گوید: «اگر لفظ ایه را (به کلمه بعد) وصل کردی با تنوین می‌خوانی، مثل اینکه می‌گویی: «ایه حدثنا» و وقتی خواستی معنای دور کردن به لفظ ایه را برسانی با فتح همزه‌ی ایها می‌گویی، که به معنای هیهات؛ یعنی، دور است.» [۱۹۸]. اهضم: از هضم به معنای شکستن، ظلم

کردن، بازداشتن و نقص. منتدی: مجلس و محل مشورت. کفاح: بدون زره و سپر به استقبال دشمن رفتن. ناطحتم: نطح الکبش از باب ضرب: شاخ به شاخ شدن. بهم: با ضم، جمع بهمه: مجهولی که شناخته نشود، قهرمان. در حلب: در؛ یعنی، جریان و کثرت. حلب: شیر دوشیده شده. ثغرة: به ضم ثاء و غین: مقصود در اینجا خضوع گردنکشان. افک: دروغ. فوره: هیجان. خدمت: فرونشستن شعله‌های آتش. هدأت: آرامش پیدا کرد. الهرج: با فتحه فتنه. [صفحه ۲۳۸] استوسق: نظم یافت. نکث: نقض کرد. قداری: رؤیت در اینجا به معنای علم است. اخلدتم: از خلود، یعنی، رکون کردن و مایل شدن. خفض: آسایش زندگی. الدعة: راحت و آرامش. الدسع: مانند منع بیرون انداختن شتر، نشخوار خود را. معج: ریختن. وعیتم: از وعاء؛ یعنی، ظرف وعیتم؛ یعنی، آن چیزی را که حفظ کرده بودید به بیرون ریختید. تسوغتم: از ساغ الشراب؛ یعنی، به سهل و آسانی نوشیده شود. الفیض: در لغت به معنای کثرت آب و جریان اوست و گفته می‌شود: فاض الخبر؛ یعنی، شایع شد، و فاض صدره بالسر؛ یعنی، سر را ظاهر کرد، و مراد از فیضه در اینجا عدم تاب و توانایی نفس به ضبط و نگهداری آنچه داشت. النفث: مانند نفخ فوت کردن است و آن کمتر از آب دهان است، یعنی، فوت کردن بدون آب دهن. نفثة المصدور: آه کشیدن از درد سینه، برای کسی که در سینه‌اش درد باشد (چه درد ظاهری و یا باطنی). چه اینکه گاهی انسان خشمگین نفس بلندی می‌کشد و از حرارت قلب آرامش پیدا می‌کند. خور القنا: خور: ضعف و سستی. [صفحه ۲۳۹] القنا: نیزه شاید مراد ضعف نفس در مقابل شادید و یا دریغ کردن از نصرت و یا سستی نشان دادن در برابر دشمن. بثة: نشر و اظهار هست، و نیز به معنای غمی که انسان توانایی کتمان او را ندارد و اظهار می‌کند. (انما اشکو بثی و حزنی الی الله). تقدمه الحجة: قبل از وقت، اعلام کردن تا طرف به غفلت و بی خبری عذر نیاورد. فاحتقباها: از حقب: آن ریسمانی است که رحل را به شکم شتر می‌بندند و آماده‌ی سوار شدن می‌شود. الدبر: زخمی که در پشت شتر و یا هر مرکوبی باشد. النقب: نازک شدن پای شتر. العار: عیبی که در معرض زوال نباشد. الشنار: عیب و عار. المنقلب: برگشت گاه، سرنوشت.

## نیاکان انصار

شرح: انصار لقب دو قبیله‌ی اوس و خزرج است که از طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله به این لقب مشرف شدند؛ زیرا آنان به هنگام مهاجرت حضرتش به مدینه به یاوری و طرفداری و حمایت از آن حضرت قیام نمودند. نسب انصار را در تاریخ کامل چنین ذکر می‌کند: «اوس و خزرج فرزند حارثه، حارثه فرزند ثعلبة العنقاء، فرزند عمرو مزقیاء، [صفحه ۲۴۰] فرزند عامر ماء السحاب، فرزند حارثه العطریف، فرزند امرء القیس البطریق، فرزند ثعلبة، فرزند مازن، فرزند ازد، فرزند غوث، فرزند مالک، فرزند زید، فرزند کهلان، فرزند سباوی، فرزند یشجب، فرزند یعرب، فرزند قحطان (پدر بزرگ عرب). مادر و جدی اعلای آنان قیله بود، فرزند کاهل بن عذرة بن سعد، و به همین مناسبت به انصار بنی قیله می‌گویند.» [۱۹۹]. آنگاه در تاریخ کامل به بعضی از ویژگیهای نامبردگان از اجداد و نیاکان انصار می‌پردازد، تا به ازد می‌رسد و می‌گوید: جایگاه ازد در شهر مآدب یمن بود، تا کاهنی عمرو را از سیل بنیان‌کن خانمان برانداز عرم و اینکه اکثر اهالی به سرنوشت عمل خود، یعنی تکذیب انبیای الهی - که به آنان مبعوث شده بودند - گرفتار خواهند شد. خبر داد عمرو بن عامر پس از این آگاهی هرچه از اموال و زمین داشت به فروش رسانده، خود و پیروانش از مآدب کوچ نمودند و در شهرهای مختلف اقامت گزیدند. خزاعه ساکن حجاز شد، غسان در شام مسکن گزید، و هنگامی که ثعلبة بن عمرو بن عامر از مدینه گذر می‌کرد، اوس و خزرج (فرزندان حارثه) در یثرب (مدینه) ساکن شدند. یثرب هم در آن اوان دارای روستاها و بازارها بود و هم در آن سرزمین چندین قبیله از یهود بنی اسرائیل و غیر از آنان زندگی می‌کردند، و از جمله‌ی آنان یهود قریظه و نصیر و بنی قینقاع و بنی ماسله [صفحه ۲۴۱] و بنی زعورا می‌باشد. یهود در مدینه قلعه‌هایی ساخته بودند که به هنگام خطر در آنان متحصن شوند، اوس و خزرج نیز در مدینه وارد به قبیله‌های یهود مزبور شدند، تازه واردها نیز به روش یهود منازل و قلعه‌هایی بنا نمودند، و پیوسته بزرگی و زعامت با یهود بود، تا اینکه از بزرگ یهودیان به اسم «اخطیون» عملی ننگین

سرزد و موجب سقوط آنان گردید، و بدین سان ریاست به دست اوس و خزرج افتاد. این دو قبیله با کمال اتحاد و صفا به همزیستی ادامه دادند، تا اینکه جنگ سمیر روی داد و این نخستین جنگی بود که میان دو قبیله‌ی اوس و خزرج در گرفت؛ و پس از این جنگ- به تفصیلی که نیز در تاریخ کامل و دیگران گفته‌اند- عداوت و دشمنی شدت یافت. در کامل می‌گوید: «و افترقوا و قد ثبت البغضاء فی نفوسهم و تمكنت العداوة بینهم [۲۰۰]؛ متفرق گشته و دشمنی در دل‌های آنان جوانه زد و عداوت ریشه دوانید.» انصار در ایام جاهلیت بر حسب رسم مشرکین به مکه می‌آمدند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مکه آنان را ملاقات می‌فرمود و رسالت الهی خود را به آنان بازگو می‌فرمود و استمداد می‌جست، آنان نیز به حضرتش گرویدند و تعهد هرگونه یاری و جانفشانی را در راه ترویج اسلام به حضرتش دادند، و بر اساس تعهد صادقانه‌ی آنان بود که رسول اکرم صلی الله علیه و آله [صفحه ۲۴۲] با گروهی به مدینه هجرت فرمود [۲۰۱].

### جانفشانهای انصار

علامه‌ی مجلسی- رضوان الله علیه- از مرحوم طبرسی چنین نقل می‌کند: «عن زراره عن ابی جعفر- صلوات الله علیه:- ما سلت السیوف و لا اقیمت الصفوف فی صلاه و لا ذحوف و لا جهر باذان و لا انزل الله تعالی یا ایها الذین آمنوا حتی اسلم ابناء القیله الاوس و الخزرج [۲۰۲]؛ امام باقر علیه‌السلام فرمود: شمشیرها کشیده نشد، و صفها در نماز و جنگ بسته نشد، و به صدای بلند اذانی گفته نشد، و خدا آیه‌ی «یا ایها الذین آمنوا» را فرو نفرستاد، مگر اینکه فرزندان قیله (اوس و خزرج) اسلام را پذیرفتند.» مولای متقیان می‌فرماید: «هم والله ربوا الاسلام كما یربی الفلو مع غنائمهم بایدیهم السباط و ألسنتهم السلاط [۲۰۳]؛ به خدا سوگند! ایشان (انصار) اسلام را پرورش دادند، همچون پرورش کره اسب با رنج و کوشش (و یا با ثروتمندی در صورتی که [صفحه ۲۴۳] عناء غنا خوانده شود) و با دستهای باز و سخاوتمندشان و زبانهای سخنورشان.» در شرح جمله‌ی فوق بعد از عبارتهایی می‌گوید: «انصار بودند که خدای متعال دین خود را با آنان یاری فرمود و به وسیله‌ی آنان اسلام را که در نهان بود آشکار ساخت، و اگر آنان نمی‌بودند، مهاجران هرگز توان جنگیدن با قریش و عرب را در حمایت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله را نداشتند، و اگر مدینه جایگاه انصار نبود هرگز پناهگاهی برای مهاجران نبود، و در افتخار آنان روز حمراء الاسد کافی است، روزی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله آنان را پس از شکست در جنگ احد و به شهادت رسیدن گروهی از انصار به مقاومت و پایداری در برابر قریش به خارج مدینه دعوت کرد، با اینکه همگی در جنگ جراحت برداشته بودند و تا در مقابله با قریش حماسه‌ها آفریدند، و با اینکه همچنان خون از جراحتهایی که برداشته بودند می‌ریخت، آن دلاوران همچون شیر گرسنه که به شکار خود حمله‌ور می‌شود به دشمن حمله کردند، و چه بسیار از این روزهای پر افتخار در تاریخ آنان ثبت شده است...» آنگاه چنین ادامه می‌دهد: «انصار بودند که می‌گفتند: «لولا علی بن ابیطالب- صلوات الله علیه- فی المهاجرین لایننا لانفسنا ان یدکر المهاجرین معنا او ان یقرنوا بنا و لکن رب واحد کالف بل الوف»؛ [صفحه ۲۴۴] اگر نبود علی بن ابیطالب- صلوات الله علیه- در میان مهاجران، ما هرگز زیر بار اینکه مهاجران را همدوش نام ما ببرند نمی‌رفتیم و یا در ردیف ما به شمار آیند؛ اما چه بسا یک تن با هزار یا هزاران برابری می‌کند.» بعد ابیاتی را در مدح انصار از وزیر مغربی نقل می‌کند: ان الذی ارسی دعائم احمد وعلا بدعوته علی کیوان ابناء قیله وارثوا شرف العلی و عراعر الاقیال من قحطان بسیوفهم یوم الوغی و اکفهم صربت مصاعب ملکه بجران لولا مصارعهم و صدق قراعهم خرت عروش الدین للاذقان «برپاکننده پایه‌های نهضت محمدی صلی الله علیه و آله و دعوتش را به ستاره‌ی کیوان و زحل و رساننده فرزندان قیله (انصار) بودند، آن وارثان شرافت و بزرگی، و شرافتمندان از بزرگان قحطان (جد اعلای عرب، اول ناطق به لغت عرب) و به شمشیرهای آنان در روز جنگ و به دست آنان دشواریهای نهضتش بسهولت گرایید، و اگر نبود شهادت‌طلبی و شمشیر زدنهای آنان از روی صدق و صفا، حتما پایه‌های دین فرومی‌ریخت.» [۲۰۴].

## سرانجام کار انصار

با این همه باید گفت که: «ملاک الامر خواتیمه؛ معیار حساب [ صفحه ۲۴۵ ] کار، فرجامش می‌باشد». با کمال تأسف هوای ملک و ریاست مجال نداد که به یاری دختر پیامبر، صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام برخیزند، بجاست که خاتمه‌ی این گفتار غم‌بار را با سخنان فقید سعید، شهید آیه‌الله علامه سید محمدباقر صدر- رضوان الله تعالی علیه- پایان دهیم: «اما انصار در سبک شمردن و کم ارج ساختن نصوص نبوی در خلافت بلافضل مولای متقیان بر همه مسلمانان سبقت گرفتند، وقاحت و بی‌شرمی، کار آنان را به جایی رساند که دست به تشکیل شورایی در سقیفه‌ی بنی‌ساعده زدند، تا در آنجا به یکی از انصار دست بیعت بدهند! و برای مولای متقیان علیه‌السلام در بدست آوردن حق مشروع و وظیفه‌ی الهی و آوردن شهود هیچ راهی و سپاهی باقی نگذارند، زیرا اگر با بیعت سابق، شاهدان علی علیه‌السلام را تصدیق می‌نمودند، بر خود اتهام تناقض‌گویی را در یک روز، حتمی و مسجل می‌کردند، و هرگز آنان زیر بار چنین کاری نمی‌رفتند، هرچند در آن مجلس شورا (سقیفه بنی‌ساعده) اوس ابوبکر را بیعت کردند، و گروه دیگر می‌گفتند: ما تن بجز خلافت علی علیه‌السلام نمی‌دهیم، و خود این برخورد ایجاد تفرقه و اختلاف‌افکنی بود، اما با این همه به تناقض‌گویی اولی نمی‌رسد، زیرا معنای مجلس مشورت بالطبع، یعنی کار خلافت باید با انتخاب انجام شود و نص در این موضوع نیست.» [ ۲۰۵ ] . [ صفحه ۲۴۶ ] مضحکتر آنکه بعضی از آن اشقیا اعتذار می‌کردند که یا اباالحسن! اگر این گفتارها و احتجاجها را قبل از بیعت با ما می‌کردی، ما هرگز از بیعت تو شانه خالی نمی‌کردیم و به جان و دل می‌پذیرفتیم! سبحان الله! شکستن عهد الهی و غدیر را به آسانی نادیده گرفته، و به خود اجازه‌ی شکستن بیعت با انسانی ظلوم و جهول را نمی‌دادند! «ولیحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم و لیستلن یوم القیمه عما کانوا یفترون [۲۰۶]؛ در روز قیامت علاوه بر به دوش کشیدن گناهان سنگین خود، گرانی گناهان دیگران را بر دوش خود خواهند کشید، و از آنچه عمل کرده‌اند بازخواست خواهند شد.» هدف از جمله‌های: معشر النقیبه: ای گروه سرشناس و با نفوذ، اعضاء الملة: بازوان دین و آیین، حضنة الاسلام: نگهبانان اسلام، موصوفون بالكفاح: شما به نبرد و دلیری متصف هستید، النخبه التي انتخبت: برگزیدگان و انتخاب شده‌ها، الخیره التي اختیرت: نیکان برگزیده شده، تهیج آنان با ذکر سابقه‌های درخشانی است که انصار (بنی‌قیله) دارند، که چه شد با آن همه سوابق، این چنین به خاموشی و بازنشستن از گرفتن حق گرایش کردید؟ آیا رسول خدا پدرم نمی‌فرمود: و رعایت و نگهداری و احترام شخص پس از درگذشت، در رفتار با بازماندگانش معلوم می‌گردد؟! مبادا چنین باشد که آنچه در دل داشتید تحت نفوذ و قدرت و [ صفحه ۲۴۷ ] عظمت شخصیت وی قرار گرفته بودید و عقده و خشمهای درونی خود را نمی‌توانستید آشکار نمایید، هم اکنون با فقدان آن بزرگوار، آن خشمها و کینه‌ها را در اهل بیت- که وجود تداومی آن بزرگوار می‌باشند- خالی می‌کنید، و چه زود این عقده‌ها منفجر شد! و برخلاف تأکیدهای پدرم رسول الله صلی الله علیه و آله در حق اهل بیت، در کوبیدن و برگرداندن خلافت از محور اصلی و آسمانی خود و قرار دادن آن به مشورت و انتخاب پرداختید، و به اسم جلوگیری از فتنه، شما را در فتنه‌ها انداختند «عجلان ذاهال» همان طوری که در بخش مفردات توضیح داده شد، این مثل درباره‌ی بازگو کردن حادثه‌ای است که در شرف وقوع است و آن در میل به چربی و تصور اینکه حیوان چربی که مایه نیروی بدن است، با شتاب به سقیفه روی آوردید، ولی با آب دماغ کثیف (فتنه‌ها) عوضی گرفتید! سپس می‌فرماید در شما استعداد قیام علیه حکومت جائز موجود است: «و لکم طاقه بما احوال و قوه علی ما اطلب و ازاول... و انتم ذوو العدد و العده و عندکم السلاح و الجنة» اینک در شما نیروی قیام برای برانداختن حکومت جائز و غاصب موجود است، به دلیل اینکه شما بودید که پیرامون بنیانگذار اسلام را گرفتید، هم اکنون لازم است که اطراف وجود امتدادی او (مولای متقیان) را بگیرید، و اسلحه را تا کار را تمام نکرده و صحنه‌ی اسلام را از لوث وجود منافقان پاک نکرده‌اید، زمین نگذاشته و آرام نگیرید؛ و از طرفی شما انصار، جنگ آزموده و خود پخته، و صحنه‌های حساس نبرد دیده می‌باشید. [ صفحه ۲۴۸ ] آن همه تحمل رنج و



مشقت در زیر فرمان ما «لانبیح و تبرحون نامرکم فتاتمرون» کار ما فرماندهی و کار شما فرمانبری بود، حال چه شد؟! کجا رفت آن مجاهدتها، آن جانفشانیها که در نتیجه‌اش گردش آسیای اسلام به خاموشی کفر گرایید؟! اکنون هم همان زمینه‌ی شرک و کفر به صورت اسلام جلوه‌گری می‌کند، پس موجبات قیام و انقلاب کاملاً موجود است. با آن همه سوابق درخشان، ممکن است عذر بیاورند که بنا به دلایلی می‌توانستند دست به قیام بزنند، ولی صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام این عذر را موجه نمی‌دانند. یکی از آن عذرهای ممکن است نبودن و مطرح نکردن صاحب حق، حقوق خود را باشد، چون در آن جلسه حاضر نبود، در پاسخ می‌فرمایند: و انتم بمرأی و مسمع. چگونه می‌تواند عدم حضور عذر باشد، در حالی که شما می‌بینید و می‌شنوید، و در مجلسی که ظلم به من می‌رود آگاه هستید و فریاد می‌کنم پاسخ نمی‌دهید؟! و نیز ممکن است فقدان زعیم اسلام و از بین رفتن پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله را عذر بیاورند که موجب دهشت و درهم ریختن و پراکندگی افکار شده بود، ایقولون مات محمد صلی الله علیه و آله اما این عذر نیز موجه نبوده و موجب نمی‌شود که در بازپس‌گیری حق کوتاهی ورزند. آری، رحلت محمد صلی الله علیه و آله ضایعه‌ی بزرگی بود، ولی دو بعد دارد: یک بعد، بزرگی و جبران‌ناپذیری ضایعه، و بعد دیگر تشخیص و انجام وظیفه در چنین رویداد بزرگ. به بعد اولی با جمله‌هایی چون فخطب جلیل... آری، رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله [صفحه ۲۴۹] رویداد بس بزرگ و سستی آن وسعت یافته، و موجی است که شکافی بس فراخ در پهنه‌ی وجود انداخت. درست است که این حادثه نظیری نمی‌توان برای آن یافت، زیرا حرمت خاندان پیامبر که آیه‌ی تطهیر درباره‌ی آنان نازل شده بود از میان رفت، ولی با تصدیق بزرگی مصیبت، این نیز نمی‌تواند عذر موجه باشد؛ چه اینکه این حادثه، بعد دیگر قرآنی دارد که عذر کوتاه آمدن آنان را ناموجه می‌کند، و آن معیار قرآنی عبارت است از: «اعلن بها کتاب الله فی افئیتکم» [۲۰۷]. در قرآن آیه‌ای است که به هنگام شکست مسلمانان در جنگ احد، در اثر تخلف از فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله به تفصیلی که در تفاسیر و کتابهای تاریخ آمده، نازل شده؛ یکی از مشرکین با صدای بلند فریاد زد: «الا ان محمدا صلی الله علیه و آله قد قتل» توجه! محمد کشته شد. این شایعه‌ی دروغین تأثیر نامطلوبی در روحیه‌ی رزمندگان اسلام به جای گذاشت، [صفحه ۲۵۰] حالت خودباختن و در نتیجه فرار از صحنه‌ی جنگ پیش آمد و موجب هزیمت بیشتر آنان گردید. برای این حادثه به جهت خودسازی مسلمانها آیه نازل شد: «و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل» محمد صلی الله علیه و آله جز پیام‌آوری بیش نیست که پیش از او رسولان دیگر در گذشته‌اند (وی نیز به همان سنت، دیر یا زود در خواهد گذشت) حالی اگر این سنت حتمی الهی در حق وی جاری شد و از دنیا رفت و یا کشته شد، آیا شما با مرگ او به دوران پیش بازگشته و به جاهلیت خود بازگشت خواهید نمود؟! پیام و روح آیه این است، شما باید تربیت‌یافتگان قرآن باشید، قرآن در مقابله با هر حادثه‌ای که پیش می‌آید، هر چند سهمگین باشد دستورالعملی دارد، و آن اینکه هر چند در نظام دین الهی، حتماً محور و قطب الهی لازم و بایسته است، با این همه مسلمانان باید آن چنان باشند که اگر آن محور از دست رفت، آنان همچنان پابرجا باشند، و نمی‌بایست با انتشار شایعه‌ی درگذشت و کشته شدن رسول، این چنین از هم پاشیده گردند، و بر فرض چنین اتفاقی افتاده بود، می‌بایست شما تا به دست آوردن پیروزی نهایی، به گرمی هر چه بیشتر به جنگ ادامه می‌دادید، که اگر بیگانه‌ای به صحنه‌ی جنگ بی‌خبرانه وارد می‌شد، اصلاً احساس نمی‌کرد که زعمیم خودشان را از دست داده‌اند. مسلماً اگر ایمان شما راسخ و پابرجا بود، هرگز مرتکب این گناه بزرگ (پشت به جنگ کردن) نمی‌شدید، کجا مانده که به آن زودی پا به فرار بگذارید! پس شما شخص پرست بوده‌اید، [صفحه ۲۵۱] نه خداپرست! صدیقه‌ی طاهره، شریکه‌ی القرآن علیهاالسلام می‌فرماید: اکنون همان صحنه تکرار شده، فرقی که هست، در گذشته مرگ رسول خدا صلی الله علیه و آله شایعه‌ای بیش نبود، اما این بار واقعیت دارد، در آن صحنه دشمن بی‌نقاب در معرکه‌ی جنگ بود، اما این دفعه دشمن با نقاب اسلام در صحنه است و با نقاب اسلام معرکه گردانی می‌کند. پس به حکم آیه‌ی شریفه، هر چند قائد و زعیم را مرگ فرا گرفته و از این بعد مصیبتی بس سنگین عاید مسلمانها گشته، ولی از نظر بعد دیگر شما باید به پیکار خود ادامه دهید، چه اینکه به مفاد «و انتم موصوفون بالکفاح» و در

بر انداختن حکومت جور کوتاهی نکنید. سپس می‌فرماید: «حتی دارت بنا رحی الاسلام؛ تا اینکه به وسیله‌ی ما آسیاب اسلام به راه افتاد». با آن همه شجاعت و دلآوری و جانفشانی انصار، بر طبق قاعده باید می‌فرمود: «دارت بکم رحی الاسلام؛ به وسیله‌ی شما آسیاب اسلام به راه افتاد» ولی چنین نفرمود، بلکه فرمود: به وسیله‌ی ما آسیاب اسلام به راه افتاد. شاید نکته‌ی آن این است که هر چند انصار جانفشانی‌های بسیار نمودند، ولی جزء اخیر علت تامه با استقامت و پایمردی مولای متقیان علیه‌السلام و به تعبیر زیارت‌های وارده «سیف الله المسلول [۲۰۸]؛ شمشیر کشیده خدا» نبود، کار جنگ خاتمه پیدا نمی‌کرد؛ چنانچه در بخش گذشته فرمود: «او نجم قرن [صفحه ۲۵۲] الشیطان» اگر شاخی از شیطان سرمیزد و یا دهانه‌ی جنگی از مشرکان باز می‌شد، برادرش را در گلوگاه‌های آنان می‌انداخت، و تا آنان را گوش‌مالی نمی‌کرد و لهیب آتش فتنه را با شمشیرش خاموش نمی‌کرد، آرام نمی‌گرفت. در زیارت ششم مولای متقیان چنین آمده: «الذی جعلته سیفا لنبوته و آیه لرسالته و شاهدا علی امته... و بابا لسره و مفتاحا لظفره حتی هزم جیوش الشرک باذنک [۲۰۹]؛ (مولایی که) او را برای نبوت شمشیر، و کرامت و معجزه‌ای برای رسالت، و شهادی بر امت رسول... و بابی برای سر او، و کلیدی برای پیروزی رسول قرار دادی، تا اینکه لشگریان شرک به اذن تو مغلوب شدند.»

### شرک بعد از ایمان

متن: و اشرکتکم بعد الایمان. شرح: خطاب به همه‌ی حاضران، اعم از مهاجر و انصار، همگی پس از ایمان مشرک شدید. مطلب بسیار مهم را شریکه‌ی القرآن بیان می‌کند- و العیاذ بالله- سخن گزافی به زبان نمی‌آورد، قاطعانه به همه‌ی حاضران می‌فرماید که شما پس از ایمان مشرک شدید؛ این فراز صغرا [صفحه ۲۵۳] را بیان می‌فرماید که جامعه‌تان به شرک آلوده شده، و باید به فرماندهی ما اهل بیت به جنگ برخیزید، و کبرای این قیاس را بعد از اقتباس از آیه‌ی شریفه که فرمود: «الا تقاتلون قوما نکتوا بعد ایمانهم» بیان می‌فرماید. درباره هر دو مقدمه به نحو اختصار بحث می‌کنیم: درباره اینکه اکثر مردم مشرک شدند، در بخش توحید این شرح گفته شد که آیه‌ی شریفه‌ی «فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا- انقسام لها» دلالت دارد بر اینکه توحید در اسلام امری بسیط نیست و مرکب است، به این معنا که اسلام و قرآن فقط به این اکتفا نموده که ایمان فقط پذیرش خدا نیست، بلکه نجات از شرک‌های گوناگون و رسیدن به عروة الوثقی واقعیت توحید را تشکیل می‌دهد، که اول نفی طاغوت، بعد ایمان به خدا؛ به طوری که اگر این مجموع تحقق یافت، آنگاه تمسک به ریسمان الهی صورت یافته و گرنه تمسک به ریسمان الهی نیست، و هر گونه ایمانی همراه با نفی طاغوت نباشد، سخت سست بنیاد و در معرض از هم گسستگی است [۲۱۰]. از طرفی از وقوع طاغوت در مقابل الله در آیه‌ی شریفه استفاده می‌کنیم: طاغوت آن است که در مقابل شأنی از شؤون کبریایی و الهی ایستادگی کردن و خود را جا زدن و از تسلیم به ذات احدی [صفحه ۲۵۴] سر باز زدن. مسلم است که الله ذات مستجمع (دربرگیرنده) جمیع کمالها و همه‌ی شؤون به طور وجوب ذاتی داراست که واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است. در همه‌ی شؤون، خواه شأن خالقیت و آفریدن، خواه ولایت و فرمانروایی و خواه ولایت تشریح و قانونگذاری، همه از آن ذات واحد ربوبی است؛ پس اگر کسی در یکی از شؤون تسلیم ذات احدی نشد و خود را در مقابل ذات احدیت قرار داد، مسلما طاغوت خواهد بود؛ مثلا اگر کسی در ولایت تشریحی و قانونگذاری برآمده و به خود حق دهد که در برابر احکام الهی قانون وضع کرده و جعل حکمی نماید، این بی شبهه به حکم نص الهی گرفتار شرک شده، زیرا «ان الحکم الا لله» حکم و قانون فقط در اختیار اوست. شیعه و سنی در تفسیر این آیه‌ی شریفه اتفاق نظر دارند که «اتخاذ رب» در آیه‌ی «اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و ما امروا الا لیعبدوا لها واحدا لا اله الا هو سبحانه و تعالی عما یشرکون» [۲۱۱] آنان بزرگان و راهبها را برای خود رب (خدا) گرفتند در حالی که بجز عبادت خدای یکتا مأمور نبودند، و خدای متعال پاک و بالاتر از آن است که برای او شریک قرار دهند. یهود و نصارا نه

اینکه بزرگان دینی خود را به عنوان خدا مورد پرستش قرار دادند، بلکه آنان در برابر احکام تورات و انجیل احکام و قوانینی جعل کردند و مردم را به عمل کردن به قوانین [صفحه ۲۵۵] مجعول خودشان واداشتند. پس بدین سان می‌بینیم خداوند متعال تعبد به قانون غیر از قانون خدا را در حد پرستش و شرک نامیده، زیرا حق قانونگذاری و تعیین حکومت، مخصوص ذات الهی است، و هر کس در شأنی از شؤون خدایی بدون اذن او دخالت کرد طاغوت است، و بدون تبری جستن از او تمسک به عروه الوثقی میسر نخواهد بود. حکومت خدا در جامعه‌ی بشری بدون واسطه در پیامبران و یا مع‌الواسطه در اوصیای پیامبران خلاصه و مشخص شده است: «و ما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله [۲۱۲]؛ هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به اذن خدا اطاعت شوند» و هر کس در برابر آنان قد علم نمود، خود از بزرگترین طاغوت است و یکی از ارکان توحید نفی طاغوت است که تا آن نفی صورت نگیرد، توحید به عمل نیامده و نفی توحید شرک است. پس کسی که در برابر حکومت حق و الهی مولای متقیان علیه‌السلام قد برافراشت، از بدترین اقسام طاغوت، و تسلیم به او به حکم قرآن- با تحقیقی که کردیم- شرک خواهد بود، هرچند بظاهر به زبان کلمه‌ی توحید را جاری سازد؛ بنابراین نباید شک داشت همه‌ی افرادی که با شنیدن آن همه نصوص از رسول اکرم صلی الله علیه و آله مانند انصار بنای سقیفه را نهادند و خلافت را از مسیر تعیین شده‌ی الهی- جلت عظمت- منحرف ساختند و در نتیجه آماده شدند برای غیر مولا- بیعت [صفحه ۲۵۶] بگیرند، همه بی شبهه مشرک هستند، ولی نباید این نکته را فراموش کرد که احکام ظاهری اسلام بر آنان بار است؛ اما بیان کبرای قیاس که هر کس این گونه باشد باید به قتال و جهاد با او قیام کرد، از آیه‌ی شریفه که صدیقه‌ی طاهره بعد از جمله‌ی «اشرکنتم بعد الایمان» می‌فرمایند، استفاده می‌شود [۲۱۳].

### موانع قیام

متن: الا قدری قد اخلدتم الی الخفض و ابعدم من هو احق شرح: در این فراز، موانع قیام علیه حکومت جائز و علت‌های روانی آن را بیان می‌فرماید: اخلاص به خفض؛ همان طوری که در بخش لغتها گفته شد، اخلاص به معنای رکون و اعتماد نمودن است، به تصور اینکه آن شیء و یا حالت باقی ماندنی است، چون خلود مصونیت شیء از تباهی و فساد است و هرچه که به آن تباهی دیر رسد، عرب آن را خلود می‌گویند. خفض تن‌آسایی؛ یعنی الآن می‌بینم که شما بشدت تمایل به تن‌آسایی پیدا کرده‌اید، نکته‌ی لطیف تعبیر در این است که جمله‌ی «و ابعدم من هو احق» با او به جمله‌ی «اخلدتم» عطف فرمودند. فاء شاید اشاره باشد [صفحه ۲۵۷] به نکته‌ای که فلاسفه و از جمله صدرالمألهین در فرق میان غایت و حرکت بیان کرده‌اند؛ در فرق میان غایت و حرکت گفته‌اند: در غایت، شعور و التفات و توجه هست، ولی در حرکت، لازم نیست توجه و التفات باشد. اگر جمله‌ی «و ابعدم» با فاء گفته می‌شد، آنگاه به معنای نتیجه و غایت می‌شد که التفات و توجه را لازم دارد، برخلاف انتهای حرکت که شعور و توجه را لازم ندارد. با عطف به او، شریکه‌ی القرآن می‌خواهند بفرمایند که: شما انصار نه این است که با گرایش به تن‌آسایی قصد این را داشتید کسی را که اولی و احق به خلافت بود پس بزنید، ولی نتیجه و نهایت و طبیعت تن‌آسایی در شما آن شد که بدون توجه به طرف باطل و حکومت ظالمانه کشیده بشوید، و در ضمیر ناخودآگاهتان خواهان دنیا و عیش و نوش آن بودید، لاجرم به سویی کشیده شدید که به جهت تأمین تن‌آسایی با تضييع حقوق ملت روبه‌رو شدید. در این جمله، صدیقه‌ی طاهره همچون قرآن در مورد پرستش گوساله به وسیله‌ی بنی‌اسرائیل که چرا بنی‌اسرائیل به طرف گوساله پرستی رفتند؟ می‌فرماید: «و اشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم قل بئس ما یأمرکم به ایمانکم ان کنتم مؤمنین [۲۱۴]؛ به جهت کفرشان محبت گوساله در جانهایشان آبیاری شده بود! بگو: به چه بد چیزی ایمان شما امر می‌کند، اگر واقعا ایمان داشته باشید» و چون بین اشیا [صفحه ۲۵۸] سنخیت است و تشابه علت انضمام است، تن‌آسایی با تضييع حقوق ملت تشابه دارد، همچنانچه کفر با گوساله پرستی تشابه دارد. خلوت بالذعه؛ یعنی شما را هدفی جز تن‌آسایی نبود، زیرا کسی که با شخصی خلوت نمود، معنایش این است که غیر او را از محضرش می‌راند و با مقصود خود خلوت

می‌کند، یعنی به عوض مقصدهای عالی که امت اسلامی به حکم قرآن مأمور اجرای آن در بسیط زمین بود، از دست دادید و فقط رفاه و تن آسایی را برای خود قبله و مقصود قرار دادید، و در نتیجه کسی را انتخاب خواهید کرد که آن را تأمین نماید، و هنوز کار تمام نشده دست از یاری پیامبر که در وجود تداومی‌اش، یعنی مولای متقیان- صلوات الله علیه- است دست برداشتید، اما آن هم تأمین نشد، و تاریخ گواه صادقی است بر گفته‌های صدیقه‌ی طاهره که چه جنگهای خونینی بر سر خلافت برپا شد و چه فتنه‌هایی مثل فتنه عبدالله بن زبیر و غیره ایجاد شد! و نجوت من الضیق بالسعة؛ یعنی شما با سهل‌انگاری و کوتاهی در مورد دستورات اسلام، از تنگنای معیشت به وسعت و گشایش نجات یافتید. توضیح آنکه از مجموع معرفی‌هایی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله از مولای متقیان علیه‌السلام می‌فرمود، و نیز از آثار و گفتارش کاملا آشکار بود، اگر چنانچه اختیار ولایت و حکومت الهی به دست آن بزرگوار بیفتد، تمام برنامه‌های پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عملی خواهد شد، و جز قسط و عدل چیز دیگری نخواهد بود؛ اما انصار به خیال خام خودشان و با [صفحه ۲۵۹] انتخاب عجولانه خواستند از تنگنایی عمل به قرآن و قانونهای آسمانی حیات‌بخش‌رهایی یابند، ولی طولی نکشید که گرفتار حکومت عثمان و بنی‌امیه شدند که خود در زمان حکومتش فرمود: «ولکننی آسی ان یلی امر هذه الامه سفهائها و فجارها فیتخذون مال الله دولا و عبادة خولا [۲۱۵]؛ ولی چیزی که مرا محزون و غمگین می‌سازد این است که سرپرستی این امت به دست سفیهان و تبهکاران بیفتد و مال خدا را در دست بگردانند و بندگان خدا را به بندگی بکشند» و این نکته را که اگر حکومت به دست مولای متقیان باشد جز عدل و قسط نخواهد بود، از توصیف و تمجیدهایی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به مولای متقیان علیه‌السلام در برابر شکایت‌هایی از مولا به عرضش می‌رساندند به دست می‌آید، که اگر زمام خلافت به دست مولا بیفتد، جز عدل و مساوات و الغای امتیازهای خبری نیست، و ما در اینجا به چند روایت معتبر از طریق عامه اکتفا می‌کنیم: ۱. مسلم از ابوسعید خدری روایت می‌کند: «شکی علی بن ابیطالب الناس الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقام فینا خطیبا فسمعته یقول: ایها الناس! لاتشکوا علیا فوالله انه لایخیش فی ذات الله و فی سبیل الله [۲۱۶]؛ ای مردم! از علی شکایت نکنید! پس به خدا سوگند! او از همه در [صفحه ۲۶۰] ذات خدا و در راهش خشن‌تر است.» ۲. ابن عبدالبر از زینب بنت کعب بن عجره که او گفت: «اشتکی الناس علیا فقام رسول الله صلی الله علیه و آله خطیبا فسمعته یقول: ایها الناس لاتشکو علیا فوالله انه لایخیش فی ذات الله من ان یشتکی به [۲۱۷]؛ ای مردم! از علی شکایت نکنید! پس به خدا سوگند! او خشن‌تر است در ذات خدا از اینکه از او شکایت بشود.» ۳. ابن عبدالبر به سند خود از اسحاق بن کعب بن عجره نقل کرده که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «علی مخشوشن فی ذات الله [۲۱۸]؛ علی در ذات خدا بسیار فوق‌العاده خشن است و نرمش‌پذیر نیست.» ۴. ابونعیم از اسحاق بن کعب بن عجره عن ابیه که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «لاتسبوا علیا فانه مموس فی ذات الله [۲۱۹]؛ علی را دشنام ندهید! زیرا او شیدای ذات خداست» و هیچ عاطفه و احساسی او را از اجرای حکم الهی باز نمی‌دارد. ۵. ابن عبدالبر از عایشه نقل کرده که او گفت: «وقالت عایشه لما بلغها قتل علی، لتصنع العرب ما شاءت فلیس لها احد ینهاها [۲۲۰]؛ هنگامی که خبر کشته شدن مولا علیه‌السلام را به او دادند، گفت: اکنون [صفحه ۲۶۱] عرب آنچه دلش می‌خواهد انجام بدهد، انجام دهد، دیگر کسی نیست که آنان را نهی کند!» یک نمونه از سرسختی علی علیه‌السلام در اجرای عدالت آن چیزی است که در مجالس مفید و امالی طوسی آمده است: «گروهی از اصحاب مولای متقیان هنگامی که مردم از اطرافش پراکنده و ملحق به معاویه می‌شدند، تا شاید از دنیای وی بهره‌مند گردند، به مولا- چنین پیشنهاد می‌کردند: یا امیرالمؤمنین! این اموال (بیت‌المال) را به اشراف عرب و قریش و به بزرگان از عجم و به افرادی که ممکن است آسیبی از آنان به اسلام و به حکومت تو وارد شود و بدین وسیله از فرار آنان و پیوستن به معاویه جلوگیری کنید، قسمت فرمایید. مولا در پاسخ فرمود: «تأمرون ان اطلب النصر بالجور؟ لا والله، ما افعل ما طلعت شمس و لاح فی السماء نجم؛ آیا به من پیشنهاد می‌کنید پیروزی را به وسیله‌ی جور و ستم به دست آورم؟ نه به خدا قسم! تا آنگاه که خورشید و ستارگان طلوع و غروب دارند، هرگز چنین کاری انجام نخواهم داد!» آنگاه فرمود: «به خدا سوگند! اگر مال از

آن من بود به طور مساوی در میان آنان تقسیم می‌کردم، چه رسد به اینکه مال، مال خداست.» [۲۲۱]. این است روش مولای متقیان علیه‌السلام که رسول اکرم صلی الله علیه و آله با تأکید به آن و [صفحه ۲۶۲] بازگو کردن آن به مردم، روشن می‌فرمود که شیوه‌ی علی علیه‌السلام جز اجرای عدالت و حدود و قوانین اسلامی نیست، ولی متأسفانه آنان را یارای تحمل چنان عدالتی نبود. متن: فمجتب ما وعیتم و دسعتم الذی تسوغتم شرح: یا این تقاعد و بازنشستن آنچه تا حال در درونتان از ایمان به خدا و رسول و جهاد فی سبیل الله بود و هنوز جذب بدنتان نشده از دهان بیرون ریختید. این جمله نیز مانند فرازهای دیگر پرمعناست، توضیح آنکه مراد از تغذیه آن است که آن غذا و مواد لازم و ضروری بدن کاملاً جذب شده و آنچه از بین می‌رود جایگزین گشته و مبدل به نیرو و توان بدنی گردد، و هرچه از مقدمات خوردن، یعنی لقمه و جویدن و فروبردن و سایر اعمال گوارش انسان، همه جنبه، مقدماتی داشته و برای نیرو گرفتن و جایگزین شدن آنچه از بین رفته است، و گرنه چنانچه گفتیم: خوردن و دریافت لذت غذاها ذاتاً مطلوب نیست، حال اگر کسی روی نیاز طبیعی به طرف غذا رفت و آن را در دهان گذاشت و پس از جویدن و احساس لذت و پاره‌ای مقدمات دیگر آن را از دهان بیرون انداخت، و تصور کرد که همین مقدار کافی است و غایت مطلوب حاصل شده، به طور مسلم در نهایت بی‌عقلی و ابله است، زیرا هنوز بسیار از مقدمات دیگر لازم دارد که غذا توان بخش باشد و به تمام اعضا و جوارح بدن قوت و قدرت لازم را برساند، و در نتیجه‌ی این بازگرداندن ابلهانه‌ی غذا، بدن نظام خود را [صفحه ۲۶۳] بکلی از دست داده و هلاک خواهد گردید؛ تعلیمات دینی و اسلام و قرآن نیز همچون غذا با نور حجت عصر باید با روان آدمی آمیزش پیدا کند، زیرا هدف اصلی از تعلیمات کتاب و سنت آن است که در انسان دگرگونی ایجاد نماید. در دعای حفظ قرآن پس از چند جمله چنین می‌خوانیم: «سألک ان تصلی علی محمد و آل محمد و ان ترزقنی حفظ القرآن، واصنات العلم و ان تثبتها فی قلبی و سمعی و بصری و ان تخالط بها لحمی و دمی و عظامی و مخی و تستعمل بها لیلی و نهاری برحمتک و قدرتک فانه لا حول و لا قوه الا بک یا حی یا قیوم [۲۲۲]؛ بارها! از تو می‌خواهم که بر محمد و آل محمد درود بفرستی، و حفظ قرآن و علمهای گوناگون را بر من روزی داری، و قرآن و علمهای دیگر را در قلب و گوش و چشم من استوار سازی، و آنها را با گوشت و خون و استخوان و مخ من مخلوط کنی، و شب و روز مرا با قرآن و علمهای دیگر با رحمت و قدرت خود، به کار بندی! چه اینکه هیچ دگرگونی و نیرویی نیست جز به نیروی تو، ای حی ای قیوم!» آری، غرض تحول کلی در آدمی است، و حتی انبار کردن معلومات الهی و قرآنی را بدون تحول اساسی نه فقط کافی نمی‌داند، [صفحه ۲۶۴] بلکه به درازگوشی تشبیه می‌کند که کتابی چند بر آن بار شده: «کمثل الحمار یحمل اسفارا.» [۲۲۳]. نه محقق بود نه دانشمند چارپایی بر او کتابی چند و چنانچه غذا اگر به سیر نهایی خود در بدن آدمی رسید، دیگر برگرداندن آن محال است، زیرا دیگر آن غذا صورت و فعلیت خود را از دست داده و در جهان تن فانی و به بقای او باقی گشته، قرآن و نور ایمان نیز اگر به سیر نهایی خود در آدمی برسند، با بدن و روح انسان عجین شده و در تحت ولایت و قبض و بسط ولی و حجت الهی عصر تبدیل به نور می‌گردد، و دیگر برگرداندن در چنین فردی زمینه نخواهد داشت؛ زیرا روح آدمی با معلومات الهی و نورانی، صورت فعلی پیدا کرده است. پس از این توضیح، دو جمله‌ی شریفه‌ی فوق را توضیح می‌دهیم: انصار اکتفا به لذت ابتدایی غذای ایمان و جهاد در راه اسلام نمودند و هنوز در تحت مراقبت ولی الله الاعظم و وصی رسول رب العالمین به درجه نهایی نرسیده و به مرحله تحول اساسی نایل نگشته بودند، که با تقاعد و سستی خود آنچه را که خورده بودند همه را بیرون ریختند، و همان گونه که مولای متقیان علیه‌السلام می‌فرماید: «الا- ان بلیتکم عادت کهیثها الاولی [۲۲۴]؛ آگاه باشید! بلای جاهلیت مانند صورت اولی [صفحه ۲۶۵] بازگشته است.» سپس صدیقه‌ی طاهره‌ی علیها‌السلام به آیه‌ی شریفه‌ی «ان تکفروا انتم و من فی الارض جمیعا ان الله لغنی حمید؛ اگر نه تنها شما، بلکه هر کسی که در کره‌ی زمین است کافر شوید، خدا بی‌نیاز و حمید است» استشهاد فرمود. هرچه کنی بخود کنی گر همه نیک و بد کنی این انتخاب عجولانه و شتاب ابلهانه بلایی بود که به سوء اختیار خودتان خود را گرفتار کردید، و گرنه خدا و اولیای الهی بی‌نیاز و به جهت غنای ذات الهی نیاز به ستایش ستایشگران ندارد

و خود ذات، ستایشگر ذات است. متن: الا- و قد قلت ماقلت علی معرفه منی بالخذلة التي خامرتکم... و انتظروا انا منتظرون. شرح: یادگار نبوت- صلوات الله علیها- در این قسمت از خطبه می‌خواهند اعلام فرمایند: حرکت و فعالیت من با این معرفتی که از ضمیر شما دارم و از درون شما با خبرم و از سر آگاهم، به امید تأثیر و پذیرش از ناحیه‌ی شما نیست، زیرا محبت دنیا و جاه‌طلبی چنان بر شما مستولی شده که جایی برای تأثیر موعظه و اندرز باقی نیست، اما در اثر لبریزی هیجان نفس و به درد آمدن روح انسان و کمی تاب و تحمل، ناچار به سخن آمدم، حال که این گونه رفتار کردید، بگریید این شما و این مرکب خلافت و آن را دو پشته بار کنید! اما بدانید که از عهده‌ی سواری این مرکب بر نخواهید آمد، چه [صفحه ۲۶۶] اینکه سرانجام پشتش مجروح و پاهایش شکاف بر خواهد داشت و هرگز شما را به مقصد سعادت نایل نخواهد ساخت و ننگ دائمی همراهتان خواهد بود، و آن حد وسط و صراط مستقیم را برای همیشه از دست خواهید داد. پس از اینکه مرکب خلافت و زمامداری به دست نابکاران افتاد، در عیادت‌ی که زنده‌ی انصار از آن بزرگوار کردند چنین فرمود: «راستی از ابوالحسن چه عیبی و چه ایرادی دیدند؟ نه به خدا! از شدت شمشیرش که در برابر شجاع و غیر شجاع یکسان عمل می‌کرد، و از بی باکی او در برابر مرگ، و از سرسختی و انعطاف‌ناپذیری در برابر دشمن، و از خشم و غضب در برابر اجرای اراده‌ی الهی است. به خدا سوگند! اگر این قوم خود را از به دست گیری زمام خلافت بازمی‌داشتند و به کسی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به او واگذار کرده بود واگذار می‌کردند و او به دست می‌گرفت، با کمال آرامش و مهارت او را حرکت می‌داد، بدون اینکه دهان مرکب از فشار مجروح شود، و قافله‌سالاری که هرگز احساس سنگینی و رنج و تعب نمی‌کرد، و در نهایت همراهان را بدون اینکه خسته و ملول بشوند، به چشمه‌ی صاف و گوارایی که هرگز با گل و لای مخلوط نیست می‌رساند.» آری، مولای متقیان علیه‌السلام به فیض روح القدس و مدد الهی می‌توانست عدالت اقتصادی را در جامعه‌ی اسلامی مراعات نماید چنانچه؛ در بیان هدف از پذیرش خلافت خود می‌فرماید: [صفحه ۲۶۷] «اللهم انک تعلم انه لم یکن الذی کان منا، منافسة فی سلطان، و لا- التماس شیء من فضول الحطام ولكن لئلا نرد المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک فیأمن المظلومون من عبادک و تقام المعطلة من حدودک [۲۲۵]؛ بارها! تو بخوبی می‌دانی که آنچه ما انجام دادیم، (نظیر جنگ با قاسطان و مارقان و ناکشان) نه به خاطر رقابت در نیل به جاه و جلال و به دست آوردن قدرت بود، و برای به چنگ آوردن حطام دنیا و ثروت‌اندوزی نبود، بلکه هدف برای برگرداندن آثار دین تو و اصلاحات در جامعه‌ی اسلامی، تا ستم‌دیدگان از بندگان تو احساس امنیت نموده، و احکام تعطیل شده‌ی الهی برپا شود.» طولی نکشید آنچه صدیقه‌ی طاهره علیها‌السلام پیش‌بینی فرموده بود در جامعه‌ی اسلامی جوانه زد. در زمان خلافت عمر بن الخطاب با ایجاد امتیاز طبقاتی، جراحی دیگر و عظیم بر پشت این مرکب خلافت وارد شد، عمر بن الخطاب شرکت کنندگان بدر را به دیگر رزمندگان، و مهاجران را به انصار، و زنده‌ی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را به دیگران در تقسیم بیت‌المال امتیاز و ترجیح داد [۲۲۶]. این بدعت موجب شد که دوباره سنت جاهلیت و امتیازهای موهوم قبیله و نژاد تجدید گردد، و گروهی مشغول رسیدگی به [صفحه ۲۶۸] انساب شدند، و از نو امتیازهای عدنانی و قحطانی تجدید گردید، و جزء افتخارها شد، و روز به روز هم به دایره‌ی آن اضافه شده، تا اینکه یکی از گرفتاریهای عمده‌ی مولای متقیان در زمان خلافت آن بزرگوار بود. در خطبه‌ی قاصعه می‌فرماید: «و لقد نظرت فما وجدت احدا من العالمین یتعصب بشیء من الاشياء الا عن علة غیر کم، فانکم تتعصبون لامر ما یعرف له سبب و لا علة.» [۲۲۷]. من ملاحظه می‌کنم و کسی را در این عالم پیدا نکردم متعصب باشد، مگر اینکه روی علت و جهت عاقلانه‌ای تعصب دارد، بجز شما که بدون دلیل، تعصب و سرسختی می‌کنید! [۲۲۸]. با طرح شورا که به وسیله‌ی عمر با کمال مهارت مقدمه‌ای برای خلافت عثمان بود و سرانجام بنی‌امیه خلافت را به سلطنت جائرانه‌ی بنی‌امیه، یعنی پیروزی نظام اشرافی در غالب دین تبدیل کردند. در وقتی که سقیفه برپا شد، ابوسفیان برای جمع‌آوری زکات در خارج مدینه بود. وقتی که وارد مدینه شد، رسول الله صلی الله علیه و آله رحلت فرموده بود؛ از اوضاع حکومت پرسید، گفتند: ابوبکر به خلافت انتخاب شد. پرسید: کدام ابوبکر؟ همان ابوالفضل؟ گفتند: آری همان [صفحه ۲۶۹]

ابوالفضیل. در جواب گفت: «انی لاری عجاجه لا یطفئها الا الدم» من بخوبی گرد و غباری که هوا را آلوده ساخته می‌بینم و آن را جز خونریزی برطرف نمی‌سازد. از این سخن بخوبی بوی خون استشمام می‌شود. در چنین هنگام به عنوان حق السکوت، ابوسفیان هرچه از صدقات جمع آوری کرده بود همه را به وی بخشیدند، و به قول معروف باز دماغ ابوسفیان تر نشد. قول دادند که فرزندش یزید بن ابی سفیان، فرماندار شام خواهد شد. وقتی ابوسفیان وعده‌ی امارت و حکومت شام را شنید بسیار شاد شد و گفت: عجب صله رحمی! سپس با تجلیل فراوان، خلیفه‌ی اول یزید بن ابی سفیان را امیر لشکر برای فتح شام نمود و معاویه و ابوسفیان را در زیر پرچم او مأموریت داد. پس از درگذشت یزید بن ابی سفیان، ابوبکر معاویه را به حکومت شام برگزید، و معاویه در بقیه‌ی خلافت ابوبکر و تمام مدت خلافت عمر و عثمان والی شامات بود [۲۲۹]؛ و به طور خلاصه‌ی بنیانگذار تبدیل خلافت الهی به سلطنت جابرانه «بنی‌امیه» بودند [۲۳۰]. این هم یکی دیگر از زخمهای عمیقی بود که بر پشت مرکب خلافت وارد شد؛ [صفحه ۲۷۰] نیکلسون در این باره چنین می‌گوید: «مسلمانان پیروزی بنی‌امیه و در رأس آنان معاویه را پیروزی نظام اریستوکراسی و شرک و بت‌پرستی به حساب می‌آورند. این نظام همان، نظامی بود که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و یارانش علیه آن می‌جنگیدند، و صبر و استقامت و جهاد فراوانی در براندازی آن به کار بردند، و در روی خرابه‌های آن، نظام عدل اسلامی را بنا کردند؛ دینی سهل و آسان که همه‌ی مردم در آن در گرفتاری و خوشی یکسان، و محوکننده‌ی حکومت و رهبریت گروه خاص که ناداران را کوچک شمرده و ناتوانان را به ذلت و خواری کشیده و اموال آنان را غارت نمایند.» [۲۳۱]. عمر از مرگ یزید بن ابی سفیان بسیار بی‌تابی نمود و استانداری شام را به معاویه نوشت. روزی از بزرگان صحابه به عمر گفتند: معاویه در شام براساس عدالت رفتار نمی‌کند و لباسهای ابریشم بر تن می‌کند و در ظرفهای طلا و نقره غذا صرف می‌کند. عمر در پاسخ گفت: «دعونا من ذم فتی من قریش من یضحک فی الغضب، و لا ینال ما عنده الا علی الرضا، و لا یؤخذ ما فوق رأسه الا من تحت قدمیه [۲۳۲]؛ [صفحه ۲۷۱] مرا واگذارید از سرزنش رادمرد قرشی که در هنگام خشم خندان است، و آنچه که در نزد او به چیزی دست یافته می‌شود، جز با رضا و خشنودی نیست، و چیزهای بلندی را از زیر پایش می‌شود برداشت (کارهای مهم را به آسانی می‌توان به وسیله او انجام داد). علاوه بر این گفتارها دفاع غایبانه‌ی خلیفه‌ی ثانی از معاویه موجب به طمع انداختن وی به خلافت کبرای اسلامی شد، زیرا در مقام تهدید اعضای شورا که تعیین کرده بود گفت: «انکم ان تحاسدتم و تقاعدتم و تدابرتم و تباغضتم غلبکم علی هذا معاویه ابن ابی سفیان [۲۳۳]؛ اگر شما بر همدیگر حسد کردید و عقب‌نشینی نموده و به همدیگر پشت نموده و در نتیجه به جنگ و ستیز پرداختید، این معاویه بن ابی سفیان بر شما غلبه خواهد کرد!» [صفحه ۲۷۵]

## پاسخ خلیفه

## اشاره

فأجابها ابو بکر عبد الله بن عثمان و قال: یا ابنه رسول الله صلی الله علیه و آله لقد کان ابوک بالمؤمنین عطوفا کریمًا، رؤوفا، رحیمًا، علی الکافرین عذابا ألیما و عقابا عظیما، ان عزوانه وجدناه اباک دون النساء و ابا الفکک دون الاخلاء، آثره علی کل حمیم و ساعده فی کل امر جسیم لا یحبکم الا سعید و لا یبغضکم الا کل شقی فأنتم عتره رسول الله الطیبون و الخیره المنتجبون علی الخیر ادلتنا و الی الجنه مسالکنا و انت یا خیره النساء و ابنه خیر الانبیاء صادقاً فی قولک سابقه فی وفور عقلک غیر مردوده عن حقک و لا مصدوده عن صدقک والله، ما عدوت رأی رسول الله و لا عملت الا باذنه و ان الرائد لا یکذب اهله و انی اشهد الله و کفی به شهیدا انی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول: نحن معاشر الأنبیاء [صفحه ۲۷۶] لا نورث ذهبا و لا فضه و لا دارا و لا عقارا و انما نورث الکتاب و الحکمه و العلم و النبوه و ما کان لنا من طعمه فلوالی الأمر بعدنا ان یحکم بحکمہ و جعلنا ما حاولته فی الکراع و

السلاح یقاتل بها المسلمون و یجاهدون الکفار و یجالدون المردة الفجار و ذلك باجماع من المسلمین لم انفرد به وحدی و لم استبد بما كان الرأى فيه عندی و هذه حالى و مالى هى لك و بین یدیک لا نزوى عنك و لا ندخر دونك انت سیده امه أیبك و الشجرة الطيبة لبنيك لا یدفع مالك من فضلک و لا یوضع فى فرعک و اصلک حکمک نافذ فى ما ملكت یدای فهل ترین ان اخالف فى ذلك اباک صلى الله علیه و آله سپس ابوبکر، عبدالله بن عثمان، پاسخ فاطمه علیها السلام را چنین داد: ای دختر رسول خدا! صلى الله علیه و آله همانا پدر گرامی شما به مؤمنان رؤوف و مهربان و کریم بود، و بر کافران عذاب دردناک و شکنجه‌ی بزرگ، اگر در پی نسبت خانوادگی باشیم، آن بزرگوار پدر شما نه زنان دیگر است، و برادر شوهر شما و نه [صفحه ۲۷۷] دیگر دوستان، و می‌بینیم که نبی اکرم صلى الله علیه و آله (شوهر شما را) بر هر دوستی ترجیح داد و در هر کار بزرگ شوهر شما پیامبر را مساعدت می‌نمود. شما را دوست نمی‌دارد مگر خوشبخت، و دشمن نمی‌دارد مگر بدبخت؛ پس شما خاندان پاک رسول الله هستید و برگزیده نجیبان. راهنمایان بر هر خیر و دلیل بر راه بهشت؛ و شما بالاخص برگزیده‌ی زنان و دختر بهترین پیامبران هستید، در گفتار راستگو، و در عقل و درایت بر دیگران سابق، و هرگز در حق شما کوتاهی و در راه راستی که در پیش دارید مانعی ایجاد نخواهد شد. به خدا سوگند! من از رأی رسول خدا تجاوز نمی‌کنم، و هرگز عملی بدون اذنش انجام نخواهم داد. چه اینکه پیشرو و قافله سالار، به مردمان قافله دروغ نمی‌گوید، و خدا را در این مسأله شاهد می‌گیرم، و شهادت او کافی است که از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: ما طایفه‌ی انبیا طلا و نقره و خانه و مزرعه را به ارث نمی‌گذاریم، و آنچه از ما به ارث باقی می‌ماند کتاب و حکمت و دانش و نبوت است! و آنچه از وسیله‌ی قوت ما باقی مانده باشد، اختیار او در دست ولی امر بعد از ماست، که آنچه صلاح می‌داند درباره‌ی او حکم کند؛ و آنچه را که شما درباره فدک مطالبه می‌کنید، ما آن را برای تهیه‌ی اسب و اسلحه برای رزمندگان اسلام قرار دادیم، که با آن با کافران و بدکاران [صفحه ۲۷۸] تبهکار بجنگند، و این مسأله چیزی نیست که من به تنهایی درباره‌ی او تصمیم گرفته باشم، بلکه به اجماع تمام مسلمانان انجام داده‌ام. این است حال من، و آنچه در اختیار من است از آن شما و در اختیار شماست، از شما دریغ نمی‌ورزم و به غیر از شما ذخیره نمی‌کنم. شما سرور بانوان امت پدر گرامی تان هستید، و درخت پاک و ریشه‌ی فرزندان تان می‌باشید، و هرگز آنچه از فضیلت و برتری برخوردار هستید قابل انکار نیست، و در حقوق شما (چه اصل و چه فرع) کوتاهی نخواهد شد، فرمان شما در مایملک شخصی من مطاع و نافذ است. آیا بدین سان صلاح می‌دانید که در این مورد با فرمان پدر گرامی شما صلى الله علیه و آله مخالفت کنم!؟

### توضیح مفردات

عزوانه: از ماده‌ی عزو به معنای بستگی و خویشاوندی. و اخا الفک: در بعضی نسخ اخا لبعلك آمده و هر دو به یک معناست؛ چون الف به معنای رفیق، یار، همدم و همراه آمده است. الاخلاء: جمع خلیل و خلان هم جمع آن آمده است. [صفحه ۲۷۹] خلیل: دوست ویژه، دوستی که براساس پاکی و صداقت باشد. حمیم: نزدیک، خودمانی. مصدودة: ممنوع. عدوت: از ماده‌ی عدی؛ یعنی، تجاوز راند؛ آن کسی که در پیش روی قافله حرکت نموده و به آنان مراتع و جایگاه میوه را نشان می‌دهد. الکراع: به ضم کاف: دسته اسب. یجالدون: از جلد: جنگیدن و دست و پنجه نرم کردن. مردة: جمع مارد: طاغی، سرکش، نافرمان. لاتزوی عنک: از زوی: یعنی از شما پنهان نیست. لاتدخر دونک: از دخر ادخر: برای روز مبادا کنار گذاشت، پس انداز کردن.

### شرح بخشی از پاسخ ابوبکر

ابوبکر کنیه‌ی خلیفه‌ی اول، اسمش عبدالله، پدرش عثمان، کنیه‌اش ابو قحافة بن عامر بن عمرو بن کعب سعد بن تیم بن مره بن کعب بن لوی بن غالب بن فهر القرشی التیمی. اسم ابوبکر در جاهلیت عبدالکعبه بود، رسول خدا صلى الله علیه و آله آن را به عبدالله



تغییر داد. وی را نیز عتیق می‌نامیدند. ابوبکر در سر دو سال و دوازده شب پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله فوت کرد [۲۳۴]. حال باید بررسی کرد هدف خلیفه از تواضع ظاهری چیست؟ [صفحه ۲۸۰] ابن ابی‌الحدید از کتاب سقیفه جوهری نقل می‌کند که: چگونه ابوبکر به مولی‌المتقین جسارت نمود و گفت: «انما هو ثعاله شهیده ذنبه؛ روباهی است که دمش را شاهد می‌آورد!» سپس گفت: «یستعینون بالضعفه و یستصرون بالنساء؛ از زنان و از ضعیفان طلب کمک و یاری می‌کنند!» [۲۳۵]. با دقت در این گفتار روشن می‌شود که ابوبکر صدیقه‌ی طاهره را که سیده‌نساء العالمین من الاولین و الآخیرین است، یک فرد عادی از زنها به حساب آورده و از آن بزرگوار به عنوان «ضعفه: ناتوانان» یاد می‌کند. این برداشت واقعی خلیفه است، حال چگونه شد که در این مقام بدین سان تواضع و فروتنی نشان می‌دهد و با «انت یا خیره النساء!» خطاب می‌کند؟! این نیست مگر یک مکر و حیل و فریب. وی با این کلمات متواضعانه و تعریف و تمجید ظاهری و منافقانه می‌خواهد عواطف مسلمانان را علیه صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام بسیج نماید، می‌خواهد بگوید: پدر بزرگوار شما آن گونه به مؤمنان رحیم و رؤوف بود، حال چه شد که شما اکنون بر خلاف رویه‌ی پدر مهربان، مهاجران و بویژه انصار را سرزنش کرده و می‌گویید؟! پس از این برخورد دوگانه کاملاً روشن می‌شود، واقعیت چهره همان است که ابن ابی‌الحدید از جوهری نقل می‌کند، و این تواضع و فروتنی همه ساختگی است. اگر چه در واقع صدیقه‌ی طاهره - صلوات الله علیها - [صفحه ۲۸۱] همان گونه و بلکه بالاتر از آن هست که خلیفه می‌گفت، ولی برخورد خلیفه در مقابله‌ی دوم منافقانه بود و به اصطلاح کذب مجزی داشت. مانند این در قرآن آمده، درباره‌ی منافقان خدا می‌فرماید: «والله یعلم انک لرسوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون [۲۳۶]؛ محققاً خدا می‌داند که شما رسول او هستید، و خدا گواه است که منافقان دروغ می‌گویند.» خلیفه‌ی اول در این برخورد می‌خواهد به مردم بفهماند که وی جز ارادت و اخلاص به خاندان وحی و نبوت در ضمیر ندارد، و از خلق عظیم رسول اکرم صلی الله علیه و آله یاد می‌کند، تا این نکته را برساند که شما بر خلاف رأفت پیامبر، چرا سوابق مجاهدت و جانفشانی‌های انصار را فراموش کرده، این گونه آنان را سرزنش می‌کنید؟! خطاب عتاب‌آمیز صدیقه‌ی طاهره را که از کانون محبت سرچشمه گرفته بود و هدفی جز دلسوزی و غمخواری امت نبود، به صورت قدرناشناسی از مجاهدان صدر اسلام منعکس سازد، و به این گفتار دلسوزانه رنگ حق‌شناسی بدهد، و با تأکید به اینکه غرضی جز اجرای فرمان رسول الله صلی الله علیه و آله نیست و هرگز قصد خیانت و عداوت با خاندانش را ندارد، و روایتی را که به رسول اکرم صلی الله علیه و آله نسبت می‌دهد، با کمال صدق و صفا بوده و از راه صمیمیت به امت پدرش می‌باشد، تا شک و تردید را از قلبهای [صفحه ۲۸۲] مسلمانان نسبت به روایتی که نقل می‌کند برطرف سازد، و برای اثبات اینکه در دل غرض و مرضی ندارد، مال خود را به سیده‌النساء پیشکش می‌کند. این هم نیرنگ دیگری است، زیرا خود ابوبکر نیک می‌داند که زهرای طاهره علیهاالسلام تربیت شده‌ی پدر بزرگوارش و پاره‌ی تن او می‌باشد و هرگز زیر بار منت این چنینی نمی‌رود؛ وانگهی، اگر این پیشکش از روی صفا و صمیمیت بود بهتر بود که آن را به مسلمانان می‌داد و از حق فاطمه‌ی اطهر علیهاالسلام حاتم‌بخشی نمی‌نمود. سپس جهت پذیرایی از مردم می‌گوید: اخذ فدک تصمیم فردی نبود و مسلمانان اجماع کردند. سبحان الله! در کدام تاریخ نوشته شده که غضب فدک به آراء عمومی گذارده شده و همه مسلمانان به غضب آن رأی داده باشند؟! در حالی که این توطئه تصمیم افراد خاص و باند حاکم بود و بر اساس آن انجام گرفت و هیچ یک از مسلمانان از آن خبردار نبودند، و اگر روایتی که خلیفه نقل می‌کند درست باشد، چنانچه با قسم غلیظ یاد می‌کند، دیگر چه نیازی به اجماع مسلمانان است؟ چه اینکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله مفترض الطاعة است: «ما آتیکم الرسول فخذوه، و ما نهاکم عنه فانتهوا؛ آنچه از امری که رسول خدا برای شما می‌آورد پذیرفته، و آنچه را که نهی می‌کند، از آن دوری کنید.» همچنین به مقتضای قول رسول اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «الکذب ریهة و الصدق طمأنینه؛ در دروغ شک و تردید و در راست آرامش و سکون است» معلوم است که باطن خلیفه از این روایت متزلزل [صفحه ۲۸۳] است و ممکن است کسی در مقام انکار بیاید و بگوید: غیر از خلیفه کسی این حدیث را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل نکرده؛ برای جلوگیری و دفع

این سؤال مقدر، با اظهار اعتماد به مردم و شرکت آنان در تصمیم‌گیری کلی، زبان آنان را بسته و کسی لب به اعتراض نگشاید، زیرا با وجود روایت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیازی به انضمام سند دیگری نیست، و اجماع و اتفاق در آن صورت حجیت دارد که سند دیگری نباشد (فی طلعه الشمس ما یغنی عن زحل؛ در طلوع خورشید به قدری نور هست که تو را از نور زحل بی نیاز می‌کند). در حدیثی که ابوبکر نقل می‌کند لازم است در دو مقام بحث کنیم: اول: سند روایت، دوم متن روایت.

### بحث پیرامون حدیث انا معاشر الانبیاء..

#### مقام اول

قراین قطعی و یقینی در دست است که دلالت می‌کند این حدیث کذب محض است. چه اینکه روایات متعددی در حد تواتر از رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مورد صدیقه‌ی طاهره و مولای متقیان نقل شده، که همه‌ی قراین قطعی هستند، که با وجود آن روایات نمی‌تواند این روایت صحیح باشد و کذب است. حال به طور گذرا به این روایات [صفحه ۲۸۴] اشاره می‌کنیم: ۱. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «فاطمه سیده نساء العالمین» و یا «سیده نساء اهل الجنة». این روایت را احمد حنبل در مسند خود، و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و ابن حبان در صحیح خود، و ابن ابی شیبه و حاکم در مستدرک، و ابویعلی و روبانی و عقیلی و طبرانی و ابن عساکر و صاحب استیعاب و دیگران، از حذیفه از ابوسعید خدری از ابن عباس از عایشه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند. ۲. حضرت فاطمه و علی علیهما السلام از عترت و اهل بیت و آنان معادل قرآن هستند، و این دو هرگز از هم جدایی ندارد: «انی تارک فیکم الثقلین او الخلیفتین، کتاب الله و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتکم بهما لن تضلوا ابدًا، فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». بیش از سی نفر از صحابه، این حدیث را از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل کرده و شنیده‌اند، به این ترتیب: علی امیرالمؤمنین و سیدالوصیین - صلوات الله علیه - عبدالله بن عباس، ابوذر غفاری، جابر انصاری، عبدالله بن عمر، حذیفه بن اسید، زید بن ارقم، عبدالرحمن عوف، ضمیره الاسلمی، عاصم بن لیلی، ابورافع، ابوهریره، عبدالله بن حنطب، زید بن ثابت، ام سلمه، ام هانئ بنت ابی طالب علیه السلام خزیمه بن ثابت، سهل بن سعد، عدی بن حاتم، عقبه بن عامر، ابویوب انصاری، ابوسعید خدری، ابوشریح خزاعی، ابوقداده انصاری، ابولیلی، ابوالهیشم بن التیهان. راویان بعد از ام هانئ هر یک مستقلاً [صفحه ۲۸۵] روایت کرده‌اند و در رجب‌ی کوفه ایستادند با هفت نفر از قریش و آن هفت نفر شهادت دادند که آنها هم از رسول خدا صلی الله علیه و آله این حدیث را شنیده‌اند و مجموعاً سی نفر می‌شوند. برای اطلاع بیشتر به کتاب شریف «عقبات» مراجعه شود که دو جلد آن مخصوص این حدیث شریف است؛ رضوان الله تعالی علی مؤلفه. ۳. ابن نجار و بیهقی به سند خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که ابن عباس گفت: پرسیدم از رسول خدا صلی الله علیه و آله از کلماتی که در مقام توبه، خداوند متعال به آدم تعلیم نمود، و در اثر توسل به آنها توبه‌اش قبول شد کدام است؟ فرمود: «سأل بحق محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین علیهم السلام» خداوند متعال توبه‌ی آدم علیه السلام را قبول فرمود. پس بنابر مفاد این روایت، حضرت علی و فاطمه علیهما السلام از جمله کلمات تعلیم شده می‌باشد. ۴. حضرت علی و فاطمه علیهما السلام از جمله افرادی هستند که خداوند متعال پیامبرش را مأمور نمود که با نصارای نجران مباحله کند، در مراسم مباحله شرکت داشتند. مسلم در صحیح خود، و ترمذی در صحیح خود، ابونعیم در دلائل، بیهقی در سنن خود، ابن ابی شیبه، سعید بن منصور، و عبد بن حمید، و ابن جریر، و ابن منذر، حاکم در مستدرک، ابن مردویه، تفسیر ثعلبی، واحدی در اسباب نزول، ابن اسحاق در مغازی، موفق بن احمد، ابن المغازلی، حمونینی، فصول مالکی، سیوطی در در منثور، و در روایات اهل بیت علیهم السلام آیه‌ی مباحله را به حضرت علی و فاطمه و حسنین تفسیر نموده‌اند، و در این آیه‌ی کریمه [صفحه ۲۸۶] خداوند متعال رسول گرامی را امر نمود که علی را نفس خود بخواند، تا مردم بدانند که علی تالی مرتبه‌ی نبوت ختمی و

ولایت عامه و زعامت کبرا و قیام به امر امت و سیاست است. ۵. حضرت علی و فاطمه علیهما السلام از جمله اهل بیت هستند که در آیه‌ی شریفه به آن تأکید شده است: «انما یرید الله لیزهبن عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» [۲۳۷] خدا پلیدی را از اهل بیت برده و آنان را پاک و مطهر کرده است. ۶. علی - صلوات الله علیه - امیرالمؤمنین است. احمد بن حنبل در مسند خود از ابن عباس، سیوطی در درالمنثور، و ابونعیم در حلیة الاولیاء از ابن عباس که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «ما انزلت آیه فیها یا ایها الذین آمنوا الا و علی رأسها و امیرها؛ هیچ آیه‌ای نازل نشده در آن یا ایها الذین آمنوا باشد، مگر اینکه علی در رأس آن و امیر آن می‌باشد». ۷. توصیف و ذکر مناقب این دو بزرگوار به لسانهای مختلف، «علی باب مدینه العلم» «علی مع الحق یدور معه حیثما دار» «علی اقصی الامه» و مناقب دیگر، پس با چنین توصیفهایی از زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که «و ما ینطق عن الهوی» درباره‌ی این دو بزرگوار معلوم می‌شود که این دو بزرگوار، معصوم و از هر رجسی منزّه هستند، از رجس طمع به بیت‌المال مسلمانان و یا مخفی داشتن حدیثی که از [صفحه ۲۸۷] رسول اکرم صلی الله علیه و آله شنیده باشند. آیا با وجود چنین امتیازهایی چگونه متصور است اصرار در به دست آوردن فدکی بنماید که اصلا حق شخصی در آن نداشته باشد، و بلکه از بیت‌المال و در ملک عموم مسلمانان است؟! آیا چنین عملی غصب اموال عمومی، یعنی فقیران و ایتام و ضعیفان نیست؟ آیا در مقابل چنین درخواستی مولای متقیان علیه السلام با آن سختگیری که درباره‌ی فرمانداران خود در مورد بیت‌المال داشت، چرا عکس‌العمل نشان نداد؟ و حالی که مطابق روایات عامه، مولای متقیان تا زمان عمر فدک را مطالبه می‌فرمود و زهرای اطهر علیها السلام از ابوبکر گاهی به عنوان «نحله: پیشکش» و گاهی به عنوان ارث مطالبه فرموده است. از طرف دیگر رسول اکرم صلی الله علیه و آله با آن شدت محبت که به هر دوی این بزرگوار داشتند - چنانچه گذشت - چگونه آنان را از واقعیت امر که فدک بیت‌المال و از اموال عمومی است مطلع نمی‌سازد، و آنان را از این حکم باعظمت - العیاذ بالله - بی اطلاع نگاه می‌دارد؟ و یا اینکه آن دو بزرگوار از این حکم الهی اطلاع داشته، ولی در مقام عمل اعتنایی نداشته باشند. چنین احتمالی با بودن علی علیه السلام باب مدینه العلم و نفس الرسول و کسی که لحظه‌ای از حق جدا نمی‌شود و کسی که آیه‌ی تطهیر در شأن خود و همسرش نازل شده و یا سیده نساء العالمین است، چگونه سازگار است؟ آیا می‌شود این خیال باطل را کرد که علی علیه السلام و زهرای اطهر علیها السلام در اموال عمومی تصرف عدوانی و به اسم ملک شخصی خود تصرف نمایند؟ آیا این سؤال برانگیز نیست که چگونه این دو بزرگوار با وجود حدیثی [صفحه ۲۸۸] که ابوبکر نقل می‌کند، چرا اصرار در برگرداندن فدک می‌نمایند؟ جواب تمام این سؤالها فقط یک پاسخ دارد و آن این است که آن دو بزرگوار بخوبی می‌دانستند که چنین حدیثی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیامده بود، لذا با کمال اطمینان خاطر و بی اعتنایی به آنچه ابوبکر نقل می‌کند، در مطالبه‌ی سهم خود اصرار می‌ورزیدند. اگر گفته شود که اصرار به مطالبه به جهت آن بود که محکمه‌ی قضایی بر طبق موازین اسلامی تشکیل نشده بود، و بدان جهت این دو بزرگوار اصرار در مطالبه‌ی سهم خود داشتند و اعتنایی به گفتار ابوبکر نمی‌نمودند، و وجه عدم انطباق به موازین شرعی آن است که در این - جریان، ابوبکر مدعی بود و هم او بود که به فدک استیلا داشت، بلکه می‌بایست با صدیقه‌ی طاهره علیها السلام در محکمه حاضر بشوند، و قاضی این محکمه هم باید کسی باشد که روایت را از رسول الله صلی الله علیه و آله شنیده باشد نه خود ابابکر که مدعی است، و در این جریان، ابوبکر مراعات این موازین اسلامی را ننمود و خود هم مدعی بود و هم قاضی. در جواب باید گفت که: این مقدمات موجب نمی‌شود که زهرای اطهر علیها السلام چنانچه خود عامه گفته و نوشته‌اند، ابوبکر را به کلی ترک نماید و تا روز وفاتش حاضر به ملاقات و گفتگو با وی نگردد، و می‌بایست این دو بزرگوار در صورت احتمال صدق این روایت - هرچند رد ابابکر با موازین قضا مطابقت نداشته باشد - زهرای اطهر علیها السلام این گونه ابوبکر را ترک نکند و مولای متقیان علیه السلام با قاطعیت، ابوبکر را غادر (فریبکار) و متجاوز و خائن ندانند. چه اینکه بنا به [صفحه ۲۸۹] گفته‌ی عمر در جواب حضرت علی علیه السلام و عباس، عموی پیامبر و علی علیه السلام که به جهت مطالبه‌ی ارث به نزد عمر رفته بودند، در جواب آنان گفت: «فرأیتماه کاذبا آثما

غادرا خائنا [۲۳۸]؛ پس شما دو نفر (ابابکر) را دروغگو، گناهکار، فریبکار، خائن می‌دانید». یا اینکه در مورد خود می‌گوید: «فرأیتمانی کاذبا آثما غادرا خائنا [۲۳۹]؛ شما من را دروغگو و گناهکار و فریبکار و خائن می‌دانید». پس بنابراین با در دست داشتن مقام و قداست صدیقی طاهره علیها السلام و مولای متقیان علیه السلام و اینکه آنان التزام کامل به احکام شریعت طاهره دارند، ایجاب می‌کند که چون بر احکام قرآن و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله از همه بالاتر احاطه داشتند، یقین به کذب روایت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله داشتند و اندک اعتباری به آن قائل نبودند. علاوه بر این دلایلی، اعتبار عقلی هم حکم می‌کند که فاطمه‌ی زهرا علیها السلام و اهل بیت می‌بایست قبل از همه کس این حدیث را از رسول اکرم صلی الله علیه و آله شنیده باشند، زیرا رسول اکرم صلی الله علیه و آله به حکم آیه‌ی شریفه‌ی «و انذر عشیرتک الاقرین؛ بستگان نزدیک خود را دعوت و انذار کن». می‌بایست ممنوعیت انبیا را از ارث گذاشتن را به عشیره و بستگان نزدیک خود می‌فرمود، تا مبادا آنان بر خلاف حق اقامه دعوی نمایند، [صفحه ۲۹۰] دعوی که قرنهاست میان بزرگان سر و صدا انداخته. در تأیید مطلب فوق می‌بینیم هیچ یک از زوجات پیامبر صلی الله علیه و آله غیر از عایشه خبردار نبودند، چون همسران رسول صلی الله علیه و آله خواستند شخصی را پیش عثمان فرستاده و میراث خود را از خلیفه درخواست کنند، در پاسخ آنان عایشه گفت: مگر رسول خدا صلی الله علیه و آله نگفت: «لانورث، ما ترکنا صدقه». [۲۴۰]. احمد بن حنبل در مسند خود در حدیثی گفت: «عمر به علی و عباس گفت: ابوبکر برای من حدیث کرد و قسم خورد که راست می‌گوید که او شنیده است پیامبر صلی الله علیه و آله ارث نمی‌گذارد و هرچه از او میراث باقی بماند مال مستمندان مسلمین و مساکین است». اگر واقعا چنین روایتی را عمر و دیگران از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده بودند، دیگر لازم نبود که ابوبکر قسم یاد کند که او راست می‌گوید! و شاهد بر این مطلب، گفته‌ی عایشه (دختر ابوبکر) است. در صواعق ابن حجر و کنز العمال و مختصر کنز العمال، در فضایل ابوبکر آمده است که ابوالقاسم بغوی و ابوبکر در غیلانیات و ابن عساکر از عایشه نقل کرده‌اند که: «مردم در میراث رسول خدا صلی الله علیه و آله اختلاف کردند، و در نزد کسی در این مورد علمی (حدیثی) پیدا نکردند، فقط ابوبکر گفت: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: انا معاشر الانبیاء لانورث، [صفحه ۲۹۱] ما ترکناه صدقه». اگر گفته شود در روایتی که در صحیح بخاری، مالک بن اوس می‌گوید: «ان عمر ناشد علیا و العباس بالله انهما هل یعلمان ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال: لانورث ما ترکناه صدقه فقلنا نعم [۲۴۱]؛ عمر، علی و عباس را به خدا قسم داد که آیا آنان می‌دانند که رسول خدا فرمود: ما ارث نمی‌گذاریم، هرچه باقی گذاشتیم صدقه است؟ در جواب گفتند: آری». از این فراز استفاده می‌شود که بجز ابوبکر، دیگران هم از پیامبر صلی الله علیه و آله این روایت را شنیده بودند. در پاسخ گفته می‌شود که: این روایت قرینه‌ی کذبش در خود آن نهفته است زیرا در صدر روایت مالک بن اوس نقل می‌کند که عمر از عباس و علی به مضمون روایت اقرار گرفت و در ذیل آن آمده که عمر در مقام سرزنش آن دو بزرگوار می‌گوید: «جنتنی یا عباس تسألنی نصیبک من ابن اخیک، و جانتی هذا (یرید علیا) یرید نصیب امرأته من ایها! [۲۴۲]؛ آمدی ای عباس و از من سهم پسر برادرت را مطالبه می‌کنی، و این (علی) آمده و از من نصیب زنش را مطالبه می‌کند!» با قطع نظر از مقام عصمت مولای متقیان علیه السلام مقام زهد و تقوای آن بزرگوار به هیچ منصفی پوشیده نیست، بنابراین چگونه متصور است که آن بزرگوار با علم به اینکه رسول الله صلی الله علیه و آله حکم خدا را در ممنوعیت [صفحه ۲۹۲] انبیا از موروث بودن، و اینکه متروکات آنان صدقه‌ی عامه و به همه‌ی مسلمانان تعلق دارد، می‌دانسته و مع الوصف درخواست ارث کند و آن را از مسلمانان غصب نماید! و این خیلی بدتر از غصب ملک شخصی است، زیرا مسلمانان مشتمل بر فقیر و زمین‌گیر و یتیم و مسکین است، و چگونه متصور است که علی در غصب حقوق یک مشت ضعیف و ناتوان، چندین سال تا زمان عمر پافشاری کند؟! فرضا کسی در مقام زهد و تقوای مولا از روی خیانت شک آورد، اما در اینکه علی علیه السلام و عباس دارای شرافت و آبرومند و اینکه مقید بودند که آبروشان نرود بوده‌اند و در آن شکی نیست، چگونه با اعتراف به روایت لانورث... و مطالبه‌ی فدک با آبروی خود بازی می‌کنند؟! زیرا معنا و مفهوم چنین عملی این است که ایها

المسلمون! این چند سال پافشاری ما در مطالبه‌ی فدک - با اینکه روایت را شنیده و حکم الله را می‌دانستیم - راه خطا بوده و هدف از مخالفت چندین ساله، دستیابی به اموال مسلمانان و اکل مال بر باطل بوده!! راستی باید پرسید: کدام صاحب شعوری حتی از طبقات پایین جامعه عمدا کاری می‌کند که آبرو و حیثیت خود را متزلزل سازد؟! سبحان الله! چنین فردی که چنین قصدی دارد، چرا عمر او را کاندید خلافت مسلمانان می‌نماید؟! مگر می‌شود غاصب را امین معین نمود؟! ابن حجر عسقلانی متوجه این تناقض عجیب در این روایت شده و چنین می‌گوید: «و فی ذلک اشکال شدید...». در مضمون این [ صفحه ۲۹۳ ] روایت اشکال شدید است، زیرا اصل داستان این است که عباس و علی می‌دانستند که پیامبر فرموده: «لانورث...». پس اگر این حدیث را از پیامبر شنیده بودند، پس چرا او را از ابوبکر مطالبه می‌کردند؟ و اگر از ابوبکر شنیده و در زمان او به طوری که بر ایشان اطمینان حاصل شده که این روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله است، پس چگونه و چرا او را از عمر مطالبه می‌کردند؟! [ ۲۴۳ ]. اگر گفته شود که عمر، عثمان و عبدالرحمن و زبیر و سعد بن ابی وقاص را مانند علی و عباس سوگند داد، آنان هم تصدیق نمودند که این خبر از رسول خدا صلی الله علیه و آله است، پس خبر واحد نشد و از چند طریق ثابت می‌شود. در پاسخ گفته می‌شود: در روایت مالک بن اوس چنین آمده: «انشدکم بالله الذی باذنه تقوم السماء و الارض هل تعملون ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال: «لانورث ما ترکناه صدقه» [ ۲۴۴ ]. در این فراز می‌گوید که: عمر سوگند داد که آیا این روایت را از پیامبر می‌دانید؟ آنان در جواب گفتند: آری. سؤال از علم است نه از شنیدن، آنان نیز به اعتماد روایت ابوبکر گفتند که: می‌دانیم، پیامبر صلی الله علیه و آله چنین روایتی را فرموده است، علاوه بر اینکه این عده متهم هستند و درباره‌ی حضرت علی علیه‌السلام عداوت باطنی داشتند، و شهادت چنین افرادی قابل اعتماد نیست. [ صفحه ۲۹۴ ] سؤال دیگری که ممکن است پیش آید، در این باره روایت دیگری هم هست که اثبات می‌کند که متروکات پیامبر صدقه است، و آن روایت ابوهریره از رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که فرمود: «لا یقتسم ورثتی دینارا، ما ترکت بعد نفقة نسائی و مؤونة عاملی، فهو صدقه» [ ۲۴۵ ]؛ ورثه‌ی من نباید طلا را تقسیم نمایند، آنچه باقی می‌ماند پس از نفقه‌ی عیال و مخارج عامل من، همه‌اش صدقه است.» پاسخ از این روایت این است که این روایت با آنچه آنان از ابوبکر روایت می‌کنند در تعارض است؛ چه اینکه اگر روایت ابوبکر این است که کل ماترک پیامبر صدقه است، به چه مناسبت نفقه‌ی نساء و عامل استثناء شده، و اگر گفته شود که از روایت ابوبکر نفقه نساء و نفقه‌ی عامل به طور تخصیص خارج شده، جواب این است: سبحان الله! چگونه پیامبر برای عامل و نفقه‌ی همسران پیش‌بینی فرموده، اما به بضعه‌ی (پاره‌ی تن) خود فکری نکرده؟! و این حدیث دروغ است از ناحیه ابی‌هریره به خاطر تقرب به خلفا و حاکمان. پس با در دست داشتن این قراین قطعی روایت خلیفه از اعتبار ساقط می‌شود.

## مقام دوم

بر فرض اینکه حدیث از حیث سند اشکالی نداشته باشد، متن [ صفحه ۲۹۵ ] حدیث به آنچه ابوبکر به او استشهاد نموده دلالت ندارد، زیرا متبادر از حدیث مزبور، خبر است نه انشا [ ۲۴۶ ]؛ یعنی انبیا به مناسبت مقام زهد و ورع که دارند، آنچه از مال دنیا در اختیار دارند در راه خدا به مصرف می‌رسانند و چیزی از متروکات مالی باقی نمی‌گذارند، زیرا مقام شامخ آنان اقتضا دارد که اهمیتی به جمع مال ندهند، و آنچه مناسب مقام انبیاست، عبارت از میراث علم و حکمت است، نه مال و باغ و زمین، و بر این نکته در حدیث تصریح شده: «لانورث ذهبا و لافضة و لادارا و لاعقارا و انما نورث الکتاب و الحکمة و العلم و النبوة.» این جمله‌ها خبر از شأن رفیع خود رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سایر انبیا علیهم‌السلام می‌دهد، و کاشف از اراده‌ی قانونی و تشریحی نیست که ما انبیا به عنوان ارث چیزی را باقی نمی‌گذاریم و آنان از قانون کلی ارث مستثنا باشند، یعنی آن قدر شرافت و بزرگواری دارند که آنچه دارند در راه خدا می‌دهند، دیگر موضوعی برای ارث باقی نمی‌ماند. قرینه‌ی دیگر اینکه این حدیث، خبر است نه انشا؛ از متروکات مهم از قبیل: طلا و نقره و خانه و ملک اسم می‌برد و این مناسب مقام خیر است، و اگر انشا بود مناسبت مقام ایجاب

می‌کرد که حقیرترین مال را ذکر نماید، به این بیان: «نحن معاشر الانبياء لانورث حتى التافه القليل؛ ما طایفه‌ی انبیا ارث نمی‌گذاریم، حتی اشیای بی ارزش و قلیل را.» [صفحه ۲۹۶] اگر اشکال شود مناسب مقام شاریعت و قانونگذاری رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن است که همواره در مقام انشا باشد نه خبر، جواب آن است که: انشا در این مقام بی ثمر است، زیرا فرض این است که در حال حیات پیامبر صلی الله علیه و آله به جز ذات شریفش پیامبری نبود تا تعبیر به جمع شود، و از تعبیر جمع به دست می‌آید که مراد پیامبر گزارش عملکرد انبیاست، و اگر مراد شخص نبی اکرم صلی الله علیه و آله باشد، آن وقت وجهی برای تعبیر به جمع نمی‌ماند و تعبیر بدون حکمت می‌شود. اگر گفته شود: در صورت خبر بودن کذب لازم می‌آید، زیرا بودند از انبیا، مانند سلیمان بن داوود که متروکات داشتند، جواب آن است که این قبیل اخبار خبر از قاعده‌ی عقلی نیست که استثناپذیر نباشد، بلکه بر اساس اکثریت جاری است و خروج یک فرد یا چندین فرد مضر نیست. اما اینکه خلیفه گفت: باز پس گیری فدک به اجماع مسلمانان بود! در جواب گفته می‌شود: لابد مراد از اجماع، سکوت مردم است و گرنه کجا با مردم مشورت کردند تا مردم رأی بدهند؟! وانگهی این چه اجماعی است که بزرگان صحابه، مانند سلمان و ابوذر و مقداد و سعد بن عباد و همه‌ی بنی‌هاشم شرکت نداشتند! [صفحه ۲۹۹]

### پاسخ صدیقه‌ی طاهره

#### اشاره

فقلت - علیها السلام - : سبحان الله! ما كان رسول الله صلى الله عليه و آله عن كتاب الله صادفا و لا لأحكامه مخالفا بل كان يتبع أثره و يقفو سوره أفتجمعون إلى الغدر اعتلالا عليه بالزور؟ و هذا بعد وفاته شبيه بما بغى له من الغوائل في حياته هذا كتاب الله حكما عدلا و ناطقا فصلا يقول يرثي و يرث من آل يعقوب، و ورث سليمان داود فيبن - عزوجل - فيما وزع عليه من الاقساط و شرع من الفرائض و الميراث و اباح من حظ الذكران و الاناث ما ازاح عله المبطلين و ازال التظني و الشبهات في الغابرين، كلاب سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون. فقال ابو بكر: صدق الله و صدق رسوله و صدقت ابنته، انت معدن الحكمة و موطن الهدى و الرحمة و ركن الدين و عين الحجة لا ابعد صوابك و لا انكر خطابك هؤلاء المسلمون بيني و بينك، قلدوني ما تقلدت [صفحه ۳۰۰] و باتفاق منهم اخذت ما اخذت غير مكابر و لا مستبد و لا مستأثر، و هم بذلك شهود. پس صدیقه‌ی طاهره علیها السلام فرمود: سبحان الله! هرگز رسول خدا از کتاب خدا رو نمی‌گرداند و با احکام آن مخالفت نمی‌نمود، بلکه پیوسته پیرو قرآن بود و از آنچه سوره‌هایش مشتمل بر آن بود تبعیت می‌کرد. آیا حال تصمیم بر مکر و نیرنگ دارید و با دروغ بستن به او عذر می‌آورید؟! و این حیل‌های شما شبیه توطئه‌هایی است که به هنگام زنده بودن پیامبر برای از بین بردن او انجام می‌شد. اینک این کتاب خدا داور و دادگر و گوینده‌ی حق است، و چنین می‌گوید: «(و فرزندى که) از من و از فرزندان یعقوب ارث می‌برد» و نیز می‌گوید: «و سلیمان از داوود ارث برد.» خدای - بزرگ و قادر - در تقسیم سهم هر یک از ورثه، نصیب آنان را چه مرد و چه زن روشن فرمود به طوری که دیگر جایی برای بهانه‌ی باطل‌گرایان، و گمان و شبهه‌های آیندگان باقی نماند. نه این چنین است که عمل می‌کنید! بلکه هواهای نفسانی و تسویلات شیطانی است، و در این هنگام جز صبر جمیل نیست، و از خدا در مقابل آنچه وصف می‌کنید (عمل می‌کنید) مدد می‌جویم. [صفحه ۳۰۱] ابوبکر در جواب چنین گفت: خدا و رسولش راست گفت، و شما نیز، ای دخت پیامبر صلی الله علیه و آله شما معدن حکمت و مرکز هدایت و رحمت، و رکن دین و سرچشمه‌ی حجت هستید، و درستی فرمایش شما را بعید نمی‌دانم، و خطابه‌ی شما را انکار نمی‌کنم؛ ولی این مسلمانان بین من و شما داورند، و آنان این خلافت را بر گردن من انداختند، و آنچه گرفته‌ام به اتفاق و تصمیم آنان گرفته‌ام، بدون هیچ زور و استبداد و خودپرستی، و آنان به این گواه هستند.

## توضیح مفردات

صادفا: از صدف: اعراض کننده. یقفو: از قفو؛ یعنی، پیروی کردن (در آیه‌ی شریفه است: «لا-تقف مالیس لک به علم [۲۴۷]؛ به آنچه که علم نداری پیروی مکن!») سور: به ضم سین و فتح واو: جمع سوره است، هر جایی که مرتفع باشد، و از همین لفظ است سور مدینه، به سوره‌ی قرآن، سوره گفته می‌شود، چون ابتدای سوره قرآن به منزله‌ی جایگاه مرتفعی است که از سوره‌ی قبلی مشخص می‌شود. افتجمعون: آیا تصمیم گرفته‌اید؟ الغدر: خیانت، ضد وفا. [صفحه ۳۰۲] اعتلال: بهانه‌جویی و علت تراشیدن. الزور: دروغ. بغی: فعل مجهول: طلب می‌شده. الغوائل: جمع غائله: فساد و شر و تبهکاری. حکم: قاضی و داور. ناطقا فصلا: گوینده‌ی قاطع در مباحثه و مخاصمه. وزع: از توزیع: تقسیم کرد. اقساط: جمع قسط، و به کسر قاف: حصه و نصیب. فرائض: جمع فریضه: سهم میراثی که در قرآن کریم معین شده، مانند: نصف و سدس و ثمن، در مقابل میراثی که مطلق ارث باشد. ازخ: از ازاخه: برطرف ساختن و دور کردن. التظنی: گمان بردن. الغابین: جمع غابر، که هم به معنای گذشته و باقیمانده و آیندگان استعمال می‌شود، و در این مورد به معنای آیندگان است. کلا: چنین نیست. سولت: از تسویل، به معنای زیبا ساختن چیزی که زیبا نیست، و جلوه دادن و سپس آن عمل و گفته را انجام دادن. لا-ابعد: دور نمی‌دانم، بعید نمی‌دانم. قلدونی: از تقلید: به گردن آویختن. غیر مکابر: غیر معاند، یعنی تصرف فدک از راه عناد نبود. مستأثر: ترجیح دهنده‌ی خود بر دیگران، تک‌روی. [صفحه ۳۰۳]

## شرح

صدیق‌ه‌ی طاهره علیهاالسلام پس از دلیل آوردن از قرآن کریم، تعجب می‌فرماید که چگونه ممکن است رسول اکرم صلی الله علیه و آله بر خلاف ظاهر قرآن سخنی و یا حرفی بزند و آن را از ما اهل بیت کتمان کند، آیا رأفت و رحمتش به شما بیشتر از ماست؟! سپس می‌فرماید: شما هم اکنون مرتکب دو گناه بزرگ شدید: به آن حضرت نسبت دروغ می‌دهید: «افتجمعون الی الغدر اعتلالا علیه بالزور؟» تصمیم گرفته‌اید به خیانت و به دروغ علت تراشی کنید و به او نسبت دروغ بدهید! و غضب فدک، این دو گناه غائله‌ی بزرگی است، مانند همان توطئه‌هایی است که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله انجام می‌شد. ممکن است در اینجا چنین گفته شود که: حدیث مذکور- در صورت صحت ورودش- با عموم آیات ارث مخالفتی ندارد، و فقط با آیاتی که ارث را در انبیا اثبات می‌کند مخالفت دارد، زیرا در اصول بحث شده مراد از مخالفت قرآن در اخبار و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام مخالفت به نحو تباین و یا عموم خصوص من وجه است، و مخالفت به نحو عموم و خصوص مطلق و یا اطلاق و تقیید، عرفا به آن مخالفت گفته نمی‌شود، زیرا با تأمل زایل می‌شود، یعنی نوعا خاص و مقید قرینه است بر عام و مطلق، و حدیث مذکور با آیات ارث نسبت عموم و خصوص مطلق را دارد، پس با قرآن مخالفتی ندارد [۲۴۸]. [صفحه ۳۰۴] جواب از این سؤال این است که در اصول بحث شده، عام دو گونه است: پاره‌ای از عامهاست که قرینه‌ی خارجی دلالت دارد که عموم، مراد جدی است و به هیچ وجه تخصیص بردار نیست، و به عبارت فنی، عام «آبی از تخصیص است، یعنی لسان عام طوری است که تخصیص بردار نیست». در چنین صورتی برگشت مخالفت به مخالفت تباینی است، چه اینکه وقتی خاص را بر عام قرینه و حاکم می‌کنند، در صورتی که عام در عموم ظاهر باشد، ولی وقتی قرینه‌ی قطعی قائم شد که عام بدون خاص مراد واقعی و جدی مولاست، در این صورت، خاص با عام تنافی داشته، و قرینه‌ی ظهور عام در عموم مبدل به نص می‌شود؛ و پاره‌ای از عامهاست که ظهور عام متکی بر قرینه‌ی خارجی نبوده و فقط ظهور عام هست، در این صورت، خاص چون ظهورش اقواست مقدم بر ظهور عام خواهد بود و تخصیص می‌دهد، و سر تخصیص این است که چون ظاهر عام مراد به اراده‌ی استعمالی است، ولی ممکن است اراده‌ی جدی در عام نباشد. در چنین صورتی تا مادامی که قرینه‌ای نیامده، بنای عاقلان بر ظهور عام است و با آمدن مخصص قرینه بر عدم اراده‌ی استعمالی که عام است ثابت شده‌ی و مراد جدی در عموم عام مراد نبوده، بلکه خاص کاشف از عدم اراده‌ی جدی بر ظهور عام است، و چون ظهور قرینه بر ذی‌القرینه

حاکم است، لذا تعارضی نخواهد بود. پس از روشن شدن این مقدمه، گفته می‌شود: نسبت روایت [ صفحه ۳۰۵ ] مذکور از ناحیه‌ی خلیفه‌ی اول با آیات ارث از قبیل اول است، یعنی با فرمایشات صدیقه‌ی طاهره علیهاالسلام که قرینه‌ی خارجیه‌ی قطعیه است، که مراد جدی از آیات ارث، عموم آیات شریفه بوده و عموم آن تخصیص بردار نیست و تعارض میان روایت و ظاهر آیات ارث درست می‌شود، و به طور مسلم عموم آیات در مقام تعارض، مقدم می‌شود.

### توطئه غصب فدک

متن: و هذا بعد وفاته شبیه شرح: توطئه‌ی غصب فدک و نسبت دادن به پیامبر عظیم‌النشان پس از مرگ آن بزرگوار، همانند توطئه‌ی زمان حیاتش می‌باشد. این داستان را از زبان واقدی دقت فرمایید: «پس از مراجعت از جنگ تبوک، گروهی از منافقان به حیلۀ نشستۀ و میان خود به مشورت پرداختند که در پیش رو دره‌ای است، با رم دادن مرکب پیامبر صلی الله علیه و آله و انداختن در قعر دره حضرت را به کشتن دهند. هنگامی که حضرت به بالای آن دره رسید و مسلمانان خواستند که با آن حضرت از بالای دره حرکت کنند، خبر توطئه به آن حضرت رسیدۀ بود. آن حضرت به مردم فرمان داد که آنان از میان دره - که راهی فراخ و هموار داشت - بروند و خود حضرت از بالای دره به حرکت ادامه دهند. عمار یاسر جلودار ناچه‌ی حضرت و حدیفه از پشت مواظب بود. وقتی که به بالای دره رسیدند، ناگهان متوجه شدند که [ صفحه ۳۰۶ ] گروهی دور ناچه‌ی رسول الله را گرفته‌اند. حضرت به خشم آمده، به حدیفه فرمان راندن آنان را دادند و حدیفه با عصای آهنی که داشت به صورت مرکبهای آنها زد، و آنان متوجه شدند که پیامبر از توطئه‌ی آنان با خبر شده، از بالای دره با شتاب خود را به پایین دره رسانده و در میان مردم خود را انداختند تا شناخته نشوند، و حدیفه پس از متفرق کردن آنان برگشت و همچنان در کنار ناچه بود تا از آن دره گذشتند. رسول گرامی صلی الله علیه و آله از حدیفه پرسیدند: آیا از آن گروه شناسایی حاصل کردی؟ به عرض رساند: یا رسول الله! مرکب چند نفر، فلان و فلان را شناختم، اما خود آن گروه نقاب به صورت داشتند و در تاریکی نتوانستم آنان را بشناسم...» [ ۲۴۹ ]. این گروه هرچند به مقصد اصلی خود موفق نشدند، ولی توانستند بار و لوازم و اثاثیه‌ای که بار ناچه‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله بود به زمین بیندازند. همچنین واقدی می‌گوید: «اسید بن حضیر به رسول الله گفت: یا رسول الله! خودتان آنان را شناسایی فرموده و به ما معرفی فرمایید تا سرهای آنان را در پیش شما حاضر کنیم، و من به رئیس قبیله‌ی خزرج فرمان می‌دهم و آن هم کفایت منافقان قبیله‌ی خود را می‌نماید، تا به کی با اینان با مدارات رفتار کنیم. اکنون که اسلام شوکت و قدرت دارد، دلیلی برای تأخیر سیاست اینان نمی‌بینم، و رسول خدا صلی الله علیه و آله در جواب فرمودند: «برای [ صفحه ۳۰۷ ] من دشوار است که مردم بگویند: محمد وقتی که جنگ بین او و مشرکان به پایان رسید، دست به کشتار یاران خود زد!» [ ۲۵۰ ]. پس به تصریح روایت واقدی در میان اصحاب بوده‌اند گروهی که در صدد کشتن رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده‌اند، و از فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمودند: برای من دشوار است... معلوم می‌شود آن عده نامدار بوده‌اند و در آغاز نهضت در مکه و به هنگام هجرت با رسول خدا صلی الله علیه و آله همکاری نموده‌اند و در ردیف بنیانگذاران انقلاب نبوی صلی الله علیه و آله شمرده می‌شدند، به نحوی که کشته شدن آنان موجب می‌گردید که مردم مقام شامخ نبوت را با دستگاه سلطنت همسان بدانند، و بگویند: این جباران و پادشاهان هستند که پس از پیروزی و انتقال قدرت، افراد برجسته‌ای را که با آنان همکاری نموده‌اند از بین می‌برند، و از این جهت معروف شده: «الثورة كالهرة تأكل ولدها؛ انقلاب به مثابه‌ی گربه است که بچه‌اش را می‌خورد» و این شیوه‌ی معمولی قدرتهاست. پس از توجه به این نکته شاید وجه اینکه به اسید می‌فرمایند که: اگر من چنین عملی را انجام دهم، این سؤال در مردم ایجاد می‌شود که نکنند که این پیامبر نیز همانند یکی از زمامداران دنیوی است، نهایت، اینکه در زیر پوشش نبوت چنین کاری را انجام می‌دهد. [ صفحه ۳۰۸ ]



## خلیفه و اجماع مسلمانان

متن: هؤلاء المسلمین تقلدوننی فیما تقلدت و باتفاق منهم اخذت ما اخذت شرح: در این فراز، خلیفه در مقابل صدیقیه طاهره ادعای اجماع امت و اتفاق آراء را می‌نماید که مردم به خلافت وی رأی داده‌اند، و عامه هم در تصحیح خلافت وی اجماع را حجت قطعی می‌دانند، و حجت بودن اجماع را مستند به فرمایش رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌دانند که فرموده: «لا تجتمع امتی علی الخطاء» و یا «لا تجتمع علی الضلال» و اصل این روایت نیز خود خلیفه است. در روایت صدوق از امام صادق علیه‌السلام است که: «مولای متقیان - صلوات الله علیه - از خلیفه سؤال فرمود: چرا به این امر با عظمت اقدام کردی؟ در جواب گفت «حدیث سمعته من رسول الله صلی الله علیه و آله، ان الله لا تجتمع امتی علی ضلال و لما رأیت اجتماعهم اتبعت حدیث النبی صلی الله علیه و آله و احلت ان یکون اجتماعهم علی خلاف الهدی فاعطیتهم قود الاجابه و لو علمت ان احدا تخلف لامتنعت [۲۵۱]؛ حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: «امت من بر گمراهی اجتماع نمی‌کنند» و چون اجتماع مسلمانان را دیدم، از حدیث پیامبر [صفحه ۳۰۹] پیروی کردم و محال دانستم که اجتماع آنان بر خلاف هدایت باشد، و اگر می‌دانستم یک نفر هم از رأی به خلافت من تخلف می‌کرد، از پذیرفتن خلافت امتناع می‌کردم.» جواب پس از تسلیم صحت روایت، متبادر از این روایات آن است، پس از اینکه امت در مورد کاری به مشورت نشستند و با اختیار و تأمل و با اتفاق آراء آن را انتخاب کردند، چنین اجتماعی در ضلالت و گمراهی نخواهد بود و چنین شرایطی در بیعت ابوبکر نبود، کما اینکه مولا در ذیل همین روایت اشاره و تصریح می‌فرماید؛ زیرا وقتی اهل حل و عقد را با اکراه و ادا به بیعت بکنند چنین بیعتی ربطی به مضمون روایت نخواهد داشت، و شاهد بر این مسأله در سقیفه فقط عمر بن خطاب با ابو عبیده و چند نفر دیگر بیعت کردند و اهل حل و عقد را در مقابل قضیه‌ی انجام شده قرار دادند، و از طرفی هم رقابتی که بین دو قبیله‌ی اوس و خزرج انصار بود، زمینه را کاملاً برای موفقیت بیعت با خلیفه آماده کرد؛ چنانچه خود خلیفه در اوایل خلافت در خطبه‌ای که خواند و در مقام عذرخواهی برآمد، به این نکته اشاره می‌کند، و خطبه‌ی مزبور را ابوبکر احمد بن عبدالعزیز جوهری در کتاب سقیفه، و ابن ابی‌الحدید در جلد دوم شرح نهج البلاغه (ص ۳۲) ذکر کرده، و در آن خطبه چنین می‌گوید: «ان بیعتی کانت فلتة وقی الله شرها و خشیت الفتنة؛ همانا بیعت با من از روی بی مشورتی و دفعی بود و خدا از گزند او حفظ فرمود و از آشوب و فتنه در هراس بودم». عمر نیز در خطابه‌ی خود این چنین تعبیر نموده: [صفحه ۳۱۰] «ثم بلغنی ان قائلًا منکم یقول والله لومات عمر بایعت فلانا فلا یغترن امرؤ ان یقول انما کانت بیعة ابي بکر فلتة و تمت، الا انها قد کانت کذلک و لکن وقی الله شرها» «به من خبر رسیده بعضی از شماها [۲۵۲] چنین می‌گویند که: به خدا قسم! اگر عمر بمیرد با فلانی بیعت خواهیم کرد؛ اما نباید کسی به این سخن فریب بخورد که بیعت ابی بکر بدون فکر و مقدمه و بر خلاف رویه و بی حساب بوده [۲۵۳]، درست است که خلافت ابوبکر به همان گونه بوده و خداوند از شر این کار بی حساب امت را حفظ فرمود، ولی در میان شما کسی مثل او نیست، و پس از این هر بیعتی باید با مشورت باشد. حال اگر دو نفر مستبدانه رفتار کرده، بدون مشورت و اتفاق به دیگری بیعت نمایند، رأی آنان رسمی نبوده و خود را در معرض کشتن قرار داده؛ و به هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به ما خبر رسید که انصار در مقام مخالفت با ما در سقیفه گرد آمده، و نیز علی و زبیر و طرفدارانشان با ما به مخالفت برخاستند...». در پایان خطبه چنین می‌گوید: «از اختلاف شدید آراء و بلند شدن صداها در بیم شدم که اسلام از بین برود، به ابابکر گفتم: دستت را پیش بیاور، و او دستش [صفحه ۳۱۱] را پیش آورد و من بیعت کردم...» [۲۵۴]. با چنین وضعی چگونه می‌توان ادعای اتفاق آراء نمود با اینکه اهل سنت در مؤلفات خودشان به وجود اختلاف تصریح می‌کنند. علاوه بر این، هیچ یک از اهل بیت نبوت و رسالت و مهبط وحی حاضر نبودند و همگی در خانه مولای متقیان - صلوات الله علیه - گرد آمده بودند و در میان آنان سلمان و ابوذر و مقداد و عمار و زبیر و خزیمه بن ثابت ابی بن کعب دو فروبن عمر انصاری و براء بن عازب خالد بن سعید العاص اموی، از بزرگان و مشاهیر و مسلما بنا به تعبیر خودشان از اهل حل و عقد بوده‌اند، پس چگونه می‌شود با غیبت اهل بیت - که عدل کتاب خدا و کشتی نجات

امت است - اجماع تحقق پذیرد؟! ممکن است کسی اشکال نموده و بگوید: اختلاف و بلند شدن سر و صدا و بالا گرفتن اختلافها لازمه‌ی طبیعی هر مجلس مشورتی است، خصوصا در امور مهم کشوری، و به همین مناسبت است که می‌بینیم در ملل متمدن، هر یک از حزبها با گرایشهای مختلفی که دارند، گاهی چنان اختلاف بالا- می‌گیرد که کار به ناسزاگویی می‌کشد، اما با وجود اختلاف، با قبول اکثریت طرفهای دیگر هم می‌پذیرند و رسمیت آن را قبول می‌کنند. پاسخ از این اشکال این است که چنانچه گفتیم: متبادر از این روایت آن است که در اموری که عاقلان در آن به مشورت می‌نشینند و [صفحه ۳۱۲] از این طریق به واقع برسند، و از طرفی هم نمی‌دانند مصلحت واقعی چیست، در چنین صورتی است که خداوند متعالی بنا بر نقل، خلیفه‌ی امت را از خطا و گمراهی باز می‌دارد، همچنان که در تفرقه نیز خدای متعال این امت را از محذورات باز می‌دارد؛ در قرآن می‌فرماید: «و ان یتفرقا یغن الله کلا من سعته [۲۵۵]؛ و اگر آنان متفرق شوند، خداوند هر دو گروه را بی‌نیاز می‌کند» و به طور مسلم این روایت در مقامی است که در موارد مشورتی، واقع امر مجهول باشد، مانند حکم ظاهری که واقع امر برای ما روشن نیست. لذا می‌بینیم که چه بسا رأی اکثر بر خلاف مصلحت باشد، و با خود این روایت نمی‌توان مورد مشورت را تشخیص داد، و اصحاب امامیه و هر انسان منصفی در مورد خلافت امیرالمؤمنین علیه‌السلام نظرشان این است که واقع با وجود نصوص غدیر و غیر آن کاملا روشن و هیچ گونه تردیدی و ابهامی نداشت، تا نوبت به اجماع و در دستور کار مشورت اهل حل و عقد باشد، چون در صورتی که واقع در دست باشد نوبت به حکم ظاهری نمی‌رسد. بر فرض تسلیم که امر خلافت هم برای مردم نهفته بود و نیاز به کشف از جهت اجماع مردم بود، به طور مسلم اکثریت طبیعی مراد از حدیث است، نه اقلیتی که با چنگ زدن به نیرنگ و فریب خود را تحمیل کنند؛ و در ماجرای خلافت می‌بینیم اکثر اهل حل و عقد مخالفت نموده و کناره‌گیری کردند. ما جهت روشن شدن این [صفحه ۳۱۳] حقیقت تاریخ- که بسیار تلخ و دردآور است- به فرازهایی از جریان سقیفه از زبان ابن ابی‌الحدید گوش می‌دهیم. در شرح خطبه‌ی ششقیه در احوال ابن ابی‌خطاب چنین می‌گوید: «عمر همان کسی است که بیعت ابوبکر را استوار ساخت، مخالفان را از صحنه برکنار کرد، شمشیر زبیر را شکست، به سینه‌ی مقداد کوفت و در سقیفه حق سعد بن عبادۀ را پایمال نموده و گفت: سعد را بکشید! خدا او را بکشد! و بینی حباب بن منذر را که در روز سقیفه گفت: من صاحب رأی هستم که در امثال این حادثه نظر من راهگشا، و در زیادی تجربه و آگاهی به موارد آن بسان درخت خرما هستم که بار زیادی داشته باشد، و هر کسی از خاندان هاشم به خانه‌ی فاطمه علیها‌السلام پناه برده بود تهدید نمود و آنان را از آنجا خارج ساخت، و اگر نبود فعالیت او، پایه‌ی خلافت برای ابوبکر استوار نمی‌شد.» [۲۵۶]. یکی از بزرگان اهل حل و عقد امت، عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر صلی الله علیه و آله بود که حاضر نشد خلافت ابابکر را بپذیرد، و نیز اکثر مهاجرین نبودند، و باز در این زمینه ابن ابی‌الحدید در جریان سقیفه از براء بن عازب چنین نقل می‌کند: «در سقیفه ایستاده بودم که یکدفعه متوجه شدم ابوبکر می‌آید، و با او عمر و ابو‌عبیده و جماعتی از اصحاب سقیفه، در حالی که... و به هر کسی می‌رسیدند می‌زدند و ابوبکر را جلو انداخته و دست آن را به [صفحه ۳۱۴] دست ابوبکر به عنوان بیعت می‌کشیدند، بدون اعتنا به اینکه طرف مایل به این بیعت هست یا نه... و در شب پس از روز سقیفه مقداد و سلمان و ابوذر و عبادۀ بن صامت و ابو‌هیثم تیهان و حذیفه بن یمان و عمار را دیدم که در نظر داشتند مسأله‌ی خلافت را در میان مهاجرین به شورا بگذارند، و این خبر به ابوبکر و عمر رسید. آنان شخصی را به نزد ابی‌عبیده و مغیره بن شعبه فرستادند و از نظر آنان در این مورد جویا شدند. مغیره در پاسخ چنین گفت: به نظر من در این مسأله سهمی به عباس و پسرانش قرار دهید، تا او را از علی بن ابی‌طالب جدا کنید.» [۲۵۷]. از این فراز تاریخ معلوم می‌شود که کار سقیفه به رسوایی کشیده تا جایی که بزرگان مهاجرین بنا گذاشته‌اند انتخاب اولی را لغو نموده و دست به تشکیل شورای دیگری که در آن فقط مهاجرین هستند بزنند از شنیدن این تصمیم، آن دو احساس خطر کرده و با مشورت ابو‌عبیده جراح و مغیره بن شعبه، با دادن سهمیه‌ی کافی به عباس بن عبدالمطلب او را در برابر مولا قرار بدهند، و او را بدین وسیله از گروه بنی‌هاشم که در جبهه‌ی مخالف بودند جدا سازند. براء بن عازب نیز می‌گوید: ابوبکر و

عمر با مغیره بن شعبه شب دوم رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در سقیفه حضور داشتند ابوبکر خطبه خواند و در آخر خطبه خطاب به عباس بن عبدالمطلب چنین گفت: [صفحه ۳۱۵] ما آمده‌ایم به شما و نسل آینده‌ی شما در این امر (خلافت) سهمی قرار دهیم، به دلیل اینکه عموی رسول الله هستی، اگر چه در نظام انتخابات، مسلمانان به اتفاق به هر کسی رأی دادند تمام حق از آن اوست، چه اینکه مردم در مسأله‌ی خلافت موقعیت شما و خانواده‌ی شما را می‌دیدند، و با وجود این امتیاز، شما و بنی‌هاشم را کنار زدند، چه اینکه رسول الله صلی الله علیه و آله هم از ماست و هم از شماست. در این هنگام عمر در میان سخنان او برخاست و همچون او در خشونت و تهدید کردن و در وقت حساس وارد عمل شدن چنین گفت: «آری به خدا! متوجه باشید! ما از روی نیاز دست روی شما دراز نکردیم، ولی برای ما اشکال تراشی در اجتماع مسلمانان از طرف شما دشوار آمد که مشکلهایی برای شما و مسلمانان پیش بیاید، به فکر خود و عموم مسلمانان باشید.» سپس آرام شد. عباس زبان به سخن گشود، خدا را حمد و ثنا گفت، و سپس چنین گفت: «... اگر دلیل شما در اشغال منصب خلافت وابستگی به رسول خدا صلی الله علیه و آله است، پس حق ما را گرفته‌اید، و اگر به اتفاق مسلمانان است، ما هم جزو مسلمانان بوده و در مسأله‌ی شما از مسلمانان نه پیش افتادیم و نه در وسط قرار گرفتیم و نه از مکان او دور هستیم. پس بدین رو اگر انتخاب به وسیله‌ی مسلمانان بوده، پس مسأله‌ی انتخاب تمام نشده، چون ما راضی نیستیم، پس چرا می‌گویید [صفحه ۳۱۶] در اجتماع مسلمانان اشکال تراشی می‌کنید و چه حرف دور از حقی است؛ و اما حقی که به من واگذار می‌کنی اگر از حق شخصی خودت می‌باشد، از این عطا و بخشش باز بایست، و اگر حق مسلمانان است، از آن تو نیست که در آن حکم کنی، و اگر مسأله‌ی خلافت حق ماست، ما حاضر نیستیم که قسمتی از آن را به تو واگذار کنیم و از قسمت دیگر صرف نظر کنیم؛ و نظرم در این گفته‌ها این نیست که شما را از آنچه به دست آورده‌اید محروم کنم، ولی چون شما استدلال می‌کنید پاسخ آن باید با استدلال داده شود. اما اینکه می‌گویید رسول خدا از ما و شماست، آری درست است، رسول خدا صلی الله علیه و آله به مثابه‌ی درختی است که ما شاخه‌ی او و شما همسایه‌ی او هستید؛ و اما گفته‌ی تو ای عمر، که از شورش مردم بر ما بیمناک هستی، پس آنچه شما بر آن پیشی گرفته‌اید سرآغاز شورش است، و از خداوند از این فتنه استمداد می‌طلبم.» [۲۵۸].

به طور خلاصه اینکه بر فرض ثبوت روایت [۲۵۹]، موضوع خلافت به اتفاق آرا نبوده و خلیفه در این مورد مرتکب کذب شده و جز توطئه، تحمیل و زور در این جریان امر دیگری دخالت نداشته است؛ و علاوه لسان این روایت این نیست که اتفاق تحقق پذیرفته، چون قضیه خبریه و از قبیل قضایای حقیقه است و مفادش ثبوت حکم بر [صفحه ۳۱۷] فرض تحقق موضوع است، نه اینکه موضوع محقق شده است؛ و به عبارت دیگر، هیچ وقت حکم موضوع خود را درست نمی‌کند، بر فرض تحقق موضوع، حکم مترتب است، چه اینکه رتبه‌ی موضوع مقدم بر حکم است و این روایت در مقام بیان حکم است نه تحقق موضوع. [صفحه ۳۲۱]

## فاطمه و مردم

### اشاره

فالتفتت فاطمة (سلام الله علیها) الى الناس و قالت: معاشر الناس! المسرعة الى قيل الباطل المغضية على الفعل القبيح الخاسر «افلا تتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها» [۲۶۰]. «کلا- بل ران علی قلوبکم» [۲۶۱]. ما اسأتم من اعمالکم فاخذ بسمعکم و ابصارکم و لبس ما تأولتم و ساء ما به اشرتم و شر ما منه اعتضتم لتجدن- والله- محمله ثقیلا و غبه و بیلا اذا کشف لکم الغطاء و بان ما ورائه الضراء «و بدا لکم من ربکم مالم تکونوا تحتسبون» [۲۶۲]. و «خسر هنالك المبطلون» [صفحه ۳۲۲] ثم عطفت علی قبر النبی صلی الله علیه و آله و قالت: قد کان بعدک أنباء و هنبثه لو کنت شاهدها لم تکبر الخطب انا فقدناک فقد الارض و ابلها و اختل قومک فاشهدهم و قد نکبوا و کل اهل له قریبی و منزله عند الاله علی الادنین مقترب ابدت رجال لنا نجوی صدورهم لما مضیت و حالت

دونک الترب تجهنا رجال و استخف بنا لما فقدت و کل الارض مغتصب و کنت بدرا و نورا يستضاء به عليك تنزل من ذی العزة الکتب و کان جبریل بالآیات یونسنا فقد فقدت فکل الخیر محتجب فلیت قبلک کان الموت صادفنا لما مضیت و حالت دونک الکتب انا رزنا بما لم یرز ذو شجن من البریة لا عجم و لا عرب سپس صدیقه‌ی طاهره علیها السلام متوجه به مردم شد و فرمود: [ صفحه ۳۲۳ ] ای مردم! شتاب کننده به گفتار باطل و بیهوده و از کارهای زشت و زیان‌دار چشم پوشنده آیا در قرآن تدبر و اندیشه نمی‌کنید؟ و یا بر دل‌های شما قفلها زده شده. نه چنین نیست، بلکه در اثر اعمال بد شما قلبها مهر زده شده و در نتیجه، شنوایی گوش و بینایی چشم از شما گرفته شده، و چه آیات الهی را بد تأویل نمودید و چه رأی بد از خود نشان دادید و چه بد اوضاع را عوض کردید. بی گمان درخواهید یافت سنگینی بار گران و سرانجام بسیار بدی را وقتی که پرده از جلوی چشمتان کنار زده شد و آنچه از زیانها در پس پرده بود به شما روشن گردید و آنچه به فکرتان از رنج و شکنجه نمی‌رسید آشکار گردید، آنجاست که باطل‌گرایان زیان می‌بینند. سپس متوجه قبر پیامبر صلی الله علیه و آله شد و فرمود: پس از تو خبرها و گفتارهای گوناگون رخ داد، اگر تو می‌بودی آنها روی نمی‌داد. همانا مثل زمینی هستیم که بارانهای درشت خود را از دست داده و قوم تو پریشان و مختل گردیده‌اند. بنگر که چه نکبتها بار آمده، هر اهل بیت پیامبر که او را منزلتی در پیشگاه خداوند است او را احترام [ صفحه ۳۲۴ ] مخصوص که به سایر اقربا بدان منزلت ترجیح دارند، غیر از اهل بیت تو یا رسول الله! مردمانی آنچه در دلها (از حق و کینه) به ما داشتند، آنگاه که تو درگذشتی و خاکها میان ما و شما حایل شد فاش کردند. مردمانی با ترشروی با ما روبه‌رو شدند و ما را سبک شمردند و آنچه از زمین در دست ما بود به غضب از دست ما خارج کردند. شما نوری بودید که از روشنی آن استفاده می‌شد. و بر شما از طرف رب العزة کتابها نازل می‌شد جبرئیل علیها السلام با آیاتی که می‌آورد مایه‌ی انس ما بود؛ اینک که شما را از دست دادیم راه هر خیری از ما پوشیده شد. ای کاش! پیش از شما مرگ ما را فرامی‌گرفت. به هنگامی که شما این دنیا را ترک فرموده و ریگها میان ما و شما حایل شد، ما را مصیبتی و اندوهی رسید که به هیچ اندوهناکی از مردمان (چه عجم و چه عرب) نرسیده بود.

### توضیح مفردات

المسرعة: گروه شتابنده. قیل الباطل: گفتار بیهوده و گراف. [ صفحه ۳۲۵ ] المغضیه: چشم پوشنده. ران: بر قلب مهر زده شود، ران یرین علی قلبه، یعنی زنگار بر دلش احاطه یافت، برخی گفته‌اند: رین گناه بر روی گناه است تا اینکه قلب سیاه شود و این در اثر غلبه‌ی گناه است [ ۲۶۳ ]. تاول: تاول و تاویل: تفسیر کلامی است که معانی مختلف داشته باشد، تفسیر آن از ظاهر آن صحیح نیست و از غیر لفظ و ظاهر تفسیر می‌شود. اشاره: به بهترین وجهی در امری دستور دادن. اعتضتم: عوض کردید. محمله: بر دوش گرفتن آن. غبه: با کسر غین و تشدید باء: عاقبت و سرانجام. و بیلا: دارای وزر و وبال؛ عذاب و بیل: شدید. ضراء: زمین همواری که در آن درندگان باشد [ ۲۶۴ ]. هنبثه: گفتارهای گوناگون بی اساس. وابل: بارانهای درشت‌دانه. قربی: حق صاحبان قرابت و نزدیکی. ترب: بر وزن فعل به معنای خاک. التجهم: روی ترش کردن. مغتصب: مبنی بر مجهول؛ یعنی، مغضوب، غضب شده. [ صفحه ۳۲۶ ] کتب: با دو ضممه، جمع کتیب: به تل از شن گفته می‌شود. شجن: غم و اندوه. العجم: در مقابل عرب است. رجل اعجمی: مرد غیر عرب

### شرح

این بخش در توبیخ حاضران که مهاجرین و انصار را تشکیل می‌دادند می‌باشد، و آنان را به گروه شتابنده به پذیرش گفتار باطل و چشم‌پوشندگان از کردار زشت و زیانبار توصیف فرمود. براستی که عبارت شریفه به مصداق «صدر من اهلها و وقع فی محلها» می‌باشد و همه را شریکه القرآن علیهما السلام از آیات قرآن کریم استفاده و اقتباس فرموده، که همه‌ی کجرویها در نتیجه‌ی سوء اختیار خودشان می‌باشد و اثر اعمال زشت است که اساسش را محبت دنیا تشکیل می‌دهد، زیرا حرص به ریاست دنیا موجب شد

که میان انصار اختلاف و شکاف ایجاد شود و همان اختلاف، زمینه را برای بهره‌مندی خلیفه و اطرافیانش فراهم ساخت، لذا با کلمه‌ی کوبنده‌ی ردع «کلا: نه این چنین است» تعبیر می‌فرماید، که هرچه به سرتان آمد و آنچه خواهد آمد همه را خود سبب و علت شده‌اید، و گرنه شیطان هم علت بدبختی شما نیست، بلکه همان کشش و میل باطنی است که در اثر اعمال قبیح فطرت قلب شده و اصالت و پاکی خود را از دست می‌دهد و طبیعت گرایش به باطل را پیدا می‌کند. چنانچه در گذشته شرح شد، شیطان می‌گوید: «مالی الا ان [ صفحه ۳۲۷ ] دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی و لوموا انفسکم [۲۶۵]» من کاری نکردم مگر یک دعوت، و این شما تبهکاران بودید که با جان و دل به سراغ من آمدید و مرا استجابت نمودید، پس مرا سرزنش نکرده و خود را سرزنش کنید، و در نتیجه، اعمالی از شما سرزد که گوش شنوا و چشم عاقبت‌بین را از شما برگرفت. اما چه کار بد و نکوهیده از شما سرزد: ۱. آیات الهی را بد تأویل و تفسیر نمودید و در نتیجه، حق اهل بیت عصمت و طهارت را غصب کردید. ۲. آنچه تصمیم گرفته و نتیجه‌ی مشورت شما شد، بسیار بد و هلاکت مسلمانان را در بر خواهد داشت، و این دو نشانه‌ی انحراف از مسیر اصلی خلافت و امامت کبری الهی است که آن را با دست خود منحرف ساختید. ۳. و آنچه را که از دست داده و دیگری را به جای آن گرفتید شر بود، و وقتی متوجه خواهید شد که از جلو دیدگان شما پرده‌ی عالم طبیعت برداشته شود و فراسوی این عالم خاکی را به رأی العین می‌بینید، آنگاه خواهید یافت با باری گران و وزر و وبال سنگین با بدبختی قرین هستید، و آنچه اندر وهم شما نیاید خود را در شکنجه و عذاب درخواهید یافت؛ اما اینکه در آینده چگونه از مسیر صحیح خود منحرف شده و پیامدهای ناگوار و هولناک در انتظار امت اسلامی [ صفحه ۳۲۸ ] نشسته، این مسأله را در دیداری که با زنده‌ی انصار و مهاجرین با حضرت انجام دادند بیان فرموده: «والله لو تکافوا عن زمام نبذه رسول الله صلی الله علیه و آله الیه لاعتلقه ولسار بهم سیرا سجحا؛ به خدا سوگند اگر آنان زمامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به او (علی علیه السلام) واگذار کرده بود خود را باز می‌داشتند، بر او متعلق می‌شد و آنان را در مسیری بسیار سهل و نرم قرار می‌داد». سپس از اوضاع و آینده‌ی مسلمانان خبر می‌دهد: «اما لعمر الهک لقد لقت، فنظرة ریث ما تنتج ثم احتلبوا طلاع القعب دما عیظا، و ذعافا ممقرا؛ به خدا سوگند! اوضاع آستن حوادثی شد، به اندازه‌ی دوران وضع حمل ناقه بیشتر در انتظار نخواهید ماند، سپس قدحهایی از خون تازه خواهید دوشید و به سم کشنده و مهلکی گرفتار خواهید شد. [ صفحه ۳۳۱ ]

## فاطمه و علی

### اشاره

ثم انکفأت علیها السلام و امیر المؤمنین یتوقع رجوعها الیه و یتطلع طلوعها علیه فلما استقرت بها الدار قالت لأمیر المؤمنین علیه السلام یابن ابیطالب! اشتملت شمله الجنین و قعدت حجرة الظنین! نقضت قادمه الاجدل فخانک ریش الاعزل! هذا ابن ابی قحافه یتزنی نحیله ابی و بلغه ابنی لقد اجهر خصامی و الفیته الد فی کلامی حتی حبستنی قیله نصرها و المهاجرة وصلها و غضت الجماعة دونی طرفها فلا دافع و لا مانع خرجت کاظمه وعدت راغمة اضرعت خدک یوم اضعت حدک افترست الذئاب و افترشت التراب ما کففت قائلا و لا اغنیت باطلا و لا خیار لی لیتنی مت قبل هیتی و دون ذلتی عذیری الله منک عادیا و منک حامیا ویلای فی کل شارق مات العمد [ صفحه ۳۳۲ ] و وهن العضد شکوای الی ابی و عدوای الی ربی اللهم انت اشد قوة و حولا- و احد بأسا و تنکیلا- فقال امیر المؤمنین علیه السلام لاویل علیک الویل لسانکک نهنی عن وجدک یا ابنه الصفوة و بقیة النبوة فما نیت عن دینی و لا اخطأت مقدوری فان کنت تریدین البلغة فرزقک مضمون و کفیلک مأمون و ما اعد لک افضل مما قطع عنک فاحتسبی الله، فقالت: حسبی الله و امسکت. سپس حضرت صدیقه‌ی طاهره- صلوات الله علیها- برگشت و مولا در انتظار مراجعتش و درخشیدن سیمای مبارکش

بود. وقتی که در خانه قرار گرفت به مولا فرمود: ای فرزند ابی‌طالب! آیا مانند کودکی که در جنین است، پرده پوشیده‌ای و در خانه نشسته‌ای مانند کسی که به او تهمت زده شده است. شاه پره‌ای بازها را درهم می‌شکستی، اما اکنون از پر و بالهای مرغان ناتوان فرومانده‌ای؟! اینک فرزند ابی‌قحافه، عطیه پدر و قوت و معیشت فرزندانم را به ظلم می‌رباید، آشکارا با من دشمنی می‌ورزد و به سختی در سخن من می‌تازد و جسورانه مجادله می‌کند. کارم به جایی کشیده که انصار دست از یاری من [صفحه ۳۳۳] برداشته و مهاجرین دیگر رشته‌ی دوستی را گسسته‌اند و مردمان، دیگر هم چشم از یار و یآوری‌ام پوشیده‌اند. اینک نه مدافعی دارم نه ممانعت کننده‌ای، با دلی آکنده از خشم بیرون شدم و با نهایت خواری و خفت برگشته‌ام. آری، آن روز شکست خوردی که تندی و حدت خود را ضایع ساختی. روزگاری گرگان را شکار و پاره می‌کردی، اما هم‌اکنون خاک‌نشینی را اختیار کرده‌ای؟! جواب گوینده را نمی‌دهی و باطلی را از سر راه بر نمی‌داری. من هم دیگر چاره را از دست داده‌ام، ای کاش! پیش از این خواری و ذلت مرده بودم. (دل‌تنگ است، بجز شما این عقده‌ها را پیش چه کسی خالی کنم؟) و عذرخواه من در این سخنان که با شما بازگفتم و کم‌حرمتی که صادر شد، خدای من است. چه مرا و ابگذاراری و یا حمایت فرمایی، وای بر من در هر طلوع آفتاب، تکیه‌گاه و محل اعتماد مرد، بازویم سست شد، به پیشگاه پدرم شکایت می‌برم و از پروردگارم دادخواهی می‌کنم. بارالها! قوت و قدرت تو از همه بیشتر و عذاب و نکال تو از همه شدیدتر است. آنگاه مولای متقیان فرمود: هرگز بر تو سختی و ناگواری نیست، همه‌ی ناگواریها از آن دشمن بدخواه شماست، غم و اندوهتان را فرونشانید، ای دختر برگزیده‌ی عالمیان و یادگار پیامبر آخرالزمان! [صفحه ۳۳۴] من که در دینم هرگز سستی نورزیدم و از حد توانم دور نشده‌ام، اگر مقصود شما روزی به قدر کفاف است، آن را خدای ضمانت فرموده و خدا ضامن استواری است، و آنچه را که برای شما (در آخرت) مهیا و آماده شده، برتر از آن است که از دست شما گرفتند؛ بنابراین، مسأله را به خدا واگذارید. صدیقه‌ی طاهره - بآبی هی و امی - فرمود: حسبی الله؛ و دیگر سخنی نفرمود.

### توضیح مفردات

انکفأت: رجوع فرمود، از انکفاء به معنای رجوع کردن است. شمله الجنین: ممکن است با کسر شین باشد که این وزن، هیأت را می‌رساند؛ یعنی، پوشیده شدنی، مانند جنین؛ و ممکن است به فتح شین خوانده شود، و آن پوشش کوچکی است که کودک را به آن می‌پنجند، ولی بهتر قرائت با کسر است که نوع منزوی شدن و کنار بودن مولا - علیه السلام را می‌رساند. حجرة الظنن: گوشه‌گیری شخص متهم در اتاق کوچک. قادمه الاجدل: شهپر عقاب. ریش الاعزل: پر مرغان ضعیف. بیتزنی: می‌رباید. نحيله: عطیه کوچک. [صفحه ۳۳۵] الدفی کلامی: خصومت ورزید در سخن‌گویی با من. کاظمه: در حال که خشم خود را فرو برده بودم. راغمه: در حال خفت و ذلت. افترست: دریدی و پاره کردی. ذئاب: گرگان، جمع ذئب. هینتی: هینه بر وزن سدره و جلسه، مصدر هان یهون، یعنی، خفت و خواری. عذیر: عذرخواه. عادی: در حال تجاوز و ستم. شارق: آفتاب تابان. العمد: ستون. نهنهی: بازدار. عدوای: طلب انتقام من در برابر ستمی که رفته. وجدک: حزن و غم. شانکک: دشمن بدخواه تو. ونیت: عجز و ناتوانی. البلغه: روزی کافی.

### شرح

### اشاره

ممکن است کسی در این بخش اشکالی به نظرش بیاید و آن اینکه صدیقه‌ی طاهره - صلی الله علیها و علی ائبها و بعلها و بنیها - از همه بیشتر به مقامهای پسر عم و شوهر خود واقف و آشنا بود، و آن [صفحه ۳۳۶] بزرگوار حجت رب العالمین، و چنانچه در دعای

صبح روز جمعه وارد شده: «اشهد انهم فی علم الله و طاعته کمحمد صلی الله علیه و آله [۲۶۶]» می‌باشند، و بالاخص مولای متقیان برحسب روایت ابی‌وهب قصری از امام صادق علیه‌السلام می‌گوید: وارد مدینه شدم و به محضر حضرت رسیدم و گفتم: جانم فدای شما باد، در حالی به محضرتان می‌رسم که قبر امیرالمؤمنین علیه‌السلام را زیارت نکرده‌ام. حضرت در جواب فرمود: چه کار بدی کردی، و اگر نبود که تو از شیعیان ما هستی شما را نمی‌پذیرفتم! آیا زیارت نمی‌کنی کسی را که خدای متعال او را زیارت می‌کند و انبیا او را زیارت می‌کنند و مؤمنان او را زیارت می‌کنند؟! در جواب گفتم: جانم فدایت، این نکته را نمی‌دانستم. فرمود: بدان! امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نزد خدا از تمام ائمه افضل است، و بر آن بزرگوار است ثواب اعمال آنان [۲۶۷]. پس این پرخاش صدیقه‌ی طاهره علیها‌السلام چگونه توجیه می‌شود؟! از این اشکال دو جواب می‌شود داد، و برگشت هر دو به این است که صدیقه‌ی طاهره علیها‌السلام از اینکه می‌دیدند خلافت عظمای الهی از محور خود خارج شده و چگونه اسلام وارونه خواهد شد در رنج بودند، و هم از نظر حکمتی چنین برخوردی حکیمانه بوده است، به شرحی که [صفحه ۳۳۷] گفته خواهد شد.

## پاسخ اول

نظیر چنین پرخاشی از پیغمبر اولوالعزم و معصومی دیگر هم صادر شده، و می‌توان نام چنین پرخاشی را «پرخاش مقدس» نامید، به این شرح که: هارون علیه‌السلام در زمان غیبت برادرش موسی بن عمران علیه‌السلام اندک تخلف و سرپیچی از اطاعت امر خدا و فرمان شریک نبوت خویش نکرده بود، و وظیفه‌ی خود را به هنگام غیبت برادرش به نحو احسن انجام داده بود، و اسرائیلیان را از نیرنگ و شعبده‌ی سامری و واداشتن وی آنان را به پرستش گوساله کاملاً برحذر داشته بود، اما چه سود! چه اینکه سامری کار خود را کرد، و آن سبک‌سران به حکم سنخیت یا اینکه نشانه‌های بسیار و معجزه‌های فراوان از کلیم خدا، موسی بن عمران علیه‌السلام دیده بودند، ولی به حکم اینکه سنخیت، علت انضمام است، و آیه‌ی شریفه‌ی «و اشربو فی قلوبهم العجل بکفرهم» همه‌ی آن آیات و نشانه‌های الهی را نادیده گرفته و در زمان کوتاهی که حضرت موسی علیه‌السلام غیبت داشت، به پرستش گوساله‌ی ساخت سامری شتافتند. کلیم خدا پس از مراجعت از طور هرگز فکر نمی‌کرد با آن همه سوابق و دیدن آیات نه‌گانه‌ی الهی، اسرائیلیان به این سرعت به عقب برگشته و رسوم جاهلیت را بپذیرند، و اوضاع را کاملاً برخلاف انتظار دید، در چنین وقتی بود که برحسب نقل قرآن، موسی علیه‌السلام به سختی برآشت: [صفحه ۳۳۸] «و القی الالواح و اخذ برأس اخیه یجره الیه [۲۶۸] و لقد قال لهم هارون من قبل یا قوم انما فتنتم به و ان ربکم الرحمن فاتبعونی و اطیعوا امری، قالوا لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی [۲۶۹]. قال یابن ام لا تأخذ بلحیتی و لا برأسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل و لم ترقب قولی [۲۷۰]؛ موسی علیه‌السلام الواح را انداخت (با اینکه خلاف احترام و تعظیم کلام الهی بود) و سر برادر خود را گرفت و به طرف خود کشید؛ و هارون از پیش اتمام حجت نموده و گفته بود: شما فریب سامری را خوردید، و پروردگار شما رحمن و بخشنده است، پس مرا پیروی نموده و از فرمان من اطاعت نمایید! ولی اسرائیلیان گفتند: ما تا برگشتن موسی همچنان به عبادت گوساله ادامه خواهیم داد، و هارون به موسی (علیهما‌السلام) گفت: ای پسر مادر! از محاسن و سر من مگیر، چه اینکه در بیم آن شدم که بگویی در میان بنی‌اسرائیل تفرقه افکندی و از قول من مراقبت نمودی.» چنین برخوردی از موسی علیه‌السلام با اینکه هارون بجز انجام وظیفه کاری نکرده بود، جز تعصب و سرسختی در راه حق و فریاد و پرخاشگری در راه مبارزه با باطل نیست. یادگار خاتمیت هم که می‌دید به حکم سنخیت و رسوب جاهلیت [صفحه ۳۳۹] و گوساله‌پرستی در صمیم دل آنان، با وجود آن همه تأکید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، مسلمانان هارون امت را ترک کرده و اطراف عجل را گرفته‌اند، بشدت ناراحت شد، و انگیزه‌ی ناراحتی صدیقه‌ی طاهره، از کفران عظیم امت اسلامی و عبادت طاغوت در برابر نعمت بزرگ وصایت و خلافت بود، که با حذف هارون امت چه سرنوشت سختی در انتظار امت است؛ و به مصداق فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله: «بدأ الاسلام غریبا و سيعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء [۲۷۱]؛

اسلام با غربت آغاز شد و بزودی همچون آغاز، به غربت باز خواهد گشت، پس خوشا به حال غریبان!« مسلمانان با حذف هارون امت دیری نمی کشد باز دوباره به حالت غربت برمی گردد، پس ناراحتی و پرخاش آن بزرگوار نشان دهنده‌ی عظمت فاجعه است، نه اینکه یادگار نبوت می خواست به هارون امت از راه پرخاش اعتراض نماید.

## پاسخ دوم

حکمتی در قضیه بود که صدیقه‌ی طاهره می خواست که روشن شود. حضور آن حضرت در اجتماع مردم مطابق رضایت کامل مولای متقیان بوده، و آنچه از فاطمه‌ی مرضیه- صلوات الله علیها- صادر شده همه به عنوان همدردی و مطابق خواسته‌ی قلبی مولا صلی الله علیه و آله بوده [صفحه ۳۴۰] و نه اینکه- العیاذ بالله- فاطمه علیها السلام بدون رضایت همسرش کاری را بدون صلاح دید انجام داده، و این پرخاش صدیقه‌ی طاهره و تسلی و دلداری مولا علیها السلام در جواب بازگوکننده، رضایت کامل آن حضرت از این برخورد سازنده‌ی صدیقه‌ی طاهره است. راستی اگر نبود حضور و خطبه‌ی روشنگر بضعه‌ی (پاره تن) رسول الله صلی الله علیه و آله در حساس ترین مرحله‌ی تاریخ اسلام، ما از چه منبع موثقی می توانستیم به جریان نفاق حاکم در صدر اسلام با تبلیغ گسترده‌ی حاکمان آن روز پی ببریم؟ باز فرازی در این بخش هست که نیاز به توضیح دارد. ممکن است گفته شود: از جواب مولا علیها السلام که فرمود: «فان كنت تریدین البلغۃ فرزقک مضمون» اگر مقصود شما روزی باشد، روزی به قدر کفاف را خدا ضامن است و خدا ضامن استوار و درستی است؛ این سؤال پیش می آید: مگر انگیزه‌ی حضرت از ایراد خطبه به خاطر رزق و روزی بود، تا چنین جوابی را مولا علیها السلام در پاسخ بفرمایند؟ آیا با وجود پایه‌ی معرفتی صدیقه‌ی طاهره علیها السلام در حد عصمت می تواند چنین پاسخی داشته باشد؟ و آیا مضمون و محتوا و استخوان بندی خطبه که مملو از معارف الهی و با بیانی شکافنده، انحراف عظیم دست‌اندرکاران سقیفه و نفاق حاکم بر جامعه‌ی اسلامی را بازگو می کند، نشان دهنده‌ی آن نیست که فریاد صدیقه‌ی طاهره علیها السلام به جهت سرنوشت بدی که در انتظار مسلمانان است می باشد، نه رزق و روزی؟! پاسخ این سؤال با دقت در خطبه و با توجه به پرخاش مقدس [صفحه ۳۴۱] صدیقه‌ی طاهره علیها السلام روشن می شود که مسلماً مولا علیها السلام در این جواب در مقام آن نبوده که حضرت را نسبت به رزق و روزی تأمین دهد، بلکه از آنجایی که زهرای طاهره علیها السلام از جریان وارونه کردن هدفهای پیامبر عظیم‌الشان اسلام صلی الله علیه و آله و سرنوشت بدی که در انتظار اسلام و مسلمانان بود، قلب مبارکش در رنج بود، با جمله‌های آرام بخش، این چنین: ای دختر برگزیده و یادگار نبوت! من هرگز در ادای وظیفه کوتاهی نکردم... با این جمله‌های نرم و فروتنانه در مقام تسلی و آرامش دادن آن حضرت بودند، و گرنه همین سؤال در جمله‌ی «فماونیت عن دینی؛ در دینم کوتاهی نکردم» هست. مگر صدیقه‌ی طاهره علیها السلام در مقام و عظمت مولا علیها السلام نمی فرماید: «مکدودا فی ذات الله، مجتهدا فی امر الله». پس مسلم صدیقه‌ی طاهره علیها السلام می دانستند که مولا علیها السلام کوتاهی نفرموده. به این قرینه و قراین دیگر این جمله‌های مولا علیها السلام در معانی اصلی و ابتدایی آن مراد نیست و به اصطلاح علم بلاغت، در این فراز هدف از ایراد این جملات فایده‌ی خبر و یا لازم فایده‌ی خبر نیست [۲۷۲]، بلکه گاهی اوقات [صفحه ۳۴۲] هدف از جمله‌ی خبریه بجز هدف دوگانه، از قبیل استرحام [۲۷۳] و یا اظهار تحسر [۲۷۴] و تسلی و... است، که هدف از سیاق جمله‌ها به دست آورده می شود. در این فراز هم مولا به جهت تسلی خاطر صدیقه‌ی طاهره علیها السلام با این گونه جمله‌ها حضرت را نوازش می فرمایند و هدف تأمین از روزی کفاف نیست.

## پاورقی

[۱] گرچه اخیراً می شنویم این سنت حسنه به سردی گراییده است و امیدوارم اهالی زنجان نگذارند این سنت فاطمیه به فراموشی



سپرده شود، ان شاء الله تعالی. [۲] توبه (۹) آیه ۱۲۹. [۳] صحیح ترمذی، ج ۲، ص ۳۱۹، از عایشه ام المؤمنین: قالت: «ما رأیت احدا اشبه سمنا- و هدیاً برسول الله صلی الله علیه (و آله) و سلم فی قیامها و قعودها من فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه (و آله) و سلم قالت: و كانت اذا دخلت علی النبی صلی الله علیه (و آله) و سلم قام الیها فقبلها و اجلسها فی مجلسه و كان النبی صلی الله علیه (و آله) و سلم اذا دخل علیها قامت من مجلسها فقبلته فی مجلسها». ابو داوود در صحیح خود (ج ۳۳) در باب ما جاء فی القیام، ص ۲۲۳؛ حاکم در مستدرک، ج ۴، ص ۲۷۲؛ بخاری در الادب المفرد، ص ۱۳۶. - سمت: راه و روش نیکو. مستدرک در بخش عایشه ام المؤمنین قالت: «ما رأیت احدا كان اشبه كلاما و حدیثا من فاطمة برسول الله صلی الله علیه (و آله) و سلم و كانت اذا دخلت علیه رح - بها و قام الیها فأخذ بیدها فقبلها و اجلسها فی مجلسه». نظیر این روایت را از عایشه، بخاری در ادب المفرد، ص ۱۴۱؛ ابو عمرو در استیعاب، ج ۲، ص ۷۵۱ و بیهقی در سنن خود نقل نموده‌اند و بیهقی اضافه می‌کند: و كان (یعنی پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم) - اذا دخل علیها رحبت به و قامت و اخذت یده فقبلته. - ترحیب: مرحبا گفتن؛ یعنی، پیامبر (ص) به فاطمه (س) می‌فرمود: مرحبا بک. [۴] کشف الغمہ ج ۲ ص ۲۴؛ صحیح بخاری، کتاب بدء الخلق در باب مناقب قرابه رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - از مسوره بن مخرمه، ان رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - قال: «فاطمة بضعة - منی فمن اغضبها اغضبنی». کنز العمال، ج ۶، ص ۲۲۰ در کنز العمال از ابن ابی شیبہ؛ نسایی در خصائص ص ۳۵؛ بخاری در کتاب نکاح از مسوره بن مخرمه از رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم: «فانما هی فاطمة بضعة منی یرببنی ما اربابها و یؤذینی ما آذاها». ابو داوود در صحیح، ج ۱۲، صحیح مسلم در باب فضائل فاطمه - سلام الله علیها -، روی بسنده عن المسوره بن مخرمه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «انما فاطمه بضعة منی یؤذینی ما آذاها». صحیح ترمذی، ج ۲، ص ۳۱۹ از عبدالله بن زبیر از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «انما فاطمة بضعة منی یؤذینی ما آذاها و ینصبنی ما انصبها». - بضعة: در نهایی ابن اثیر (ص ۸۲) آمده: و فی الحدیث: فاطمة بضعة منی البضعة بالفتح القطعة من اللحم و قد تکسر ای انها جزء منی کما ان القطعة من اللحم جزء من اللحم. ترجمه در حدیث آمده فاطمة بضعة منی: بضعه به فتح باء و گاهی مکسور هم می‌شود: قطعه‌ای از گوشت را می‌گویند؛ یعنی، فاطمه جزئی از من است، چنانچه یک قطعه از گوشت جزئی از آن است صدیقه: در کتاب الرياض النضرة، ج ۲، ص ۲۵۲: روی ابوسعید - فی شرف النبوة - ان رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - قال لعلی - علیه السلام - : «اوتیت ثلاثا لم یعطهن احد و لا انا، صهرا مثلی و لم اوت انا مثلی و اوتیت زوجة صدیقه مثل ابنتی و لم اوت مثلها زوجة و اوتیت الحسن و الحسین من صلبک و لم اوت من صلبی مثلهما، و لکنکم منی و انا منکم. حاکم در مستدرک از عایشه با سند روایت کرده: انها اذا ذکرت فاطمة - سلام الله علیها - بنت النبی صلی الله علیه و آله و سلم قالت: ما رأیت احدا کان اصدق لهجة منها الا ان یكون الذی ولدها آنگاه حاکم می‌گوید: هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم. نظیر همین روایت را ابو عمرو در استیعاب، ج ۲، ص ۷۵۱ و در حلیة الاولیاء، حافظ ابونعیم از عایشه روایت نموده‌اند. [۵] در مجمع البحرین آمده: الصدیق، فعیل للمبالغة فی الصدق. آنگاه از طریق امامیه نقل کرده که حلبی از امام صادق - علیه السلام - نقل می‌کند که: «فاطمة صدیقه لم یکن یغسلها الا صدیق؛ فاطمه بسیار راستگو بود و جز راستگویی «صدیق» نمی‌شود او را غسل بدهد. نگارنده گوید: از این روایت کاملا به دست می‌آید، مراد ائمه و پیامبر از این لقب، معنای لغوی آن نبوده، بلکه با این لفظ از مقام شامخ عصمت تعبیر نموده‌اند. [۶] آیه الله مجاهد و بزرگوار، شیخ جواد بلاغی در تفسیر آلاء الرحمن (ص ۲۸۲) می‌فرماید: و استفاض بل تواتر من حدیث الفریقین ان فاطمه عن الرسول الاکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - ان فاطمه بنته - علیها السلام - سیده نساء العالمین و سیده نساء اهل الجنة و من ذلک ما رواه: احمد، و البخاری، و مسلم، و الترمذی، النسائی، و ابن ماجه، و ابن حبان فی صحیحہ، و ابن ابی شیبہ، و الحاکم، و ابویعلی، و الروبانی، و العقیلی، و الطبرانی، و ابن عساکر، و صاحب الاستیعاب و غیرهم عن حدیفة و ابی سعید الخدری و ابن عباس، و عایشه: فاطمة عن رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - و الاحادیث بذلک عن طرق الشیعة کثیرة جدا. در کتاب استیعاب، ج ۴، ص ۱۸۹۳ می‌گوید: فاطمة بنت رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - سیده نساء

العالمین - علی ابیها و علیها سلام - کانت هی و اختها ام کلثوم اصغر بنات رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - تا آن جا که می گوید: و الذی تسکن الیه النفس علی ما تواترت به الاخبار فی ترتیب بنات رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - ان زینب الاولی ثم الثانیة رقیة ثم الثالثة ام کلثوم ثم الرابعة فاطمة الزهراء - صلوات الله علیها - مؤلف استیعاب که مورخ و محدث از اهل سنت است، اگر عنوان سیده نساء العالمین برای زهرا طاهره مسلم نبود و در روایاتشان به شهادت فقیه بزرگوار بلاغی متواتر نبود ذکر نمی کرد. ابن اثیر در کتاب جامع الاصول می گوید: اما فاطمة رضی الله عنها فان خدیجة ولدتها، تا آن جا که می گوید: و هی اصغر بناته فی قول و هی سیده نساء العالمین. [۷] آل عمران (۳) آیه ۱۵۳. [۸] با طرح این آیه شریفه صدیقه طاهره به یک نکته‌ی اساسی در مقام رهبری اشاره می فرماید که: باید کسی رهبری و خلافت را عهده دار بشود که غمخوار و رؤوف به مردم باشد. امام ثامن - علیه السلام - می فرماید: «الامام، الام البرة؛ رهبر و امام همچون مادر مهربان است». (اصول کافی و عیون اخبار الرضا) این مهربانی در مورد خود پیامبر و اهل بیتش به حکم همین آیه شریفه قطعی است که رسالتش را بر همین اساس آغاز کرد و به انجام رسانید، و چون مسأله‌ی امامت و رهبری بسیار مهم است، باید در مدعیان رهبری - که حداقل مشکوک هستند - هشیار بود. [۹] ابراهیم (۱۴) آیه ۵. [۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۵۰. [۱۱]: چشم پرکن ها، یعنی، طبقه‌ای از مردم که در اثر ثروت اندوزی و در دست گرفتن مناصب قدرت، مردم به آنان با دید بزرگی و بیمناکانه می نگرند. [۱۲] حدید (۵۷) آیه ۲۵... [۱۳] شعراء (۲۶) آیه ۱۰۹. [۱۴] انعام (۶) آیه ۴۸. [۱۵] طه (۲۰) آیات ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹. [۱۶] حجر (۱۵) آیه ۸۹. [۱۷] انعام (۶) آیه ۱۹. [۱۸] اسراء (۱۷) آیات ۷۳ و ۷۴ و ۷۵. [۱۹] تاریخ ابن اثیر، ج ۲، ص ۶۴ و ۶۵. [۲۰] همان جا. [۲۱] ابراهیم (۱۴) آیه ۶. [۲۲] انفال (۸) آیه ۲۶. [۲۳] آل عمران (۳) آیه ۱۰۳. [۲۴] محمد خاتم پیامبران، ص ۳۱. [۲۵] تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۱۳-۱۵، ترجمه‌ی پاینده. [۲۶] تاریخ عرب، ص ۳۸. [۲۷] تکاثر (۱۰۲) آیه ۱ و ۲. [۲۸] نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲ (معروف به خطبه‌ی قاصعة). [۲۹] همان جا. [۳۰] محمد خاتم پیامبران، ص ۳۴-۳۶. [۳۱] بقره (۲) آیه ۲۳۲. [۳۲] نحل (۱۶) آیه ۵۸ و ۵۹. [۳۳] اسراء (۱۷) آیه ۳۱. [۳۴] محمد خاتم پیامبران، ص ۴۲. [۳۵] همان جا. [۳۶] نجم (۵۳) آیه ۲۳-۱۹. [۳۷] صافات (۳۷) آیه. [۳۸] محمد خاتم پیامبران، ص ۴۴. [۳۹] از این آیات قرآن و از آیات دیگر استفاده می شود که عرب جاهلی به خدای آفریدگار نامرئی جهان اعتقاد داشته و او را مدبر و آفریدگار آسمانها و زمین و همه‌ی اجرام می دانستند، و اینکه ذات اقدس او با چشم دیده نمی شود. آنچه که قرآن آنان را مورد سرزنش قرار می دهد، بدون دلیل و برهان به پرستش آنها پرداختن است؛ زیرا طواف، یک نوع پرستش است که انسان به دور چهار دیوار انجام می دهد و فرقی که در طواف و سنگی که خود مردم جاهلیت دور آن طواف می نمودند هست، همانا واجد بودن برهان و به قول قرآن «سلطان» است که در طواف هست و در سنگ نیست: «ما انزل الله بها من سلطان». بنابراین همان طوری که در بحث شرک از نظر قرآن گذشت، معیار قرآنی در جلوگیری از پرستیدن سنگ و نظایر آن «فقدان اذن» و نبودن دستور از طرف پروردگار جهان است، نه از آن جهت که گل و یا سنگ است. بر این اساس اگر طواف به سنگ و گل مورد اذن واقع شد، عین پرستش ذات احدیت است. شفاعت قرار دادن عرب جاهلی هم نیز از این گونه است که افرادی را بدون اذن از پیش خود شفیع قرار دادند و توبیخ آنان از آن جهت است که چرا بدون اذن شفیع قرار داده‌اند، که این آیات به همین معنا اشاره می فرماید: «و لا یشفعون الا لمن ارتضى» و یا آیه دیگر: «من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه». مفهوم این آیات، این است که اگر اذن باشد، شفیع قرار دادن اشکال ندارد. روی همین جهت در دعاهای وارده از ائمه‌ی طاهربین (ع) چنین آمده: «و شفعی فی جمیع ما سألتک» (دعای عالیه مضامین) «بار الها! معصوم مورد نظر را شفیع قرار بده، در همه‌ی آنچه که از تو مسألت کردم»؛ یعنی، تو اذن بده تا او شفاعت نماید. [۴۰] انعام (۶) آیه ۲۹. [۴۱] جاثیه (۴۵) آیه ۲۴. [۴۲] ر. ک: ماده‌ی «حمد». [۴۳] فرقان (۲۵) آیه ۷. [۴۴] اسراء (۱۷) آیه ۹۸. [۴۵] مؤمنون (۲۳) آیه ۳۷. [۴۶] آل عمران (۳) آیه ۱۳۰. [۴۷] نور (۲۴) آیه ۳۳. [۴۸] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۷. [۴۹] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۲۵۰. [۵۰] همان، ص ۲۵۱. [۵۱] نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره‌ی ۲۳۳. [۵۲]

شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۹، ص ۲۳۰. [۵۳] برای مطالعه‌ی بیشتر به کتابهای تاریخ اسلام و از جمله ارشاد شیخ مفید مراجعه کنید.

[۵۴] ارشاد، ص ۳۰. [۵۵] ابوالولید عیسی بن یزید بن بکر بن دأب بر وزن فلس، هم عصر موسی هادی عباسی و سرآمد دانشمندان عصر خود در ادبیات عرب و تاریخ بود، و در نزد خلیفه‌ی عباسی منزلت بس ارجمند داشت، و در هنگام ورود به مجلس او را بالشی مخصوص بود و این مهمترین منزلت در نزد خلیفه بود که دیگران از آن محروم بودند، و حتی روزی خلیفه‌ی عباسی به وی گفت: هر روز یا شبی که تو را نبینم، خیال می‌کنم که کسی دیگر را نخواهم دید. (الکنی و الالقاب، ج ۱، ص ۲۸۱). [۵۶] حمراء الاسد: محلی است در هشت میلی مدینه که در جنگ احد مسلمانان مشرکان را تا آن جا تعقیب نمودند «یاقوت حموی، معجم البلدان». [۵۷] آل عمران (۳) آیه ۱۴۶. [۵۸] مائده (۵) آیه ۵۴. [۵۹] طبرسی، ج ۳، ص ۲۰۸. [۶۰] فرقان (۲۵) آیه ۵۴. [۶۱] محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۳۵، ص ۳۶۱. [۶۲] ابونعیم اصفهانی، حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۳. [۶۳] شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۵، ص ۲۱. [۶۴] همان، ج ۱۵، ص ۲۰. [۶۵] مغازی واقدی، ج ۱، ص ۲۳۷. [۶۶] شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۵، ص ۲۳. [۶۷] صفات (۳۷) آیه ۱۷۱ - ۱۷۳. [۶۸] ابراهیم (۱۴) آیه ۱۳ و ۱۴. [۶۹] نساء (۴) ۱۴۱ - ۱۴۳. [۷۰] بقره (۲) آیه ۲۵۳. [۷۱] احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۲۴۸. [۷۲] بقره (۲) آیه ۹۲ و ۹۳. [۷۳] اعراف (۷) آیه ۱۳۸. [۷۴] اعراف (۷) آیه ۱۴۲. [۷۵] طه (۲۰) آیه ۹۰. [۷۶] طه (۲۰) آیه ۸۹. [۷۷] اعراف (۷) آیه ۱۴۸. [۷۸] آیه شریفه «الا یرجع الیهم قولاً...» عموم بدلی و در سیاق نفی است که هرگونه گفتار را جواب نمی‌دهد؛ پس هادی سبیل که فرد اعلای آن ذات اقدس الهی است، قدرت جوابگویی همه‌ی سؤالات را داشته باشد. «طه (۲۰) آیه ۸۹». [۷۹] یونس (۱۰) آیه ۳۵. [۸۰] عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۳۳. [۸۱] ابن ابی‌الحدید در ج ۲، ص ۲۷۶ در شرح این قسمت از خطبه: «نحن الشعار و الخزنه و الابواب لا تؤتی الیوت الا من ابوابها فمن اتاها من غیر ابوابها سمی سارقاً» می‌فرماید: مراد از خزنه؛ یعنی، خزینه‌های علم و درهای آن؛ رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم- فرمود: «انا مدینه العلم و علی بابها؛ من شهر علم و علی در آن است.» «و من اراد الحکمه فلیأت الباب و قال (ص) فیه- علیه السلام- : خازن علمی و تاره‌ی اخری: «عیبه علمی» هر کس جوایب حکمت باشد، به آن در بشتابد؛ و دربارهی علی فرمود: خزانة دار علم من هست؛ و مرتبه‌ی دیگر فرمود: معدن علم من هست.» در مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۲۶۱ و ۲۶۲ می‌گوید: قالی النبی- صلی الله علیه و آله و سلم- انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیأت الباب، رواه احمد من ثمانية طرق (مراد احمد بن حنبل است) و ابراهیم الثقفی من سبعة طرق، و ابن بطه من ستة طرق، و القاضی الجعافی من خمسة طرق، و ابن شاهین من اربعة طرق، و الخطیب البغدادی من ثلاثة طرق، و یحیی بن معین من طریقین، و قد رواه: السمعانی، و القاضی المارودی، و ابومنصور الشکری، و ابوالصلت الهروی، و عبدالرزاق و شریک عن ابن عباس و مجاهد و جابر و ابن شهر آشوب به این حدیث برای مسائل دیگر استدلال می‌کند، می‌گوید به مفاد این حدیث، واجب است که به امیرالمؤمنین رجوع کنیم، زیرا از خود به شهر کنایه آورده و اینکه وصول به این علم فقط از جهت علی (ع) است، زیرا علی را به منزله‌ی در قرار داده که داخل نمی‌شوند مگر از در؛ و این حدیث بر عصمت علی (ع) دلالت دارد، زیرا کسی که معصوم نباشد، وقوع قبیح از او رواست در چنین صورتی اقتدا و پیروی کردن از چنین شخصی قبیح است، و برگشت چنین امری به این است که پیامبر امر به قبیح می‌فرماید، و این هم بر آن بزرگوار جایز نیست؛ و نیز این حدیث دلالت دارد که علی (ع) اعلم از دیگران است، چه اینکه اگر چنین نبود، ما می‌بینیم آنان در میانشان اختلاف است و بعضی بر بعضی دیگر رجوع می‌کنند، ولی علی (ع) از آنان بی‌نیاز است. پس بدین رو پیامبر (ص) بر ما ولایت و امامت علی (ع) را روشن می‌کند، و اینکه اخذ علم و حکمت (چه در حال حیات و چه پس از وفات) بجز از علی صحیح نیست، همان طوری که خدا می‌فرماید: به خانه‌ها از در وارد شوید؛ و در حساب «علی بن ابی‌طالب» و باب «مدینه العلم» هر دو ۲۱۸ هست. در کتاب بصائر الدرجات، ص ۶۲ به سند خود از حسین بن علوان، از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود: خدای متعال پیامبران اولی‌العزم را برتری داد و برتری آنان به علم است، و به ما علم آنان را میراث قرار داد و ما را در علم بر آنان برتری بخشید، و بر رسول خدا-

صلی الله علیه و آله و سلم - چیزی را تعلیم فرمود که به آنان تعلیم نفرموده بود، و به ما هم علم آنان و علم رسول (ص) را ارزانی داشت. باز در همان کتاب، ص ۶۲ از عبدالله ولید السمان نقل می‌کند که گفت امام صادق - علیه السلام - به من فرمود: ای عبدالله! شیعه درباره علی و موسی و عیسی - علیهم السلام - چه می‌گویند؟ گفتم: از کدام احوال سؤال می‌فرمایید؟ گفت: درباره‌ی علم! اما در فضل آنان مساوی هستند. گفتم: جانم به فدایت! چه چیز درباره‌ی آنان بگویم؟ و بعد فرمود: علی به خدا قسم! اعلم است؛ سپس فرمود: ای عبدالله! مگر نمی‌گویند آنچه برای رسول خدا علم است، برای علی هم هست؟ گفتم: چرا می‌گویند. فرمود: پس به آنان دلیل بیاور که خدای متعال به موسی (ع) فرمود: «و کتبنا فی الالواح من کل شیء» (اعراف (۷) آیه‌ی ۴۵). پس خدا به ما روشن کرد به جهت وجود «من تبعیض در من کل شیء» بر موسی تمام علم را بیان نفرموده، ولی درباره‌ی محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - می‌فرماید: «و جننا بک علی هؤلاء شهیدا» (نساء (۴) آیه‌ی ۴۱) و «ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء» (نحل (۱۶) آیه‌ی ۸۹). [۸۲] عیون اخبار الرضا، ص ۳۰۳. [۸۳] حیدر علی بن محمد شیروانی، مارویة العامة من مناقب اهل البيت - علیهم السلام - ص ۳۹۶. [۸۴] در سوره‌ی بقره (۲) آیه‌ی ۲۰۹ خطاب به مسلمانها می‌فرماید: «فان زلتم من بعد جاء تکم البینات فاعلموا ان الله عزیز حکیم؛ اگر پس از آمدن دلایلها و حجت‌های روشن لغزیدید، پس بدانید خدا غالب و حکیم است؛ یعنی، اگر طبق دستورهای پیامبران رفتار نمودید، آن وقت نتایج سودمند آن را خواهید دید، و گرنه به خدا نمی‌توانید غالب و چیره شوید، او غالب است و برخلاف حکمت رفتار نمی‌کند. [۸۵] آل عمران (۳) آیه‌ی ۱۲۲ و ۱۲۳. [۸۶] صحیح بخاری (کتاب دیات) ص ۶۲. [۸۷] همان (کتاب تفسیر القرآن)، ص ۶۹. [۸۸] چنانچه شهرستانی (ابوالفتح عبدالکریم، فقیه، فیلسوف و متکلم، از بزرگان علمای اشاعره، کتابهای بسیار تألیف کرد؛ از آن جمله: کتاب مشهور ملل و نحل، و کتاب نهاییه الاقدام فی علم الکلام، متولد ۴۷۹، متوفای ۵۴۸) در کتاب ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۶ می‌گوید: «و اعظم خلاف بین الامه خلاف الامامه اذ ماسل سیف فی الاسلام علی قاعده دینیة مثل ماسل علی الامامه فی کل زمان؛ بزرگترین اختلاف در میان امت، اختلاف امامت است. چه اینکه در اسلام برای برپایی قاعده‌ای مثل امامت، در هر زمان شمشیر کشیده نشده.» [۸۹] فتح الباری، ج ۱۳، ص ۳۲. [۹۰] عین عبارت و اقدی: «صلی رسول الله علی قتلی احد، و قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: انا علی هؤلاء شهید. فقال ابوبکر: یا رسول الله! ألیسوا اخوانا اسلموا کما اسلمنا و جاهدوا کما جاهدنا. قال: بلی. ولكن هؤلاء لم يأكلوا من اجورهم شیئا. ولا ادری ما تحدثون بعدی. فبکی ابوبکر، و قال: انا لکائنون بعدک؟» (مغازی و اقدی، ج ۱، ص ۳۱۰). [۹۱] اسراء (۱۷) آیه‌ی ۷۱. [۹۲] نساء (۴) آیه‌ی ۴۱. [۹۳] یوسف (۱۲) آیه‌ی ۱۶. [۹۴] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۱۶۶ و ۱۱۶۷. [۹۵] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۹۸؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۱۲. [۹۶] همان جا. [۹۷] تاریخ کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۲۰. [۹۸] موضع علی ثلاثه امیال من المدینه نحو الشام و به کانت اموال لعمر بن الخطاب و لاهل المدینه «معجم یاقوت». [۹۹] طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۵۶. [۱۰۰] آل عمران (۳) آیه‌ی ۱۴۴. [۱۰۱] سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۳۰۶. [۱۰۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۴۲. [۱۰۳] همان، ج ۶، ص ۲۱. [۱۰۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۱۱. [۱۰۵] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۹۰. [۱۰۶] مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۲. [۱۰۷] فدک در تاریخ، ترجمه‌ی محمود عابدی، ص ۷۱-۷۵. [۱۰۸] محمد بن هانی المغربی. [۱۰۹] تفسیر آلاء الرحمن، ص ۱۶۶. [۱۱۰] مائده (۵) آیه‌ی ۴۸. [۱۱۱] بقره (۲) آیه‌ی ۱۴۳. [۱۱۲] مائده (۵) آیه‌ی ۱۱۷. [۱۱۳] حج (۲۲) آیه‌ی ۷۸. [۱۱۴] قصص (۲۸) آیه‌ی ۸۳. [۱۱۵] ص ۱۳۱. [۱۱۶] الاستیعاب، ج ۳، ص ۹۷۶. [۱۱۷] «فلما اختار الله لنبيه دار انبيائه و مأوی اصفیائه ظهر فیکم حسیکه النفاق». [۱۱۸] طلاق (۶۵) آیه‌ی ۱۰ و ۱۱. [۱۱۹] توبه (۹) آیه‌ی ۴۱. [۱۲۰] ابراهیم (۱۴) آیه‌ی ۲۲. [۱۲۱] صفات (۳۷) آیه‌ی ۸۸ و ۸۹. [۱۲۲] انعام (۶) آیه‌ی ۱. [۱۲۳] توبه (۹) آیه‌ی ۴۹. [۱۲۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۱۹. [۱۲۵] همان، ج ۲، ص ۲۵. [۱۲۶] نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه‌ی (۳). [۱۲۷] گنجی شافعی، کفایه الطالب، ص ۶۹ به نقل از: عسکری، نجم الدین، علی و الخلفاء، ص ۱۲۷. [۱۲۸] همان جا. [۱۲۹] شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۵۵. [۱۳۰] نهج البلاغه‌ی صبحی صالح، خطبه ۳. [۱۳۱] مفاتیح الجنان. [۱۳۲] خلافت به سلمان عاق شد به

چه معناست؟ اگر فرزند، سرکشی را نسبت به والدین به حد اعلی برساند، آن را عقوق می‌نامند. سلمان هم به یک حساب پدر این امت بود، زیرا بعضی از مورخان سن شریفش را بیش از سیصد سال گفته‌اند، و از طرفی به طریق مستفیض در روایات اهل بیت وارد شده: «سلمان منا اهل البیت». این تنزیل را اگر بدقت بنگریم، مرتبه‌ای از عصمت را به سلمان اثبات می‌کند، زیرا عمده اثر اهل بیت بودن همان است که در آیه شریفه می‌فرماید: «انما یرید الله لیزهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» و به فرموده‌ی اهل بیت - علیهم السلام - سلمان جزو اهل بیت و آیه‌ی شریفه هم شامل او خواهد بود. پس چنین فردی مانند پدر مهربان خواهد بود. نامبرده خطبه‌ای پس از خلافت اولی و کناره‌گیری مولای متقیان - علیه السلام - ایراد کرده، و عقوق امت را به وی و مولای متقیان فاش ساخته. در طی خطبه‌ی مفصلی سلمان چنین می‌فرماید: «الا یا ایها الناس! اسمعوا حدیثی ثم اعقلوه عنی! قد اوتیت العلم کثیرا، ولو اخبرکم بکل ما اعلم لقاتل طائفه: لمجنون، و قالت طائفه اخری: اللهم اغفر لقاتل سلمان! الا! ان لکم منایا تتبعها بلایا، فان عند علی - صلوات الله علیه - علم المنایا و علم الوصایا و فصل الخطاب علی منهاج هارون بن عمران قال له رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - : انت وصیی و خلیفتی بمنزلہ هارون من موسی، و لکنکم اصبتم سنه الاولین و اخطاتم سیلکم و الذی نفس سلمان یدیه لترکبن طبقا عن طبق سنه بنی اسرائیل القذہ بالقذہ، اما والله! لو ولیتموها علیا لأکتتم من فوقکم و من تحت ارجلکم؛ ای مردم! گفته‌ی مرا خوب توجه کنید و سپس در آن تأمل کنید! مرا علم فراوانی موهبت شده که اگر به همه‌ی آنچه می‌دانم خبر دهم، گروهی می‌گویند: سلمان دیوانه است، و گروهی دیگر می‌گویند: خدا قاتل سلمان را بیامرزد! هشیار باشید! مرگهایی در انتظار شما و سپس بلاها و گرفتاری، و در نزد علی - علیه السلام - علم مرگها و دانش وصیتها، و فصل الخطاب درست بر رویه و راه هارون بن عمران است. رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - به وی فرمود: تو وصی من هستی و تو خلیفه و جانشین مسند منی، منزلت تو از من، مانند منزلت هارون از موسی است؛ و لکن این مردم، درست روش امتهای گذشته را تعقیب نمودند و راه راست خود را به خطا از دست دادند. سوگند به خدایی که جان سلمان در دست قدرت اوست! حتما شما امت (محمد - صلی الله علیه و آله و سلم -) به همان راه و روشی خواهید رفت که بنی اسرائیل رفتند، همچون شباهت پیکان به پیکان. به خدا! اگر اختیار خلافت را به دست علی - علیه السلام - می‌دادید و از آن مانع نمی‌شدید، همواره از آسمان و زمین از نعمتهای الهی بهره‌مند می‌شدید.» (بجهة الآمال فی شرح زبده المقال، ج ۴، ص ۴۱۸). [۱۳۳] آری مقدار از جامعه و دولت اسلامی به جرم اینکه به گفتار و وصیت پیامبرش مثل کوه استوار و پابرجا بود طرد شد. این بیعت شوم چنین شخصیتی را طرد نمود که عظمت و مقام و جلالت شأن او در میان عامه و خاصه از خورشید روشنتر است، و رسوخ ایمانش آن چنان بود که در جنگ بدر به رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - گفت: «و الله یا رسول الله ما نقول لک کما قالت بنی اسرائیل: اذهب انت و ربک فقاتلا انا هیهنا قاعدون؛ به خدا قسم! ای رسول خدا! ما دربارهی تو آنچه که بنو اسرائیل به موسی گفتند: برو تو و پروردگارت جنگ کنید، ما در این جا نشستیم، نخواهیم گفت، و در مقابل تو از راست و از چپ و از پیش رو و از پشت سر جنگ و دفاع خواهیم نمود.» (مامقانی، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۲۴۵). چنین منطق و استواری، رسول خدا را مسرور و شادمان و آثار شادی در سیمایش هویدا شد، و روایت شده: «لم یبق احد الاجال جولہ الا المقداد فان قلبه کان مثل زبرالحدید؛ کسی باقی نماند، مگر اینکه در قلبش مسائلی گذشت، مگر مقداد همچون فولاد قلبش محکم و استوار بود.» (تنقیح المقال، ج ۳، ص ۲۴۵). مولای متقیان دربارهی عملکرد حکومت باطل در نهج البلاغه می‌فرماید: «فهنالک تذلل الابرار و تعز الاشرار» در حکومت باطل، نیکان ذلیل و اشرار عزت و آقایی می‌یابند (خطبه‌ی ۲۱۶). [۱۳۴] جندب بن جناده، معروف به ابوذر غفاری از بزرگان علما و صحابه و زهاد بود. رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - دربارهی وی فرمود: «ما اظلت الخضراء و لا اقلت الغبراء علی ذی لهجه اصدق من ابی ذر. من سره ان ینظر الی زهد عیسی بن مریم، فلینظر الی ابی ذر؛ آسمان سایه نیفکند و زمین برنداشت بر کسی که از ابوذر راستگوتر باشد. هر کسی از دیدن زهد عیسی مسرور می‌شود، به ابوذر نگاه کند» (سنن ابن ماجه، به نقل از: شریف قرشی، باقر، الرسول الاعظم مع خلفائه). چنان شخصیت عظیمی با کمال غربت در زمان عثمان به جرم

حق گویی! به صحرای ربذه تبعید شد در حالی که اطرافیان عثمان در غنایم جنگی غوطه‌ور بودند. [۱۳۵] عمار یکی از قطبها و رکنهای مسلم اسلامی است؛ در جاهلیت متحمل شکنجه‌ها گردید. رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم- در معرفی عمار فرمود: «ان عمار ملا ایمانا من قرنه الی قدمه و اختلط الایمان بدمه و لحمه؛ همانا عمار از فرق تا قدم مملو از ایمان است، ایمان با خون و گوشت عمار در آمیخته است.» (علامه‌ی امینی، الغدیر، ج ۹، ص ۲۳). سبیدی پر از جواهر از غنائم جنگی بود. عثمان آن را یکجا به یکی از زنهایش داد که با آن زینت کند. مولای متقیان- علیه‌السلام- در این کار شدیداً از عثمان انتقاد فرمود. عمار هم در تأیید مولا سخنانی گفت. عثمان خشمگین شده و به عمار گفت: «یابن المتکأ! تجتری علی؛ ای پسر شکم‌کنده! به من جرأت پیدا کردی! به محافظان خود دستور داد او را بگیرند. او را گرفته، آنچه قدرت داشتند با دست و لگد این صحابی بزرگوار را به جرم نهی از منکر آنچنان زدند که عمار از هوش رفت، و به همان حال او را به منزل ام‌سلمه بردند. آن چنان بیهوش شده بود که نماز ظهر و عصر و مغرب از وی فوت شد، و هنوز وقت عشا باقی بود که به هوش آمد و وضو ساخت و نماز عشا را به جا آورد و گفت: «سپاس خدای را که این اولین روزی نیست به خاطر خدا اذیت و آزار می‌شویم» و در اثر همین ضرب، عمار به فتق مبتلا شد الغدیر، ج ۹، ص ۱۵. [۱۳۶] جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۴ ص ۳۶۴، به نقل از: الاغانی، ج ۱۹، ص ۶۳۰. [۱۳۷] تتمه المنتهی، ص ۹۱؛ تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۳۶۴. [۱۳۸] تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۴، ص ۳۶۲. [۱۳۹] همان ج ۴، ص ۷۹. [۱۴۰] الحره: به فتح و تشدید: زمینی که دارای سنگهای سیاه باشد و از همان است حره مدینه. [۱۴۱] قن: خالص و غیرقابل فروش. [۱۴۲] مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۸ و ۷۹. [۱۴۳] عنکبوت (۲۹) آیه‌ی ۱۳. [۱۴۴] ر. ک: سید علی بهبهانی، مصباح الهدایه فی اثبات الولایه. [۱۴۵] بقره (۲) آیه‌ی ۱۲۴. [۱۴۶] انبیاء (۲۱) آیه‌ی ۷۳. [۱۴۷] سجده (۳۲) آیه‌ی ۲۴. [۱۴۸] یس (۳۶) آیه‌ی ۸۲ و ۸۳. [۱۴۹] قمر (۵۴) آیه‌ی ۵۰. [۱۵۰] اسراء (۱۷) آیه‌ی ۷۱. [۱۵۱] یونس (۱۰) آیه‌ی ۳۵. [۱۵۲] انبیاء (۲۱) آیه‌ی ۷۳. [۱۵۳] یعنی مردم از این چهار قسم مذکور خارج نبوده و محصور در این چهار قسم می‌باشند. [۱۵۴] تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۲۷۳-۲۷۹. [۱۵۵] طلاق (۶۵) آیه‌ی ۱. [۱۵۶] ج ۳. [۱۵۷] کشاف، ج ۳. [۱۵۸] آل عمران (۳) آیه‌ی ۸۵. [۱۵۹] نساء (۴) آیه‌ی ۱۵۰-۱۵۲. [۱۶۰] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۹. [۱۶۱] طه (۲۰) آیه‌ی ۸۲. [۱۶۲] مائده (۵) آیه‌ی ۲۷. [۱۶۳] مفاتیح الجنان، زیارت امیرالمؤمنین در روز غدیر. این زیارت به اسناد معتبر از حضرت ابوالحسن الهادی الامام النقی- صلوات الله و سلامه علیه- نقل شده از خداوند متعال عاجزانه مسألت دارم که توفیق شرح این قبیل زیارتها را به این بنده منت گذاشته و نصیب فرماید «انه سمیع مجیب». [۱۶۴] همان جا. [۱۶۵] ابن هشام می‌گوید: مولای متقیان- علیه صلوات الله الملك المنان- سؤال فرمود: در سقیفه چه صحبت شد؟ در جواب گفتند: انصار می‌خواستند از خودشان خلیفه تعیین کنند. فرمود: چرا به حدیث پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم- استناد نکردید که فرمود: «به نیکوکارانشان محبت کنید و از گنهکارانشان در گذرید». پرسیدند: این حدیث به چه وجه دلالت دارد؟ فرمود: اگر خلافت دست آنان باشد، پیامبر به چه کسی وصیت می‌کند که آنان را رعایت کنید؟! آنان باید مردم را رعایت کنند. این مطلب دلیل است که آنان موصی الیهم هستند نه وصی، پس از انصار نمی‌شود خلیفه تعیین نمود. فرمود: دیگران چه گفتند؟ در جواب گفتند که: آنان هم استدلال کردند که خلیفه‌ی پیامبر باید از مهاجران و از قریش و از خویشاوندان پیامبر و از شاخه‌های درخت نبوت باشد. مولا- صلوات الله علیه- در جواب تبسمی کرده و فرمود: «احتجوا بالشجره و اضاعوا الثمره؛ آنان به درخت استناد جسته، ولی میوه‌ی آن را ضایع می‌کنند». و معلوم است که مراد از میوه‌ی شجره‌ی نبوت کیست. آیا می‌شود شجره‌ی نبوت، میوه‌ی بهتر از مولای متقیان و اوصیای طاهرینش- علیهم‌السلام- باشد؟ سپس این شعر را خواند: فان کنت بالشوری ملک امورهم- فکیف بهذا: و المشیرون غیب و ان کنت بالقربی حججت خصیمهم- فغیرک اولی بالنبی و اقرب اگر با شورا زمام خلافت را به دست گرفته‌ای، این چه شورایی است که رأی‌دهندگان آن غایب هستند؟! و اگر به سبب قرابت، خصم را منکوب و محکوم کرده‌ای، در حالی که غیر از تو به پیامبر سزاوارتر و قوم و خویشی نزدیکتر است؟! «سیره ابن هشام، ج ۴، ص». ابن‌قتیبه دینوری در «الامامه و السیاسه» ص:

۱۵ آورده: «عباس عموی پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم- به همین سبک با ابوبکر استدلال کرد: اگر به خاطر پیامبر خلافت را گرفته‌ای که حق ما را گفته‌ای، و اگر به پشتیبانی مؤمنان بوده، ما در صف مؤمنان از دیگران سبقت داریم و اگر امر خلافت با مؤمنان و انتخاب آنانست، پس چگونه این انتخاب انجام گرفت که ما از آن بیزاریم و کراهت داریم». [۱۶۶] شهرستانی در بیان فرقه نظامیه؛ یعنی، اصحاب ابراهیم بن سیار نظام- که از بزرگان متکلمان اسلامی است و تاکنون آراء فلسفی وی مورد بحث و نظر است- از وی نقل می‌کند که: او گفته: «ان عمر ضرب بطن فاطمه- صلوات الله علیها- يوم البيعة حتى ألفت المحسن من بطنها، و كان يصيح احرقوا الدار بمن فيها و ما كان في الدار غير علي و فاطمة و الحسن و الحسين؛ عمر در روز بیعت به شکم فاطمه- علیها سلام- زد و در اثر آن محسن سقط شد، و عمر فریاد می‌زد: خانه را با صاحبان و ساکنان آن آتش بزنید، و در آن غیر از علی و فاطمه و حسن و حسین نبود.» (ملل و نحل، ج ۱، ص ۷۷). و همین مطلب را ابن قتیبه در کتاب الامامة و السياسة (ص ۱۲ و ۱۳) و ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغة (ج ۱، ص ۳۴) و تاریخ طبری (ج ۳، ص ۲۲۳) و تاریخ ابی‌الفداء (ج ۱، ص ۱۵۶) و تاریخ یعقوبی (ج ۲، ص ۱۰۵) و مروج الذهب (ج ۱، ص ۴۰۴) نقل کرده‌اند، و مسلماً این تدبیر از خلیفه و مشاوران بود که به دست فط غلیظ پسر خطاب اجرا می‌گردید. محمد حافظ ابراهیم، نویسنده و شاعر معروف مصر و شاگرد شیخ محمد عبده، هم چنین سروده: و قوله لعلی قالها عمر اکرم بسامعها اعظم بملقیها حرقت دارک لا- ابقی علیک بها ان لم تبایع و بنت المصطفی فیها ما کان غیر ابی حفص (کنیه عمر) لقاتلها امام فارس عدنان و حامیها عمر سخنی به علی گفت چه شنونده‌ی ارجمندی و چه گوینده‌ی بزرگی، گفت: خانه‌ات را اگر از بیعت سریزنی آتش می‌زنم، و هرگز از آنچه لازم است کوتاهی نمی‌کنم. در حالتی که دختر مصطفی در آن خانه بود! و گوینده‌ی این سخن، به رهبر شهسوار، از قبیله‌ی عدنان و حمایت‌کننده‌ی آنان جز عمر کس دیگر نبود. [۱۶۷] شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۴. [۱۶۸] تلخیص از: مروج الذهب، ج ۳، ص ۳۳۰. [۱۶۹] شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۸۰. [۱۷۰] چنانچه مولای متقیان- علیه‌السلام- برای اتمام حجت این کار را عملی کرد و در بدو خلافت شوم با زهرای صدیقه- سلام الله علیها- به در منازل مهاجرین و انصار می‌رفتند و با آنها احتجاجهایی می‌فرمودند. [۱۷۱] توضیح: هنگامی که خدای متعال قلعه‌های خیبر را با انداختن رعب در قلب یهودیان برای پیامبرش فتح کرد، در اثر آن فتح، اهالی فدک نیز مرعوب شده با کمال ذلت تن به صلح دادند. به این ترتیب که نصف سرزمین آنها و بعضی گفته‌اند: تمام آن سرزمین به ملک رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- درآمد، رسول گرامی نیز چنین صلحی را امضا فرمود؛ بنابراین، نصف سرزمین فدک مسلماً ملک خاص رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم- به مضمون آیه‌ی شریفه‌ی: «فما اوجفتم علیه من خیل و لا رکاب» بود که احدی از مسلمانان را در آن حقی نبود. در بین مسلمین این مسأله متفق علیه است. وقتی که خدای متعال آیه‌ی «و آت ذاالقربی حقه» (اسراء ۱۷) آیه‌ی ۲۶ که به تصدیق علمای عامه در مدینه نازل شده، و در بعضی قرآنها مطبوع در مصر، چندین آیه را که از سوره‌ی «اسراء» که در مکه نازل شده استثنا نموده و گفته است که در مدینه نازل شده، همین آیه‌ی ۲۶ از آن سوره است. رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم- به مفاد این آیه‌ی شریفه، فدک را به فاطمه- صلوات الله علیها- هدیه و هبه فرمود. در زمان حیات رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم- فدک مدت‌ها در تصرف و ملک فاطمه- صلوات الله علیها- بود، تا اینکه از تصرفش به عنوان اینکه از بیت‌المال است در آوردند؛ و این مسأله که فدک به هبه و نحله‌ی رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- در تصرفش بود، مورد اتفاق ائمه‌ی اهل بیت- علیهم‌السلام- و شیعیان آنان است و در نزد آنان جای هیچ گونه شبهه و تردید نیست که فدک در تصرف و ملک آنان بود، تا غاصبان از تصرفش در آوردند. چنانچه مولای متقیان- علیه‌السلام- به عثمان بن حنیف، فرماندارش در بصره، چنین مرقوم می‌فرماید: «بلی کانت فی ایدینا فدک من کل ما اظلت السماء فشححت علیها نفوس قوم و سخت عنها نفوس قوم آخرین، و نعم الحکم الله؛ آری در دست ما فدک بود، از تمام آنچه آسمان به آن سایه افکنده بود که آن هم گروهی بر آن بخل و حسد ورزیدند، و گروه دیگری آن را سخاوتمندانه رها کردند (و از دست ما خارج گردید) و بهترین حاکم خداست (نهج‌البلاغه، کتاب

۵۴). در این معنا روایات متواتره از ائمه‌ی اهل بیت - علیهم‌السلام - وارد شده و هم بزرگان حدیث با سندهای صحیح از ابوسعید خدری روایت کرده‌اند که او گفت: وقتی که آیه‌ی شریفه‌ی «و آت ذالقریبه حقه» نازل گردید، رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فدک را به فاطمه بخشش فرمود. این حدیث آن چنان در درجه‌ی اعلاهی صحت است که مأمون با همین حدیث فدک را به اولاد صدیق‌ه‌ی طاهره - صلوات الله علیها - برگرداند. صدیق‌ه‌ی طاهره - سلام الله علیها - با دعوی اینکه به عنوان هبه مالک فدک است، به محاکمه‌ی خلیفه قیام فرمود. فخر رازی در تفسیر آیه‌ی فیء از سوره مبارکه حشر، جلد هشتم مفاتیح الغیب به این معنا تصریح نموده، و از باب مشت نمونه‌ی خروار از دلایل بسیار، برای مزید اطلاع خوانندگان گرامی نقل می‌شود. فخر رازی چنین می‌گوید: «وقتی که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - رحلت فرمود، فاطمه - سلام الله علیها - ادعا کرد که پیامبر فدک را به وی بخشیده بود؛ و ابوبکر به فاطمه گفت: شما عزیزترین مردم به من در حال ناداری، و محبوبترین آنان در حال تمکن و دارایی هستید، ولی من صحت ادعای شما را نمی‌بینم، پس چگونه حکم کنم که فدک از آن شماست، در حالی که فقط ام‌ایمن و غلام رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - شهادت دادند؟ پس بدین سان ابوبکر از فاطمه - علیها‌السلام - شهادتی که بشود شهادت او را در شرع پذیرفت مطالبه کرد، و شهادتی نبود.» در اینجا مناسب است سخن استاد محمود ابوریحی مصری را نقل کنیم، او می‌گوید: «سخنی که لازم است بصراحت بگویم، این است که آن چنان بود برخورد ابوبکر با فاطمه - صلوات الله علیها - دختر رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - و رفتارش در خصوص میراث پدرش، زیرا اگر ما قبول کنیم که عموم قطعی کتاب را با خیر واحد ظنی می‌توان تخصیص داد (اشاره به همان خبر جعلی خلیفه: نحن معاشر الانبیاء لا نورث و ما ترکناه صدقه) و فرض کنیم چنین جمله را رسول اکرم فرموده، با این همه ابوبکر می‌توانست قسمتی از متروکات پدرش؛ یعنی؛ فدک را به فاطمه - صلوات الله علیها - ببخشد، و از حق امامت و خلافت خود حسن استفاده را بنماید، زیرا حق خلیفه است که هر کس را که خواست می‌تواند مخصوص به هدیه و هبه نماید چنانچه بعضی از متروکات رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - را به زبیر بن عوام و محمد بن مسلمه بخشید؛ مضاف بر اینکه همین فدک را عثمان با استفاده از حق زعامت خود به مروان بخشید. (مجله‌ی: الرسالة المصریه، عدد ۵۱۸، سال ۱۱، ص ۴۵۱). [۱۷۲] نساء (۴) آیه‌ی ۴۶. [۱۷۳] آل عمران (۳) آیه‌ی ۱۸۰. [۱۷۴] نمل (۲۷) آیه‌ی ۱۶. [۱۷۵] انبیاء (۲۱) آیه‌ی ۷۸ و ۷۹. [۱۷۶] مریم (۱۹) آیه‌ی ۱۲. [۱۷۷] همان، آیه‌ی ۵ و ۶. [۱۷۸] انفال (۶) آیه‌ی ۷۵. [۱۷۹] نساء (۴) آیه‌ی ۱۱. [۱۸۰] بقره (۲) آیه ۱۸۵. [۱۸۱] بقره (۲) آیه ۱۸۵. [۱۸۲] مائده (۵) آیه ۳. [۱۸۳] بقره (۲) آیه ۱۸۰. [۱۸۴] کنز العرفان، ج ۲، ص ۹۰. [۱۸۵] در چاپ جدید از جلد ۲۸ شروع می‌شود. [۱۸۶] شرف الدین، النص و الاجتهاد، ص ۷۱ (تحقیق ابومجتبی). [۱۸۷] ج ۴، ص ۳۷۵. [۱۸۸] النص و الاجتهاد، ص ۸۴. نیز ر. ک: شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۸۴. [۱۸۹] النص و الاجتهاد، ص ۸۴. نیز ر. ک: شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۸۴. [۱۹۰] النص و الاجتهاد، ص ۸۴-۸۶. [۱۹۱] آل عمران ۱۴۴. [۱۹۲] ابراهیم (۱۴) آیه‌ی ۸. [۱۹۳] شعراء (۲۶) آیه‌ی ۲۲۷. [۱۹۴] ترتیب کتاب العین، ص ۶۱۱. [۱۹۵] لسان‌التزیل، ص ۲۱۳. [۱۹۶] شرح قاموس، ج ۱، ص ۵۹۷. (چاپ سنگی). [۱۹۷] ابن اثیر، النهایه فی غریب‌الحدیث و الاثر، ج ۴، ص ۲۴۲. [۱۹۸] مجمع‌البحرین، ماده‌ی «ای ه». [۱۹۹] ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۱، ص ۶۵۵. [۲۰۰] همان، ص ۶۵۹. [۲۰۱] همان جا. [۲۰۲] بحار، ج ۲۲، ص ۳۱۲. [۲۰۳] نهج‌البلاغه، حکمت ۴۶۵. [۲۰۴] شرح نهج‌البلاغه، ج ۲۰، ص ۱۸۴. [۲۰۵] فدک، ص ۸۳. [۲۰۶] عنکبوت (۲۹) آیه‌ی ۱۳. [۲۰۷] ممکن است از جمله‌ی «اعلن بها کتاب الله - جل ثناؤه - فی افنیکم» استفاده نمود که قرآن کریم در زمان رسول اکرم تدوین و جمع‌آوری شده، و در مورد تلاوت و قرائت و در دسترس صبحگاهان و شامگاهان بوده، زیرا خطاب به امت اسلامی حاضر در جلسه می‌فرماید: اعلن بها کتاب الله؛ یعنی، کتاب خدا آن را اعلان کرده، همان قرآنی که در خانه‌هایتان در شبانه روز آهسته و یا بلند می‌خوانید. ظهور «کتاب الله» در مجموع قرآن است، مگر قرینه باشد که مراد بعض آن است. معلوم می‌شود قرآن در عصر رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - تدوین شده بوده و همه‌ی مسلمانها از تلاوت آن با شیوه‌های گوناگون آهسته و بلند بهره‌مند بوده‌اند. پس این گفتار که قرآن



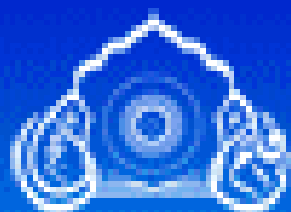
در عهد رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - تدوین نشده بوده، بعد در زمان خلفا تدوین شده، عاری از صحت است. (ر. ک: خوئی، سید ابوالقاسم، البیان، ص ۶۸). [۲۰۸] مفاتیح الجنان، ص ۳۵۵. [۲۰۹] همان جا. [۲۱۰] چنانچه این معنای ترکیبی توحید را از سبک تعبیر استفاده می‌کنیم، زیرا «من» از حروف شرط است و کلمه‌ی «فقد استمسک» جزای شرط است، مثل اینکه فرموده: به شرط نفی طاغوت و ایمان به خدا، تمسک محقق است. [۲۱۱] توبه (۹) آیه ۳۱. [۲۱۲] نساء (۴) آیه ۶۴. [۲۱۳] اشاره به آیه ۱۳ سوره ی توبه است: «الا- تقاتلون قوما نکثوا ایمانهم و هموا باخراج الرسول...». [۲۱۴] بقره (۲) آیه ۹۳. [۲۱۵] نهج البلاغه ی صبحی صالح، نامه ی ۶۲. [۲۱۶] صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۴. [۲۱۷] الاستیعاب، ج ۲، ص ۷۳۶. [۲۱۸] همان، ص ۴۶۵. [۲۱۹] حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۸. [۲۲۰] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۶۹. [۲۲۱] مجالس مفید، ص ۹۵؛ و امالی طوسی، ج ۱ ص ۱۲۱ و ۱۹۷؛ نهج البلاغه ی صبحی صالح، خطبه ی ۱۲۶. [۲۲۲] شیخ کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۴۱۹. [۲۲۳] جمعه (۶۲) آیه ی ۵. [۲۲۴] نهج البلاغه ی فیض الاسلام، ج ۱، ص ۶۶، خطبه ی ۱۶. [۲۲۵] نهج البلاغه عبده، ص ۲۴۲. [۲۲۶] ابوعبیده، الاموال، ص ۲۲۴. [۲۲۷] نهج البلاغه، خطبه ی ۱۹۲ (صبحی صالح). [۲۲۸] نهج البلاغه ی صبحی صالح، خطبه ی ۱۹۲. [۲۲۹] الکامل، ج ۲، ص ۴۰۴. [۲۳۰] در صحاح اهل سنت آمده که رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود: «الخلافه بعدی ثلثون سنه ثم يعود ملکاً عضواً؛ خلافت پس از درگذشت من سی سال است و پس از آن به صورت سلطنت استبدادی شدید در خواهد آمد». علامه - رضوان الله علیه - در کتاب شریف «نهج الحق» از اهل سنت نقل فرموده: رسول اکرم معاویه را لعن می‌کرد و می‌فرمودند: اللعین ابن اللعین الطلیق بن الطلیق. [۲۳۱] حیاة الامام حسین - علیه السلام - ج ۲، ص ۱۱۷. [۲۳۲] الاستیعاب، ج ۳، ص ۴۱۸. [۲۳۳] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۸۷. [۲۳۴] الاستیعاب، ج ۳، ص ۹۷۷. [۲۳۵] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۴. [۲۳۶] مناقفون (۶۳) آیه ی ۱. [۲۳۷] احزاب (۳۳) آیه ی ۳۳. [۲۳۸] صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۵۱؛ فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۶، ص ۲۵۴. [۲۳۹] صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۵۱. [۲۴۰] صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۵۳. [۲۴۱] فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۶، ص ۲۴۲ و ۲۴۳. [۲۴۲] فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۶، ص ۲۴۲ و ۲۴۳. [۲۴۳] فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۶، ص ۲۵۵. [۲۴۴] فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۶، ص ۲۴۳. [۲۴۵] فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۱۲، ص ۵. [۲۴۶] یعنی این حدیث چون خبر است، کاشف از اراده ی قانونی و تشریحی نیست، چه اینکه اراده قانونی نوعاً در قالب انشا بیان می‌شود. [۲۴۷] اسراء (۱۷) آیه ی ۳۶. [۲۴۸] عامه در کتابهای اصول خود در باب تخصیص ظاهر کتاب به خبر واحد، این حدیث منقول از خلیفه را به عنوان شاهد مثال می‌آورند. [۲۴۹] مغازی واقدی، ص ۱۰۴۲. [۲۵۰] مغازی واقدی، ص ۱۰۴۲. [۲۵۱] بحار الانوار، ج ۸، ص ۷۹؛ خصال صدوق، ج ۲، ص ۵۴۸. [۲۵۲] این شخص بنا به نوشته ی ابن حجر عسقلانی، طلحه بن عبیدالله بوده، «فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۱۱، ص ۱۷۸». [۲۵۳] چون لغت «فلته» به معنای «الامر الذی یقع من غیر احکام» (العین خلیل، ماده فلت، ص ۶۳۵) یعنی کاری را بدون فکر و تدبیر در اطرافش انجام دهند، فلته گفته می‌شود؛ و لذا گفته می‌شود «افلت الامر» یعنی بدون درنگ لازم کار را انجام داد؛ و مجهول از این ماده: «افلتت» به معنای مرگ مفاجه است. [۲۵۴] فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۱۱، ص ۱۷۵؛ صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۱۹. [۲۵۵] نساء (۴) آیه ی ۱۳۰. [۲۵۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۷۴. [۲۵۷] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۱۹. [۲۵۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۲۰. [۲۵۹] در سند این روایت فقط احمد بن عبدالله میمون تغلبی، بنا به گفته ی ابن حجر زاهد و ثقه است، ولی بقیه ی رجال سند، مهمل و یا مجهول است. «خصال، ج ۲، ص ۵۴۸ (پاورقی)». [۲۶۰] محمد (۷۴) آیه ۲۴. [۲۶۱] زمر (۳۹) آیه ۴۷. [۲۶۲] غافر (۴۰) آیه ۷۸. [۲۶۳] همان جا. [۲۶۴] همان جا. [۲۶۵] ابراهیم (۱۴) آیه ۲۲. [۲۶۶] مفاتیح الجنان (اعمال روز جمعه). [۲۶۷] کامل الزیارات، ص ۳۸؛ بحار الانوار، ج ۹۷، ص ۲۵۷. [۲۶۸] اعراف (۷) آیه ی ۱۵۰. [۲۶۹] طه (۲۰) آیه ی ۹۰ و ۹۱. [۲۷۰] همان، آیه ۹۴. [۲۷۱] متقی هندی، کنز اعمال، حدیث ۱۱۹۲؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۱۲. [۲۷۲] اصل در جمله ی خبریه برای دو هدف است: ۱. فهماندن مخاطب مضمون جمله را، و به این گفته می‌شود: فایده ی خبر؛ مثل: «ولد النبی فی

عام الفیل و اوحی الیه فی سن الاربعین؛ پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - در عام الفیل متولد شد و در سن چهل به او وحی شد». ۲. فهماندن مخاطب به اینکه متکلم عالم به حکم است، و به این گفته می‌شود: لازم فایده‌ی خبر، مثل: «لقد نهضت من نومک مبکرا؛ امروز صبح سحرخیز بودی» یعنی من از سحرخیزی تو آگاهم. [۲۷۳] استرحام: طلب رحم و بخشش کردن، مثل این شعر ابراهیم بن مهدی به مأمون: اتیت جرما شنیعا و انت للعبو اهل فان عفوت فممن و ان قتلت عدل من مرتکب گناه بزرگی شدم، ولی تو شایسته‌ی عفو و بخشش هستی، اگر ببخشی منت نهاده‌ای و اگر بکشی بر طبق عدل رفتار کرده‌ای. [۲۷۴] اظهار تحسر: بروز دادن حسرت؛ مثل شعری که مولا - علیه السلام - در کنار جنازه‌ی عمار یاسر فرمودند: الا یا ایها الموت لست تارکی ارحنی فقد افیت کل خلیلی اراک بصیرا بالذین احبهم کأنک تنحو نحوهم بدلیل الا - ای مرگ! چرا مرا آسوده نمی‌گذاری؟ مرا آسوده بگذار تمام دوستان مرا فانی کردی، تو را چنان بصیر می‌بینم، آنان که من او را دوست دارم گویی با راهنما در پی آنان هستی. در شعر اولی و دومی هدف، فهماندن مضمون جمله‌ها به مخاطب نیست، بلکه در شعر اولی هدف طلب عفو و بخشش است، و در شعر دوم هدف اظهار حزن و اندوه از فقدان دوست صمیمی، و در این فراز هم مولا با این جمله‌ها روح آزرده‌ی زهرای اطهر - سلام الله علیها - را تسلی می‌دهند.

### درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم جاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می‌کنند بنادر البحار - ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می‌دهند. مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه‌های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب تقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیت های گسترده مرکز: الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ... د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه) تولید محصولات

نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای (و راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) (خط ۲۳۵۰۵۲۴) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ... ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی: [www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com) تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: ۵۳-۵۳۰۹-۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب الی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می دارد و با حجّت های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رها کردن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

