



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



رسالت
علیهما الصلوة
والتسلیمة

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



جلد ۱

آیة اللہ سید عزالدین حسینی زنجانی

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
۱۲	شرح خطبه‌ی حضرت زهرا (س) (جلد ۱)
۱۲	مشخصات کتاب
۱۲	اهداء
۱۲	اشاره
۱۲	حجت بالغه‌ی الهی فرزند عسکری
۱۳	پیشگفتار
۱۳	اشاره
۱۳	تحقیقی در سند خطبه
۱۶	فدک در تاریخ
۱۷	هدف از تعقیب فدک
۱۸	حمد و ثنای الهی
۱۸	اشاره
۱۸	توضیح مفردات
۱۹	حمد و شکر
۱۹	اشاره
۲۰	فرق میان حمد و شکر
۲۰	تحقیقی در کلمه‌ی (ما) در ما أنعم و..
۲۱	قرآن و تسبیح موجودات
۲۳	همه‌ی حمد و ستایش مخصوص ذات الهی است
۲۵	الهام چیست
۲۵	اشاره
۲۶	انگیزه‌ی این حالت

۲۷	بحثی کوتاه در علم صدیقه طاهره
۲۹	معنای ابتدائی بودن نعمتها
۲۹	اشاره
۳۰	بحثی با غزالی در تعریف نعمت
۳۳	سخن علی با ربیع
۳۴	هم‌آهنگی نعمتها
۳۷	نشاط واقعی
۳۸	عدم توانائی شمارش نعمتها
۴۲	مسئولیت در برابر نعمتها
۴۲	اشاره
۴۷	توضیح شرح صدر
۵۰	مراتب شکر
۵۱	راز تأکید قرآن بحمد و شکر و تسبیح
۵۱	اشاره
۵۲	عاطفه‌ی برترین
۵۳	راه ایجاد محبت
۵۵	توحید و صفات الهی
۵۵	اشاره
۵۵	توضیح مفردات
۵۶	بحث ادبی
۵۷	توحید و یکتاپرستی قبل از شرک
۵۸	عامل دوگانه پرستی در بشر
۵۹	رب النوع
۶۰	عرب قبل از اسلام

- ۶۰ نیاکان عرب
- ۶۱ جهت گرایش شدید عرب به بت پرستی
- ۶۱ توحید زیربنای اسلام و قرآن
- ۶۲ طاغوت چیست
- ۶۳ عبرت از گذشتگان
- ۶۵ بستگی فکر بذات ربوبی
- ۶۷ عقیده در اسلام سازنده است
- ۶۷ اسلام چند بعدی است
- ۶۹ شهادت بوحدانیت خدا
- ۶۹ اشاره
- ۷۰ وحدت عددی
- ۷۲ نتیجه و تفسیر سوره‌ی توحید
- ۷۳ وحدت حقه در روایات
- ۷۴ نمونه وحدت عددی
- ۷۶ برهان قرآن در توحید
- ۷۶ اشاره
- ۷۶ دو اشکال
- ۷۶ اشکال ۰۱
- ۷۷ پاسخ
- ۷۷ اشکال ۰۲
- ۷۷ پاسخ
- ۷۹ شرح کلمه جعل الإخلاص.. التفکر معقولها
- ۷۹ اشاره
- ۸۰ مراد از تأویل چیست؟

- ۸۰ چگونه اخلاص تأویل است؟
- ۸۲ فرق میان فطرت دل و فطرت عقل؟
- ۸۲ اشاره
- ۸۲ در انسان دو من هست!
- ۸۳ نظم در موجودات جهان
- ۸۳ اشاره
- ۸۶ سخن غزالی در راز نارسائی شناخت انسان بخدا
- ۸۹ بخش صفات مثبت و منفی
- ۸۹ اشاره
- ۹۳ شرح الممتنع عن الأبصار.. الألسن صفته
- ۹۴ شرح ابتدع الاشیاء.. امثله امتثلها
- ۹۵ اشاره به دو صفت ثبوتی
- ۹۵ اشاره
- ۱۰۰ آیا اراده از صفات ذاتی یا فعلی است
- ۱۰۱ شرح من غیر حاجة منه.. فی تصویرها
- ۱۰۱ اشاره
- ۱۰۳ معرفی یکی از اسماء حسنی
- ۱۰۳ اشاره
- ۱۰۳ عقیده‌ی دانشمندان امامیه
- ۱۰۴ مطابقت با قرآن کریم
- ۱۰۴ اشاره
- ۱۰۴ مظهر رأفت در انجام وظائف
- ۱۰۵ شرح إلا تثبیتا.. و إعزازا لدعوته
- ۱۰۵ اشاره

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

- ۱۲۴ مخالفت با سنت
- ۱۲۵ غریزه زیباطلبی
- ۱۲۶ دائره‌ی محدودیتها
- ۱۲۶ حاصل عملکرد پیامبر در دوران زندگی
- ۱۲۷ خلاصه‌ی این بخش
- ۱۲۷ قرآن و فلسفه‌ی احکام
- ۱۲۷ اشاره
- ۱۲۸ توضیح مفردات
- ۱۳۲ عبودیت بالاترین کمال
- ۱۳۳ شرافت مخاطب بودن به خطاب الهی
- ۱۳۴ قرآن بهترین وسیله
- ۱۳۹ قرآن و وحدت جهان
- ۱۴۲ فلسفه‌ی احکام
- ۱۴۲ اشاره
- ۱۴۶ قرآن و شرک
- ۱۴۷ شرح والصلوة تنزیها لکم عن الکبر
- ۱۴۸ شرح والزکاة تزکیة للنفس و نماء فی الرزق
- ۱۴۹ اشاره
- ۱۴۹ مالکیت در اسلام
- ۱۵۱ شرح والصوم تثبیتا.. والصبر معونة علی استیجاب الاجر
- ۱۵۸ شرح والامر بالمعروف مصلحة للعامة
- ۱۵۸ اشاره
- ۱۶۰ معروف و منکر چیست؟
- ۱۶۰ شرح وبر الوالدین وقایة..

۱۷۰ پاورقی

۱۸۲ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

شرح خطبه‌ی حضرت زهرا (س) (جلد ۱)

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

اهداء

اشاره

رسم است که هرگاه کتاب را بیکی از بزرگان تقدیم دارند و از مددش همت گیرند. بزرگتر و ارجمندتر، در نزد آفریدگار جهان از قطب دایره 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 نساء العالمین من الاولین والآخرین 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 نساء العالمین 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 ادریک ما سقر لاتبقی ولاتدر» [۴] جایگزین و مستقر فرما، آمین یا رب العالمین. [صفحه ۱۲]

حجت بالفهی الهی فرزند عسکری

ما، با اظهار براءت 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 ننهاده‌اند، 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 قدسایش 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 ظلوم 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 جان‌نارانش را تشویق و تحریص نمود. آری این چنین، زادگان گناه و فجور انتقام‌کینه‌توزی و کفر خود را از راه جور بروشندان 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 دوش، 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.

تحقیقی در سند خطبه

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 جهری در تألیف خود بنام سقیفه و فدک [صفحه ۱۶] بنقل ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از آن یاد کرده و ابن ابی الحدید نامبرده را چنین معرفی مینماید: «ابوبکر نامبرده محدث ماهر در ادبیات، برهیزکار 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 ابی الحدید 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 بن 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 ابی طاهر 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 ابی طالب 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 ابی طاهر گفت: من همه‌ی این حدیث را فقط در نزد ابی حنفان 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 عبیدالله بن ابراهیم از شرقی بن قطام از صالح بن کیسان از زهری از عائشه روایت کرده است. شیخ صدوق محمد بن علی ابن بابویه متوفای ۳۷۱ روایت کرده میگوید: خبر داد ما را علی بن حاتم از محمد بن اسلم از عبدالجلیل یاقطانی از حسن بن موسی خشاب از عبدالله بن محمد علوی از رجالی از اهل بیت علیهم السلام از زینب بنت امیرالمؤمنین (ع) از فاطمه (ع). با تحویل سند، باز میگوید خبر داد ما را علی بن حاتم از محمد بن عمیر از محمد بن عماره از محمد بن ابراهیم مصری از هارون بن یحیی ناشب از عبیدالله بن موسی عیسی از عبیدالله موسی معمری از حفص احمر از زید بن علی بن الحسین شهید از عمه اش زینب بنت امیرالمؤمنین (ع). با تحویل سند، قسمتی را در علل الشرایع که متضمن بیان فلسفه تشریح احکام است از ابن المتوکل از سعدآبادی از برقی از اسماعیل بن مهران از احمد بن محمد ابن جابر از زینب (ع) روایت کرده است. مفید، در مجالس ایاتی 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 زینب دختر [صفحه ۲۰] امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب صلوات الله علیهم میگوید: همین که فرمان ابوبکر بر غضب فدک و عوالی صادر شد فاطمه صلوات الله علیها مأیوس شد بسوی قبر پدر برگشت و خود را بر روی قبر انداخت و تظلم نمود و گریه کرد و در آخر این ایات را خواند: قد کان بعدک انباء وهنثه لو کنت شاهدا لم تکت الخطب یعنی: پس از تو خبرها و حادثه‌ها روی داد اگر تو حاضر بودی کار باین جا نمی کشید. پس بدینسان می بینیم احدی از دانشمندان امامیه و عامه اشکالی بسند روایت نکرده‌اند، مگر اینکه معاندینی از دشمنان اهل بیت آنرا به ابوالعینا محمد بن قاسم اهوازی بصری نسبت داده‌اند. و آنچه از ترجمه حال وی بدست می آید: یکی از دانشمندان علم ادب عربی بیش نبوده و مایه‌ای جز ادب عربی نداشته، ادیبی چگونه قدرت دارد که در مسائل پیچیده الهیات و نبوت و فلسفه و شرایع احکام و احتجاج قرآن چنین سخنی ایراد کند؟! اما عناد را چاره‌ای نیست. معنائی فطری‌تر و روشن‌تر 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 سازنده‌ای 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 نمی‌بایست 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 علی‌الخصوص 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 احاطه‌ی عجیبی که بفنون اسلامی داشت و حافظه‌ی خارق‌العاده‌اش 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 همه‌ی [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 امیرالمؤمنین (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. خبیر سرزمین یهودی نشین بود، تا در سال هفتم هجری به علت بیماری که بعد از فتح خبیر 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) قطعی‌ی 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 علیها سلام 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 جهلتم 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 و ترضینی 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 بهمی 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 لازمی 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؟! بنا بر 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 نحل (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 ابتداها و سبوغ آلاء اسداها و تمام من والها جم عن الاحضاء عددها ونای عن الجزاء آمدھا و تفاوت عن الادراک أبدها و ندمهم لاستزادتها بالشکر لاتصالها واستحمد الی الخلائق یاجزالها 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 ذکر 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 سابغ- 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 سابغات». [۱۹]. [صفحه ۳۵] اسداء: عطاء بخشیدن. در روایت وارد شده: من أسدی إلیکم معروفاً 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 لايقال 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 الحزبین أحصى لما لبثوا أمدا» [۲۰] سپس اصحاب کهف را از خواب برانگیزتیم تا معلوم بداریم کدام یک از دو حزب از حیث زمان و مقدار توفقی 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 نیکویی. 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 تأدبیا 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.

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 عبارت 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 تسبیح موجودات

آیات متعددی در قرآن کریم حمد و تسبیح را بهمه موجودات نسبت میدهد از جمله در آیه‌ی شریفه «وان من شیء الا یسبح بحمده ولكن لا یفقهون تسبیحهم» [۲۲] هیچ موجودی نیست مگر اینکه با ستایش او را به پاکی یاد می‌کند ولی شما تسبیح آنها را متوجه نمی‌شوید- و در سوره‌های دیگر مکرر آمده: سبح لله یا یسبح لله ما فی السموات والأرض- آنچه در آسمانها و زمینها از موجودات هست همه تسبیح ذات حق را میگویند- پس بنابراین لازم است که مفهوم و مراد از تسبیح موجودات روشن گردد. متکلمین، گفته‌اند: مراد از حمد و یا تسبیح 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 تسبیح 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 تسبیح در ذات احدیت آنست که آن ذات حق را از هرگونه نقص و عیب منزّه بدانیم، و اصلا 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 روشنتر و 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 در حقیقت 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 میشوند، 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 میکنند. 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 ماسمعیم و بصیر و باهشیم با شما نامحرمان ما خامشیم و رسیدن باین معنا موقوف است بر این 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 بصفات جمالی. پس برگشت تسبیح در ذات بحمد است. و عبارت دیگر، اصل صفات ثبوتیه جمالی که مورد ستایش قرار میگیرد 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 بر گیرد، 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 ملاک ک 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 بصفات ثبوتی و جمالی است. فسبحان من لایحمد إلا علی ما یسبح به ولا یسبح 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 ذکری- مورد لحاظ حرفی واقع شده است و استغراق افراد و یا عهد ذکری 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 الیه 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 دایره‌ی 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 هرچه بسر میبری آن طلب اوست اگر بنگری ۲- در کتاب بیان [۲۸] میفرماید: فی کل یعمل علی شاکلته [۲۹] بگو هر کسی بر طبق 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 اعلى 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 می آید 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 می‌فرماید: 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 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 مشیت 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 و استبصار (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 قریظة 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 بکل ماتقربه العین» درود بر کسی که خداوند متعال او را با جبرئیل 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

كان رسول الله (ص) يملئ على علي فنام نومة و نعس نعسة فلما رجع نظر إلى الكتاب فمد يده قال من أملئ هذا عليك عال أنت قال لابل بجبرئيل» وقتیکه 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) بنا بر 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: «يقول يظهر الزناقة في سنة ثمان وعشرين مائة وذلك اني نظرت في مصحف فاطمة (ع) قال. قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال إن الله لما قبض نبيه (ص) دخل على فاطمة من الحزن ما لا يعلمه إلا الله عزوجل فأرسل إليها ملكا يسلي غمها ويحدثها فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين (ع) فقال لها إذا احسست بذلك و سمعت الصوت فولي لي ما علمته بذلك فجعل أمير المؤمنين يكتب كل ما يسمع حتى اثبت ذلك مصحفا قال. ثم قال: أما أنه ليس فيه شيء من الحلال والحرام لكن فيه 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 أوحى الله الى ملك فانطلق به لسان محمد صلى الله عليه وآله فسماه فاطمة ثم قال إني فطمتك بالعلم وفطمتك من الطمث». ثم قال ابو جعفر: والله لقد فطمها الله بالعلم وعن الطمث في 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 ميثاق 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]

بحثی 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 جعفی 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. رق 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 باران را طوفان فرا می‌رساند 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 کتابهایی که در قدرت و اعجاز ائمه طاهرین (ع) تألیف شده مراجعه کرد مانند خرائج و جرائح قطب راوندی و بحار الأنوار و یا عیون أخبار الرضا (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. أتزعم 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 تنهایی همه‌ی صورتها 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 بپذیرید. و گرنه در مقام انکار نیائید. 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 أخبار الرضا از عبدالعزیز مسلم از حضرت ثامن الأئمه

(ع) روایت کرده است که میفرماید: «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 ابتدا 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 با کثرت 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 مبتداً 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 تفضل 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 بثواب 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 نموده‌ای. 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 ننماید 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 بعبارت 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 مابه الکفایه (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 هریک 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 جائی 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 لذات آخرت که اصلاً مقرون به درد و ألم نیست. ۲- مطلوبیت نعمت برای غیر آنها 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 فمّن الله ثم اذا مسکم الضر فالیه تجأرون [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 بنی‌اسرائیل: 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 بنی‌اسرائیل «واذ نجیناکم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یدبحون 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 می‌بریدند 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 (بنی‌اسرائیل) 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 التي أنعمت علی [۵۵]» خدایا مرا از شکر نعمتی که بر خود و پدرم مبذول داشتی فراموشم 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 ظلالاً و جعل لکم من الجبال أکناناً و جعل لکم سربابیل تقیکم الحر و سربابیل 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 شما مردم نمونه‌هایی 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 مثلاً قریه کانت آمنه مطمئنه یاتی رزقها رغداً 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 کاملاً-متحقق است، البته نحوه‌ی وجود کاملاً-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 نمود 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 مسلماً نعمت است نهایت اینکه از نعمت سوء استفاده شده. آنچه مضر است بدست آوردن [صفحه ۷۸] ثروت مثلاً 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: أَلَمْ تَرِ إِلَى الدِّينِ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كَفْرًا [۶۱] « آیا نمی‌بینی آنهایی را که نعمت خدا را تبدیل بکفر نمودند- بطور کلی هرچه 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: «فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكِرُونَ [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 مخالف تمام بانفس، این هم یکی از موارد بسیار آن کتاب است که مخالف کتاب و سنت است. زیرا از بین بردن شهوات حرام است مثلاً کسی برای اینکه از معصیت نجات پیدا کند خود را عنین سازد. مسلماً 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 عقدالفرید استفاده میشود:

سخن علی با ربیع

و آن داستان حکمت‌آمیز 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 بررسی [صفحه ۸۰] چه بهتر. و آن در صورتی است که با مهمانداری وصله و پیوند کردن با خویشاوندان و رساندن حقوق بصاحبانش بآخرت هم بررسی. [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، بخیال 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 ندهد» [۶۵]. [صفحه ۸۱] عبده 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 از جهات 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 ازحد 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! و قتیکه 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 ترى من فطور ثم ارجع البصر کترین 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 مربوط و در تکمیل کار یکدیگرند. تشنه می‌گوید که کو آب گوار آب هم گوید که کو آن آب خوار آسمان گوید زمین را مرجا 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 صدرالمثلین را که از نفائس افاداتش میباشد در این مقام بیاوریم. صدرا چنین میگوید: «پیوند همه‌ی موجودات با ترتیب و نظم حکمت آمیز 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 صدیقیه‌ی 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 میدهم: «الم نجعل الأرض مهادا والجبالی أوتادا و خلقناکم أزواجاً و جعلنا اللیل لباساً و جعلنا النهار معاشاً و بنینا فوقکم سبعا شداداً و جعلنا سراجاً وهاجاً و أنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً لنخرج به حبا و نباتاً و جنات ألفافاً» [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. والجبالی 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

ازواجاً لتسکنوا إليها وجعل بینکم موده و رحمة» 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 میباشد در اینصورت چاره‌ای جز اجتماع بین آنها نبود و همین خواسته‌های فطری انگیزه‌ی تکافل اجتماعی گردید. «وجعلنا نومکم سباتا»، 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 میباشد. خوابهائی 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 میباشد. 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 روشنائی با استراحت ضروری آدمی سازگار نیست، خدای متعال با حرکت زمین که در مسیر طلوع و غروب چراغ پرفروغ خورشید میباشد، 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. و اما 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 تحصیل 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 روشنائی روز و بینائی بمنابع روزیها و نگهداشتن از آفات». [۷۱]. «وبینا 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 بدون کم و زیاد در فضا شناگر هستند، فقط کافی است بدانیم که از بالای سرما چه بلائی میگذرد. چنانکه محققان فن گفته‌اند: اگر هوای محیط زمین اندکی از آن چه هست رقیقتر بود هر روز بمقدار چند میلیون! 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 و 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 بیند کجا؟! و آنچه در هستی است همه را مرده و افسرده بیند که بدون غایت و هدف موجوداند و پناهگاهی برای آنها نیست و از بی مقصدی و رنجوری روح، پناه به لذتهای افراطی می‌برند و سر تا پا آنها را ظلمت و تاریکی فرا گرفته است. راه لذت از درون دان نژ 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 و بش 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 دریافته، 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: تعودت مس الضر حتی الفته - از بس که رنج و شکنجه کشیدم و از بس که مبتلاء هستم دیگر بی‌بلاء 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 گیاه (خمت) 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 بپردازند 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 درآورد. فرازهای قبلی از جهت کیفیت و چگونگی نعمتها مانند ابتدائی و عمومی و رسا بودن آنها مورد نظر بود. در این فراز به کمیت آنها اشاره فرموده است همانطوریکه در قرآن هم میفرماید: «وان تعدوا نعمه الله لاتحصوها» 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 «وإن 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 «وإن 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، مثلاً- 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 کوههاست فراهم گردد. و هم آن را نیز با وسائل آهنی دیگری تهیه نمایند و آن نیز منتهی بیک وسیله‌ی 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 شماره‌ی مقداری 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 بنی اسرائیل فرمود: «یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي أنعمت 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 اظهاری بدارم 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 دعاءً للناس بغير 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 لیألیم 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: «ونأی 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 (نأی 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 لایتنهایی 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 قبلاً نیز متذکر شدیم: «ولکنک بکرمک جاذیته علی المدة القصیره الفانیة بالمدة الطویلة الخالدة و علی الغایة القریبة الزائلة بالغایة 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) ابداها 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: «أبدیة هذه النعم متفاوتة 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 (روضه‌ 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 للشرکة- جدا کردن دو مفهوم از همدیگر نشانه‌ی تباین آندو است) بنابراین [صفحه ۱۰۰] هیچ گونه شرکتنی 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 تأدیه 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 شیرینیاها 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

کیفیتی 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 فیفسح 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 کننده شدن دل از این سرای فریبنده ورو 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 دیدن 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 هر کس در عمر خود خوابهایی 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 الحیاة 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 مخرها عرور حائل وضوء آفل وظل زائل و سناد مائل» سیمای این جهان شکفت‌انگیز 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 تحقیقا 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 سجاده در لحن دعا باین حقیقت اشاره میفرماید: «ایها الخلق المطیع الدائب المتردد فی منازل التقدير المتصرف فی فلک التدبیر 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 والاناره- 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 کرما 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 عبادته 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 سؤال خواهید شد- لذا در همین خطبه سپاهیان خود را از ثناگوئی نسبت بخود منع می‌فرماید: «فلا تثنوا علی بجمیل ثناء لاخراجی نفسی الی 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 دریامده 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 پر مسئولیت و پرمخاطره است می‌فرمود: «هیئات ان یغلبنی هوای و یقودنی جشعی الی تخیر الأطمعة أو أیبت 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 بخوابم 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 میکنند که امام (ع) فرمود: «إذا رأیتم الرجل قد حسن سمتة و هدیة و تماوت فی منطقة تخاضع فی حرکاته فرویدا لا یغرنکم! 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: «و اذا وجدتموه یعف عن ذلک فرویدا لا یغرنکم! حتی تنظروا ما عقله! فما أكثر من ترک ذلک أجمع ثم لا یرجع الی عقل متین فیکون ما یفسده بجهله أكثر مما یصلحه بعقله. فاذا وجدتم عقله متینا فرویدا لا یغرنکم! 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 و النعم المباحة المحللة فیترک ذلک أجمع طلبا للریاسة حتی إذا قیل: إتق الله، أخذته العزة بالاثم. تا آنجا که می‌فرماید: ولكن الرجل هو الادی جعل هواه تبعاً لأمرالله! و فواه مبذولة 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 بدنیای 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 بر ریاست 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 و هوس 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 بفرمانروائی و عدالت گسترگی 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 اینکه 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 ساسگزاران 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 توییخ 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 روشنگر 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 أؤ 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 جهان‌گذران 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 تجبوا 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 و سدی 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 بنظر 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 نابینا 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 إلی 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 کمشکوه 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 «سنرهم آیاتنا فی الآفاق و...» 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 شرعی 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 زیانی 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 آنها 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 آنها 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 كانت آمنه مطمئنه یاتیهما 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 میبردند و سپس نعمتهای الهی را کفران نمودند (و آنها 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 سرکشها 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 دعاها مذهب 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 عیسی 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 إنی لکم منه نذیر مبین» [۱۰۱] از خطرها و حوادث سهمگین بسوی خدا فرار کنید. مولای متقیان علیه‌السلام می‌فرماید: «ولو أن الناس حین تنزل بهم [صفحه ۱۲۰] النقم و ترول عنهم النعم فزعوا إلى ربهم بصدق من نیاتهم ووله من قلوبهم لرد علیهم کل شارد وأصلح لهم کل 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 نعمت از دست رفته را باز می‌فرستد و هر فاسدی را اصلاح می‌فرماید. متن: «واستحمد الی الخلائق باجزالها و ثنی 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 نیکوگانی 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 نیکی‌ها و نعمت‌هایی 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 بالاخص 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 محدودی 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 یهدیه 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 بذری است که در اثر انشراح و باز شدن صدر آنچنان وسعت وجودی یافته و مایه‌ی خیر و برکت و سرسبزی و خرمی خود و باغ گردیده، و نیز همچین 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 مییابد. 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 التوراة 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 بپای 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 بر گها 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 پرورد 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 آنگون 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 آنچه 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 نعمة 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 کنا له مقرنین»، و منه قوله تعالی: «رب انزلنی منزلا مبارکا و انت خیر المنزلین»، و قوله: «رب أدخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق واجعل لی من لدنک سلطانا نصیرا». «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 در آور 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 بآیات 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 یسره قال الحمد لله علی هذه النعمة و اذا ورد علیه أمر یغتم به قال الحمد لله علی کل 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 ملانمی 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 للباب» (آل عمران) و بلسان حال می‌گفت: جانا! بام زندانت چنین است که گوئی چون نگارستان چین است ندانم بام ایوانت چسان است که زندان بام همچون بوستان است عطر دلاویز کله‌ها 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 جان‌افشان 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 خوبیها 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 خویشتن را از همه میدانند و او را بکمال مطلق مجذوب میسازد (والدین آمنوا أشد حبا لله) - بقره ۱۶۵ مؤمنان فزونتر 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 للقاسیه قلوبهم من ذکر الله» [۱۰۷] و اسفا! بر آنان که از یاد خدا دل سنگین شده‌اند. و نیز می‌فرماید: «ومن کان فی هذه أعمی فهو فی الآخرة أعمی وأضل سبیلا» [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 الخلاق باجزالها- تعبیر به (الی) فرمود و نفرمود (من الخلاق) و در ظاهر قاعده هم بر اینست که با (من) گفته [صفحه ۱۳۰] شود چه خدای متعال خواستار ستایش از خلاق شد نه اینکه خواستار ستایش بسوی خلاق 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 مرادک منی: ان تتعرف الی فی کل شیء «حتى لأجهلک 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 کل حال» و با زبان دل: «یا الله المحمود فی کل فعاله» 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 «و ما بکم من نعمه فمّن الله». (مرحله دوم- حال) وقتی که آدمی پی برد که اصل نعمت از کجاست طبعاً 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 مثلاً 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 پرقیمتی 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 هر چه 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 بدور است. 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 بخواهد 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 پیاکی 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 آیه‌ی 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 محرّمات 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 بی‌حرکت 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 والحراث ذلك متاع الحیوة الدنيا والله عنده حسن المآب. قل اونبئکم بخیر من ذلكم للدين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدین فیها وأزواج مطهرة و رضوان من الله والله بصیر بالعباد» [۱۰۹]. برای مردم زینت داده شد شهوتها 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 بهشت‌هائی 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 خواستها 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 خواستهاست بلکه از راه کشش درونی به جاذبه‌های جاودانی دعوت میکند و مثل اینکه میفرماید اصل خواستهای صاف و بی‌آلایش رنجها و مشقات در ماورای این دنیا است. چنانکه انسان با مراعات اعتدال یعنی مطابق دستور انبیاء اگر رفتار کند بهمین خواستها 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 بمناجاتک 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 بختم 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؟ خواستهای تند، بی‌رهبری اندیشه مایه‌ی تیره روزی و بدبختی وی میگردد و آدمی همچون قایق بی‌بادبان 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 أعمى 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 سبیلاً» [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 باندمندان 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 آمرانه نظامیانه پیدا می‌کند. آری همان مرغ زبون که از صدائی می‌گریخت، بمدد محبت اکنون پیشاپیش جوجه‌ها صمیمانه بدفاع از خود و جوجه‌ها میردازد 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 میندار 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 هردو نیرو را اشباع میکند. و محبت انسان با عقل و خردی که منبع هستی است باید برتر از همه‌ی محبت‌ها باشد. «قل إن کان آباؤکم و أبنائکم و اخوانکم و أزواجکم و عشیرتکم و أموال افرتموها و تجارۃ 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 کساد 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 میداند 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 نشانهائی 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 نمائید) البته مرد باید مالی و اختیاردار زبانش باشد و گرنه این زبان مانند چهار پای سرکش آدمی را بدون رویه 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، مالا مال نمایند 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 بن بست قرار گرفته پذیرد 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 دائبین، 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 هرچه 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 در آورده، و آنها را آنچنان زبون و ذلیل ساختیم که بعضی از آنها را بمصرف سواری در آورده 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 علیهم السلام 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 الأخلاص تاويلها و خمن القلوب موصولها وأثار في الفكر معقولها الممتنع من الأبصار رؤيته ومن الألسن صفته ومن الأوهام كفيته إبتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتلها كونها بقدرته، وذراها بمشيته من غير حاجة منه إلى تكوينها و لا فائدة في تصويرها [صفحه ۱۴۸] إلا- تثبينا لحكمته وتنبهنا على طاعته و اظهارا لقدرته، و تعبدا لبريته و اعزازا لدعوته ثم جعل الثواب على طاعته و وضع العقاب على معصيته زيادة لعباده من نغمته و حياشه 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 مشیث 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 رحما 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 تهضات 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 سربیزیر است. اعزاز: گرمی 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 می‌راندند (گوسفندان خود را)» حیاش: بکسر حاء. ابن اثیر در کتاب نه‌ایه اللغه آورده: حشت علیه الصيد و أحشته اذا نفرته نحوه و سقته 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 منه، هرگونه نیاز و احتیاجی را که بتصور درآید 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 «وما هم 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 «وما هم بحاملین من خطایاهم شیئا» گرچه افاده عموم می‌کرد ولی فاقد معنای تأکید بیشتر می‌شد. لفظ غیر، در همین عبارت (من غیر حاجه منه) 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 «حیاش» چنانکه گفته شد، حیاش 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 تنبیهاً 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 برهم 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 شکر فیها 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 کشف 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 أن 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 رغبه تلک عباده التجار وان قوما عبدوا الله رهبة فتلک عباده العبيد وان قوما عبدوا الله لانهم وجدوه أهلاً فتلک عباده 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 کبریائی 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 انجایی 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 بآنچه 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. هو‌الاول 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 باتمام 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، ود و سواع و یغوث و نسر 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 عبادت 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 و عده 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 یذرک و آلهتک» [۱۲۱] اشراف و بزرگان فرعونیان به فرعون گفتند که تو موسی و قومش را همچنان واگذاشتی 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. مثلاً 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 میتوان 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 وا گذاشته 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 صحرانشینان، مدبر صحراها و سلحشوران مدبر جنگها را پرستش میکردند باین ترتیب هر کسی 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 - ملاحظه کنید - ملاحظه کنید 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 منزّه 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 شردین! وفی شردار منیخون بین حجاره خشن و حیات صم تشریون الکدر و تأکلون الجشب و تسفکون دماءکم 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 صحرانیشینی 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 نجد که در مرکز جزیره‌العرب سکنی داشتند و نسبت آنها باسمعیل فرزند ابراهیم علیه‌السلام از هاجر میرسد 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 بی آب 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- ودّ متعلق به کلب. ۲- سواع، بت قبیله هذیل. یغوث مال قبیله مراد. یعوق مال همدان. نسر متعلق به قبیله حصین بود. با همه‌ی این؟ یادگارهایی 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 لیبک 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. وبهمین 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 زودیهها 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 عبدوا 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 بالطلاغوت 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: «إنا 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 مبرکا» [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 بدینترتیب 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 إلى الکیین اوتوا نصیبا من الکتاب یؤمنون بالحبیب و الطاغوت» [۱۳۱] آیا نمی‌بینی افرادی که بهره‌ی از کتاب بآنها داده شده آنها بجنبت 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 نمی‌پرستیدند بلکه از نظامی که در برابر تورات و انجیل قرار داشت و در قانون گذاری [صفحه ۱۷۱] و حکمرانی!! شرکت می‌کردند و از آنان بیزاری نداشتند پرستش کنندگان آنها را طاغوت معرفی مینماید. و باز در آیه دیگر میفرماید: «آلم تر إلى الدین یزعمون أنهم آمنوا بما نزل الیک و یریدون أن یتحاکموا إلى 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 نمی‌بینی 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 می‌خواهد آنها را بگمراهی دور گمراه سازد. اما نه به پروردگارت سوگند! ایمان نمی‌آورند 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 می‌گفتند: «أنا ربکم الأعلى» طاغوت است. ۲- توحید در فرمانروائی، باین معنی بعد از آنکه او را ذاتی دانستیم زنده و قیوم، و احاطه کننده بهمه 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 متعالی 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 نمی‌کند 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 آندو 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 ببینند 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 نصیبا من الکتاب یؤمنون بالحبیب و الطلاغوت»

[۱۳۷] آیا نمی‌بینی آنهاییکه 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 اولئک شر مکانا و أضل عن سواء السبیل» [۱۳۸] بگو آیا شما را آگاه کنم که بدترین پادشاه 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 برنخاستند و گرفتار چنین عقوبتی شدند، حق تعالی این کار را پرستش و عبادت مینامد: «الم تر إلی الدین یزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إلیک و ما أنزل من قبلک یریدون أن یتحاکموا إلی الطاغوت و قد أمرنا أن یکفروا به یرید الشیطان أن یضلهم ضلالا بعیدا» [۱۴۰]. همان جلب نظری است که در آیه سابق کرده و تعجب از پیروان تورات و انجیل نموده که آیا نگاه نمی‌کنی با افرادی 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) و هم 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 باز گو فرموده: «وذلك لأن فی ولأیه و لاء 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 باقتضاء 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 خودش را 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 ناخودآگاه بااستثمار بشر درآید و بهر کمیت و حجم انجام داد ارزش بیشتر پیدا میکند. مثلا 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 ناخودآگاه تأمین مینماید مثلا 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 بههدف 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 غنیمی که بدرد بخورد به چنگ ما خواهد افتاد؟ ماجرا باطلاع آن حضرت رسید فرمود: *إنما الأعمال بالنیات ولکل أمرء 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 بههدف 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 بههدف 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 لایتناهی اوست و جز از صفات و اسماء کمال او *ولله الأسماء الحسنی* چیز دیگری نیست. قرآن کریم همه‌ی جهات را باو 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 بیکی 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 خلائی 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 اثبتنا أن لنا خالقا صناعا متعالیا عنا و عن جمیع ما خلق و کان ذلک الصانع حکیما متعالیا*. تا آنجا که فرمود: ثبت

آن‌ها سفره‌ای فی 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 علی بشر من شیء [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 منزّه و سبحان است و هرگز کار بیهوده نمی‌کند. «ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا 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 روزی 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 میباشد فقط در شناسائی او و تسلیم شدن در برابر او و فرمانبرداری از او و دوری از هرچه راجع بغير اوست. «و ان ما یدعون 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 تسکی 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 واستیقنتها 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 به همه 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: «کتب علیکم القتال، و هو کره لکم و عسی أن تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی أن تحبوا شیئا و هو شر لکم إن الله یعلم و أنتم 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 یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر» [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 الحکم. 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 مبدء 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 می‌بریدم. 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 بدوود علیه‌السلام خطاب است: «یا داود إنا جعلناک خلیفه فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق و لاتبع الهوی فیضلک عن سیبیل 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 آیه شریفه می‌فرماید چیست؟ یعنی اگر پیرسند 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 بیفتند و گرنه اصلاً برای آن فکر و نیروی یک بعدی اگرچه بسطح 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 کاملاً روشن شود. یکی از افکار بسیار عالی و ارزشمند آنست که اصلاً حرکت عبث و گزاف و بیهوده در آفرینش نیست، و همه برای

هدفی است. حکیم سبزواری در منظومه خود می‌فرماید: وکل شیء غایه مستتبع حتی فواعل هی الطباع والقسر لایکون دائما کسماء لم یک بالاکثر فلینحسما إذ مقتضی الحکمۃ والعنایه 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 کر بهر بازیگری است سراپرده‌ی 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 درگمی 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 الدین یذکرون 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 منادیاً ینادی للإیمان 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 القیامه إنک لا تخلف المیعاد، فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضع عمل عامل منکم من ذکر و أنثى 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 ثوابا 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 و لکن 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 بپوشان و ما را با نیکان (پیامبران و امامان) یار و قرین فرما. پروردگارا! آنچه را که بزبان پیامبرانت وعده کردی مرحمت فرما و ما را در روز قیامت رسوا مساز زیرا تو هرگز پیمان شکن نیستی». نخست بعد فکری و سپس بعد ذکری سپس 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 بهشتهائی 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 آمرزش و رسیدن بوعده‌ها نمی‌باشد. امیرالمؤمنین از تربیت شدگان مکتب قرآن یاد می‌فرماید: «أین القوم الدین دعوا إلى الإسلام فقبلوه؟ وقرأوا القرآن فاحكموه وھیجوا إلى الجهاد فالهوا وله اللقاح إلى أولادها وسلبوا السیوف أعمادها وأخذوا بأطراف الأرض زخفا زحفا ووصفا صفا بعض هلک و بعض نجا لأیشرون بالاحیاء ولا یعزون 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 بچه‌اش 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 رفقاییشان 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 خدا است 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 لیقربونا 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 بوحدت عددی و گرفتاری صاحبان دیانت با بت پرستان و مشرکان منشأ عقیده بوحدت 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 جایی 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 (وحدت 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 و وحدت هریک از آبهای موجود در ظرفهای متعدد مانع است که کمال آن دیگر را حائز باشد. پس منشأ پیدایش چنین وحدت (وحدت 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 منزله باشد. و بعبارت 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 انسان دیگر 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- أُرَبَابِ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرَ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ. [۱۶۰] ۳- وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. [۱۶۱] ۴- لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. [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 منزله 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 و حد 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 برهر 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 دریک 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 صدرالمتالهین در اسفار [۱۶۳] اشاره کرده است و کلام پر حقیقت و بزرگی است!! «صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما 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 همه صفات [صفحه ۱۹۶] کمالی را در ذات او منحصر مینماید مانند: «الله لأ إلا هوله الأسماء الحسنی» [۱۶۴] الهی جز او نیست و فقط اسماء حسنی (صفات کمالی) بر او ثابت است. ظرف (له) خبر 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 الحي، لأ- إله إلا هو» [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 الغني». [۱۷۲]. در این آیات بروشنی تصریح شده که هرگونه صفت کمال بالا صاله 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. «ذلك 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- يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حيوةً ولا نشوراً» [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 ماندی 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

خلاصه 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 مثلاً- 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] المشركين 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 هر گاه 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. مثلاً 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 و شبهوا 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 بصفته 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 بزندق 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 لایثنی 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 رهائی 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 حیا 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 حیا است مانند انسان زنده و دانا است اما چون بیک وجود موجود شده‌اند پس یکی هستند. ولی ما با فراگیری از قرآن در ذات کبرئالی 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 هرصفت 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 أتم و آبائکم»، [۱۷۹] آیا أرباب و خدایان پراکنده خوب است و یا خدای واحد و قهار؟! و شما بجز اسمهایی که خود و پدرانان نامیده‌اید نمی‌پرستید - 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 المالکیه 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 بپاخواست 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 کفرالذین قالوا إن الله ثالث ثلثه». [۱۸۲]. ۲- اینکه بگوئیم خدا یکی است و مراد آن باشد که معمولا 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. و اما 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

اول 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 و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزنه و من جزنه فقد جهله و من جهله فقد أشار الیه و من أشار الیه فقد وحده و من وحده فقد عدّه. 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، (الدى لا یدرکه بعد الهمم ولا یناله غوص الفتن الدی 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 و هم 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 دوگانه 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 جسماً 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 جهلاً و یقینکم شکاً 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 امیدی 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 میشود و این مابین 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 می بیند با توصیف، حق را نمی توان اداء کرد و بآنچه لایق مقام کبریائی وی است نمی توان وصف نمود، ماللتراب ورب الأرباب، چه نسبت خاک را با عالم پاک؟! زیرا در هر وصف کمالی که مینگرد می بیند که آنها [صفحه ۲۰۸] معانی و مفاهیمی بیش نیستند که در ذهن او جای گرفته و همانها را از چیزهائی 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 نمی شود و کمال و معنای آن در علم نیست و نیز در معنای علم که صفتی است از اوصاف کمالی از ذات که (موصوف) است بی خبریم. 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 هریک 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 هرگونه حد است. ومن أشارالیه فقد حده- هرکس 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- هرکس 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 برحسب 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 العزيزالعليم [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 بعبارت 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 هرکدام 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 کهکشانشانها 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 ۱

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 تاثیر [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 میبایست 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 تعقلی 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 تعقلی 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 تعقلی 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 میباشند. 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 رابطه‌ی اتحاد و اتصال در تدبیرات جاری در عالم از همدیگر جدا و مستقل باشد زیرا مفروض آنست که هر یک را مدبر خاص و مستقلاً 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 از هم، 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 خدائی 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 میگرد و در نتیجه اتصال تدبیرات و یگانگی و نظم در این عالم بهم میخورد و جهان به تباهی و فساد میگرآید در حالی که همه‌ی اجزاء عالم در کمال ارتباط و پیوند بهم و شاهد تدبیر واحد میباشند. 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 بآن پیوسته میباشند. 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 لازمی 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 منزّه 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: «إِذَا لَذَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ - 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 زلفى» [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 «اللّٰهٰی خَلَقْكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» [۱۸۸] خدا شما و افعالتان را آفریده - شاهد این معنا است، مشرکان هم قائل بودند هر یک از خدایان (آلهة) سبب ایجاد مادون هستند مانند افعال تدبیری که از ما سر می‌زنند 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 منزّه است.

شرح کلمه جعل الإخلاص.. التفكير معقولها

اشاره

متن: کلمه جعل الإخلاص تاویلها وضمن القلوب موصولها وآنار فی التفكير معقولها. شرح: توحید کلمه‌ایست که اخلاص، تأویل آنست، موصول [صفحه ۲۱۹] این کلمه (توحید) در ضمن دلها قرار داده شده و معنای عقلی 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 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 أعصر خمرا و قال الآخر إني أراي أحمل فوق راسي خبزاً تاكل الطير منه فبنا بتأويله! إنا نريك من المحسنين. قال لياتيكما 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 رؤيائى [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: «صبغۀ الله ومن أحسن من الله صبغۀ» [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 بهمیهی 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 اله 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 اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن 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 اله 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 اله 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 احادیثی بسیار از رسول اکرم (ص) در سینه تعرض فرموده که هنوز از معنا و تأویل لا اله 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 اله الا الله قائل هستند اما بحکم و قانون جز از قانون الهی رسمیت بدهند. بنابر مقدمات فوق به تجسم لا اله 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 منزه 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 براستی خدا گرفته و شریک خدا قرار دادند و اگر پیشوایان چنین توقعی از مردم داشتند پیشرفت نمی کرد، 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) قانونهائی 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 می بردند و در استوار ساختن آن دلیرانه می جنگیدند 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 میریم: «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 بعبارة 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 انجذابی 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 می آورد قضایای فطری است و آنها قضایایی 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 می گیریم 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 ب مادر 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 هوائی درفکنده درهما 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 ماتشرکون» [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 هاجت یوما ریاح هائله، فکسرت السفن و غرفت الملاحین. فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عنی ذلك 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 ذلك 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) سؤال 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

وأنار فی التفکر معقولها. 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 و (پی بردن بوجود خدا) در عقلها

روشن است. و مرجع بحث میان توحید و مادگیری بعد از اعتراف و اقرار هردو 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 نهج البلاغه 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 فعلا- 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 بفعالیست می‌افتد و در نتیجه چنین وسیله‌ای برای هدف منظور درست میشود. حال باین آیه شریفه دقت فرمائید: «وجعلنا الليل والنهار آیتین فمحونا آیه اللیل وجعلنا آیه النهار مبصره لتبتغوا فضلا من ربکم ولتعلموا عدد [صفحه ۲۳۲] السنین والحساب و کل شیء فصلناه تفصیلاً» [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 بر فرض 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 بر فرض 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 هر بیننده 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 شك 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 قمرًا منيرًا، 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 بچیزیکه تو امر میکنی سجده کنیم و این دعوت بسجده نفرت آنها را فرونی 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 شکر گذاری 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 مدخولة 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 تال 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 مزروقة 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 لقضيت من خلقها عجا و لقيت من وصفها تعبا! فتعالی الذي اقامها على قوائمها و بناها على دعائمها لم يشرکه في فطرتها فاطر و لم يعنه على خلقها قادر. و لو ضربت في مذاهب فكرک 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 القوی 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 خداشناسی است و دلالت کافی دارد که مدبر و حکیم در نهایت علم و اراده پدید

آورده چنانکه در آیهی شریفه اشاره شد: أفی الله شك... شك 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 مبروا علیها مفطورا تحت ظل [صفحه ۲۳۶] العظمة فنطقت شواهد صنعک فیه بانک انت الله لا اله الا انت مکونه و بارئه و مفره ابتدعه لا من شی و لا علی شی و لا فی شیء، ولا لوحشه دخلت علیک اذ لاغیرک ولا حاجه بدت لک فی تکوینه و لا لاستعانه منک علی الخلق بعده، بل انشاته لیكون دلیلا علیک بانک باین من الصنع فلا یطیق المنصف لعقله انکارک، والموسوم بصره المعروفه جحدک» [۲۰۷]. بارالها! 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 چیزی که 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] *پله=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 متى غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متى بعدت حتی تكون 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 نمودهای جهان هستی، مقصدم را که زیارت بارگاه تست دور میسازد، توفیقت را شامل 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: «أیكون لغیرک من الظهور مالیس لک...» چنین میگوید: بی‌شبهه ظاهرترین و آشکارترین موجودات ذات مقدس احدیت است و لازم این آشکاری آنست که شناسائی او مانند بدیهیات 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 می‌نویسد 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 نمی‌فهمیم صفات ظاهری وی مانند اندازه‌ی قد و اندام وی را در نمی‌یابیم و لااقل شک می‌کنیم. 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 پنج‌گانه 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 می‌آوریم 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 روشن‌ترین 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 درمی‌یابیم و اغلب آنچه را که با عقل یا احساس درمی‌یابیم 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 پدیدهاست 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 بیگانه 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 (شب‌پره) 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 نمی‌تواند 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 همه‌جا 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، مثلا نور خورشید که بزمین می‌تابد ما میدانیم که آن نور پدیده‌ایست که در زمین پیدا شده و بهنگام غروب آفتاب ناپدید است؟ اگر فرضا 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، بانستگی 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 میگذراند 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 ورزید چنین فردی ناظر فی الله و عارف بالله و محب لله است. و در حقیقت موحّد 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 بفناء 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 میباشد و کم کم عقلش رشد نموده و اهمیت پدیده‌های هستی از نظرش کاسته میشود و روی همین جهت وقتی که مثلا 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 حیواناتی 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 بمعرفه‌ی 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 میباشد (جهان محسوس). این قاعده را باید در فن خدانشناسی مراعات [صفحه ۲۴۵] نمائیم بنابراین برای بدست آوردن صفات الهی باید بفردی از افراد انسانی مثلا 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 حیوه 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 مثلا به شخص جاهل و بی‌سواد می‌توان گفت: امی است. و نادان و بیسواد است. فرق در تعبیر است و گرنه برگشت هر دو به نفی است لذا می‌توانیم از صفات سلبی بقدوس و سبوح 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 نمی‌باشد 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 استقلالی 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 مثلاً 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 می‌آید 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 الترایب» مینامند تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا. پس برگشت صفات سلبی بسلب یا بنفی نفی است. ۴- همه‌ی صفات سلبی برگشت بیک سلب میکند و آن سلب احتیاج است. زیرا مثلاً 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 گفته‌اند: 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 هذیان 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 می‌آید ذات نسبت اعتباری باشد زیرا صفت قدرت با مبدئیت عین نسبت بین قادر و مقذور و یا مبدء و مخلوق است و اگر این بمعنای اضافی عین ذات [صفحه ۲۴۸] باشد محذور اعتباری و اضافی بودن ذات لازم می‌آید 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 لا يجوز أن يلحق الواجب الإضافات مختلفه توجب اختلافات حیثیات فیه بل له- تعالی- اضافه واحده هی القیومیة یصح جمع الاضافات کالرازیة 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 جمع اضافات است مانند رازقیت و مصوریت و نظیر اینها. صدر المتألهین در أسفار گفته: وجمع الاضافات ترجع الی اضافه واحده- هی اضافه القیومیة هکذا حقق المقام و الا- فیودی الی انتلام الوحده و تطرق الکثرة الی ذاته الأحدیة 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 می‌یابد 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 مرتبه‌ی ظهور و مقومیت 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 بکنز خفی و میان وجودات مقیده از مادیات و مجردات است میباشد و بآن جهت وساطت اشراقی نامیده شد و مثل اینکه وجود حقیقی بر همه‌ی آنها منبسط شده مانند اضافه میان دوشی. ۷- هر چند صفات باری متعال چه در ثبوتی و سلبی بمفاهیم [صفحه ۲۴۹] متعدده تعبیر میشود یعنی میگوئیم حی، دائم، باقی، سبوح، 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 تاکید 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 بر خلاف 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 ثانیاً 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 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 واجبه) عین الصفة الأخری و هی جمیعا عین الذات المتعالیة» [۲۱۰]. یعنی وجوب باعتبار عنوان، و بما 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 لایتنهائی و بسیط انتزاع میگردد و هر صفتی که ثابت شود عین صفت دیگر میشود زیرا آن صفت از نفس وجود لایتنهائی 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: أتنتع 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 لا باطل فیہ. فخرجت وأنا أعلم الناس بالتوحید.» [۲۱۱]. در این روایت شریفه امام از هشام بن سالم توصیف سمیع و بصیر را پذیرفته 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 علیه‌السلام 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 می‌شنود با آنچه می‌بیند! و می‌بیند با آنچه می‌شنود. 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، صاخر، 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 باسم 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 نمی‌توان دانست، زیرا در آن صورت تغیر و ترکب ذات الهی از حیثیات متغیره 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 نمی‌شود مطابق صریح آیه شریفه است «لأ تدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار و هو اللطیف الخیر» [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 کمثلہ 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 کمثلہ 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 نزله 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» بی شبهه 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...) با و 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 ربهها ناظره» [۲۱۶] مراد از صورتها 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 نشاه 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 بالا-تر از هر حد و کیف است. و چه نیکو فرموده باقر علوم النبیین (ع): «هل سمی عالما و قادرا الا انه وهب العلم للعلماء والقدره 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 يتصوران عدمهما نقصان لمن لا- یکونان له هکذا حال العقلاء فما یصفون الله تعالی به و الی الله المفزع» [۲۱۷] یعنی راهی برای درک نحوه 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 صفتها، 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 احصى ثناء علیک انت کما اثنت [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 والتشبهه فلا نفی ولا تشبهه» [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 تشبیه بمخلوقات را ترک کن، و بگونه نه نفی و نه تشبیه.

متن: «ابتدع الاشیاء لامن شیء کان 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 بلامثال سبق ولا تعب ولا نصب و کل صانع شیء فمن شیء صنع. والله لا من شیء 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 لحمکتة 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 ذلک 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 سئوال است) ولی بندگان از آنچه عمل میکنند 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 ربک الغنی ذو الرحمه» - پروردگار توست بی‌نیاز و دارای رحمت و لطف» بلکه او - تعالی و تقدس - بالذات از هر جهت تمام است و کثرت و فقدهائی 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 ربک 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 ذبذات اقدس خود میباشد و معلوم است: «فمن احب شیئا احب اثاره»- هر کس چیزی را دوست دارد به آثار آن نیز علاقمند است. در حدیث قدسی معروف است: «کنت 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 باغنا‌ی 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 باو 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 و لا 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 یشاء 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 ملاحظه‌ی 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 نمی‌کند که- العیاذ بالله- خدای متعال فاعل بالایجاب باشد زیرا فاعل بالایجاب آنرا میگویند که علم و اراده ضمیمه‌ی 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 گفته‌اند: «لقدرة کون الفاعل فی ذاته ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل» 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 حکماد 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 اراده‌ی می باشد در مقابل فاعل بالایجاب که علم و اراده صورت میگیرد و این معنای قدرت در نزد حکماء است که مناسب ذات احدیث میباشد چنانکه در این آیات اشاره شده: قدرته بحیث ان شاء فعل و هی له ثابتة من الأزل اذ لیس قوه ولا امکان فی ذاته فانه نقصان بل النعوت کلها فعلیه للذات بالضروره الذاتیة ولیس فی الوجوب من ایجاب لبعده جدا عن الصواب بل هو فی قبال الاختیار لا وصف الامکان علی المختار والاختیاریه بالکلیه بالعلم والقدرة والمشیه لا دخل للوجوب والامکان فی الاختیاریه بالبرهان [صفحه ۲۶۷] فهو بنفس ذاته قدیر من نور ذاته یفیض النور والاختیاریه فی الافاضه کالعلم عین ذاته الفیاضه [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 مثلاً 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: «والسموات مطویات بيمينه» [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 ازلهای ابدیها 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 می خوانیم: «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 می بینیم همه اینها در نسبت موجودات بهمیدگر است یعنی

نسبت عالم آخرت دنیا 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 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 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 يعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرين» [۲۲۲] از امام (ع) نقل کرده- ان الله هو أعلم بما هو مکونه قبل ان یکونه وهم ذر و علم من یجاهد ومن لا یجاهد کما أنه یمیت خلقه قبل أن یمیتهم ولم یرهم موتهم وهم أحياء»- آیا گمان کردید به بهشت داخل خواهید شد و هنوز خدا معلوم نکرده آنان 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 تغییر 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 تغییرات و تجددات نسبت بهمدیگر است بنابراین ازل چیزی است قدیم و حوادث را و همه‌ی زمانها را و آنچه که خارج از آنست فرا گرفته 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 پدید آمده 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 ولذالك تستعمل فی الجماد والحيوان نحو قوله تعالی: [صفحه ۲۷۳] «جدارا یرید أن ینقض فاقامه [۲۲۳] اوفرس یربدالبن»- 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 کاه 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 عظمت 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 میباشد 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 تزاحم 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 مییابد 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 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

جمع جهات تام است [صفحه ۲۷۸] و نقضی 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 یزل 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 ابي عبد الله علیه السلام. قال: المشیة محدثه. ۲- صحیحه عمر بن اذینه، عن ابي عبد الله علیه السلام قال: خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشیة. مراد از مشیت اعمال قدرت است و آن مخلوق بنفسه می باشد و نیازی به اعمال قدرت دیگر ندارد و گرنه تسلسل لازم می آید. 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 فإرادته احداثه لا غیر ذلك لأنه لأیروی ولا یهم ولا یتفکر وهذه الصفات منیه عنه و هی صفات الخلق فإرادة الله الفعل لا غیر ذلك یقول له کن فیکون 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 نمی کند 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 فرموده اند 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 اشاره ای در روایات بان 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 می آید 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 بی نیازی مطلق ذات ربوبی را بیان میفرماید و در قرآن کریم هم آیات متعددی وارد شده مانند آیه «إن الله لغنی عن العالمین» [۲۲۸] ، و آیه شریفه «وربک الغنی ذو

الرحمة» [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 برمحور 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: «إن ربی علی صراط مستقیم» 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. «أم يجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدین فی الأرض أم نجعل المتقین كالفجار» [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 لیوم القیامه» [۲۳۳] - ما در روز رستاخیز ترازوهای عدل و داد بر می‌نهمیم... و در دعا نیز وارد شده «یا من فی القیامه 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 خداگونه شدن انسان پس از این شناخت و جذب آنست. مثلا میفرماید: «لا یحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم و كان الله سمیعا بصیرا إن تبدوا خیرا 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 هر گاه 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 بی تاب 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 تواز کردار ما میباشد بکرم خود در گذر و اگر او در این بدگوئی مرتکب گناهی شده من از او در گذشتم تو نیز از او در گذر. 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 علیهم برکات من السماء والأرض» [۲۳۵] - اگر شهرنشینان و روستاها ایمان آورده و تقوی داشته باشند بطور مسلم از برکات آسمان و زمین بهره مند 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 شؤون زندگی او رخنه خواهد کرد هرچند در علوم مادی هم به ترقیات چشم گیری نائل آید. «ضرب الله مثلاً قریه کانت آمنه مطمئنه یاتیها رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بأنعم الله فاذاقها 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 بافراخی 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 إلی تکوینها...» بی نیازی 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 بی نیازی 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 بی نیازی ذات مقدسش منظور از خلقت موجودات که فعلش می باشد چیست؟ ذات بی همتای الهی برتر از آنست که کار بیهوده از او سر بزنند. پس چه حکمتی در آفرینش هست؟! حتما حکمتی هست حال به بینیم عقیدهی دانشمندان امامیه چیست؟.

عقیدهی دانشمندان امامیه

متکلم و فقیه بزرگوار زین الدین عاملی در کتاب ارزشمند «الصراط» [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- اصلاً 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 ذاتاً 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 مییابد.

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 مییابد. ۱- در خلقت همه پدیده‌ها هدف و منظوری بکار رفته که در نهایت همه آنها مقصود ذات مقدس احدیت مییابد. ۲- هدف کلی از خلقت موجودات رأفت و مهربانی به نوع انسانهاست چنانکه میبینیم موجودات و مخلوقات گوناگونی تأمین [صفحه ۲۸۸] کننده‌ی نیاز بشریت مییابد که خود این، یکی از مظاهر رأفت و بهجت الهی است. برای توضیح بیشتر در مورد تغییر قبه‌ی مسلمانها مثالی می‌آوریم.

مظهر رأفت در انجام وظائف

انسانی که دلش آکنده از ایمان بخدا و پیامبر اکرم (ص) مییابد وظایف شرعی را که در اوقات عذر نمیتواند بطور کامل انجام دهد همواره در نگرانی است مثلاً 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 بگذارند 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 ليضيع 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 برآفت 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 لکم و سخر لکم الفلک لتجرى فی البحر بامر و سخر لکم الأنهار و سخر لکم الشمس و القمر دائبین و سخر لکم اللیل 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 لکم فیها دف و منافع و منها یاکلون و لکم فیها جمال حین تریحون و حین تسرحون و تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الأنفس ان [صفحه ۲۹۰] ربکم لرؤف رحیم» [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 میبرید 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 إلتبیتا.. و إعززا لدعوته

اشاره

متن: «إلا- تبتیتا (تینا- ن خ) لحکمته و تبتیهها علی طاعته و تعبدا لبریته و إعززا 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 می‌گوید: خاک امین هرچه دروی کاشتی بی‌خیانت 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 برطاعت و تعبد جامعهی بشریت و ارجمند داشتن دعوت است. چگونه مطالعهی هستی و ادار به اطاعت میکند؟ «تبتیهها 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 پیچیده‌ترین [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 میاید 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 «إلی 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 الخیر» [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 ينظر 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 همسرداری 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.

شرح تعبدا لبریتة

اشاره

«تعبدا لبریتة». 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 نمیروند 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 می‌آید. 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] ورعبتنا فی ثواب ما امرتنا و رهبتنا عقابه و جعلت لنا عدوا یکیدنا سلطه منا علی ما لم تسلطنا علیه منه اسکنت صدورنا و اجریته مجیری دمانا لایغفل ان غفلنا و لاینسی ان نسینا یومنا عقابک و یخوفنا بغیرک ان هممنا بفاحشه شجعنا علیها و ان هممنا بعمل صالح ثبطنا 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 بأجر 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 بی‌شبهه به انواع هلاکت و بیچارگی دچار خواهد شد. هراجماع یا فردی بخواهد 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 رهائی 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 علیهم السلام 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 یاور 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 بی بهره 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 قوه فی عزائمهم و ضعفه فیما تری الأعین من حالاتهم مع قناعه تملأ القلوب والعیون غنی و خصاصه 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 سرممن یار و ندیم پشت دار جمله عصمت‌های من گوئیا هستند خود اجزای من هان وهان این دلق پوشان منند صد هزار و اندر هزار و یک تنند 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 زیاده لعباده عن نقمته، 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 بی‌ابهام، [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 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 قرءة 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: «کلما 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 جای‌گزین 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 می‌کند 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 می‌گیرد 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 می‌کند، 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 می‌آفرینند و به عبارت دیگر آنچه درباره‌ی 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 می‌یابد و تأویل همه‌ی آنها مسلماً خلاف ظاهر و بلکه صریح آنها میباشد و بقول علامه مجلسی رضوان الله تعالی علیه و حشرنا معه در رد سنخ این تأویلات فرموده: جرأة 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 هر کس 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 أبی محمدا عبده و رسوله إختاره وانتجبه قبل أن أرسله و سماه قبل أن إجتبه واصطفاه قبل أن ابتعته اذ الخلاق بالغیب مكنونه ولستر الأهاویل مصونه و بنهایه العدم مقرونه علما من الله بمائل الامور و احاطه بحوادث الدهور و معرفه بمواقع المقذور ابتعته الله اتماما لأمره و عزیمه علی امضاء حكمه و انفاذا لمقادیر حتمه فرای الامم فرقا فی ادیانها عكفا علی نیرانها عابده لأوثانها [صفحه ۳۰۶] منكره لله مع عرفانها فانار الله بمحمد صلی الله علیه و آله ظلمها و كشف عن القلوب بهمها و جلی عن الأبصار عممها و قام فی الناس بالهدایه و انقذهم من الغوایه و بصرهم من العمایه و هداهم الی الدین القویم و دعاهم الی الطریق المستقیم ثم قبضه الله الیه قبض رافه و اختیار و رغبه و اثار فمحمدا صلی الله علیه و آله من تعب هذه الدار فی راحه قد حف بالملائكه الأبرار و رضوان الرب الغفار و مجاوره الملك الجبار صلی الله علی ابی و امینه علی الوحی و صفیه و خیرته من الخلق و رضیه و السلام علیه و رحمه الله و برکاته شهادت میدهم که پدرم محمد صلی الله علیه و آله بندهی 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 معجزی سازد، او پس از برانگیخته شدن دریافت علیرغم شناخت فطری بشر به خدای یگانه، امتهای در دین متفرقند، و هنوز در آتشکده‌ها باعتکاف 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 بزدود، و او مردم جهان را بهدایت و داشت، و آنان را از گمراهیها، و نایبناهیها 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 اثار دنیا بر آخرت به سوی خویش خواند، و بدینسان هم اکنون محمد صلی الله علیه و آله 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 انتجبه: برگزید او را سماه: مشخص کرد او را اجتهله: آفرید او را اصطفاه: اختیار کرد او را ابتعته: او را مبعوث داشت المكنونه: مستور ستر: (به کسر سین) پرده ستر: (به فتح سین) مصدر بمعنای پوشیدن اهاویل: جمع احوال، جمع هول: حوادث ترس آور. مصونه: محفوظ. نهایه: 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 المقذور: مقدر شده عزیمة: اراده حتمی غیرقابل تخلف أمضاه: گذراندن مقادیر حتمه: مقدرات حتمیه‌اش (اضافه موصوف به صفت، المقادیر الحتمیه) فرأى 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) أنار: 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 غمم: (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 عبارت 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 سفاهت 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 درندگان 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 ذرّیه 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: ابعتنه إتماماً لأمره و عزیزمه 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 إذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم و أخذتم علی ذلكم إصری قالوا اقرنا قال [صفحه ۳۱۳] فاشهدوا و أنا معكم من الشاهدين» [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 بقریه‌ی -أخذ الله ميثاق النبيين- و آیات دیگر مانند- واذ أخذنا ميثاق 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 ذلكم 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- و أخذتم علی ذلكم 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 الکافرون حقاً» [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 فصارت نورا، ثم خلق من ذلك النور محمدا صلى الله عليه و آله و خلقني و ذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فأسكنه الله في ذلك النور و أسكنه في أبداننا فنحن روح الله و كلماته و بنا احتجب عن خلقه. فما زلنا في ظلّه 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 بالايمان والنصرة 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» يعنى بمحمد صلى الله عليه و آله و لتنصرن وصيه فقد آمنوا بمحمد ولم ينصروا وصيه و سينصرونه جميعا...» [۲۶۰]. اميرالمؤمنين عليه‌السلام فرمود: بی شک 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 می کردیم 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 «لتنصرنه» یاری کنید او را یعنی وصی او را... پس این روایت با تفسیری که بر آیه‌ی شریفه شد کاملا مطابق است و معلوم شد که همه پیامبران و امت آنها پیامبر و وصی و جانشینان بر حق او را می شناختند. متن: واصطفاه قبل ان ابتعثه اذ الخلائق بالغیب مکنونه و بستر الاهاویل مصونه... شرح: و گزینش وی قبل از بعثتش، وقتیکه 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 می فرماید. 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 الذی خلق لکم ما فی الأرض جميعا» [۲۶۱] او آن خدائی است که آنچه در زمین است برای شما آفرید. و «سخر لکم الشمس والقمر دائبین و سخر لکم اللیل 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 می گوید در محضر امام محمد باقر علیه‌السلام بودم از حضرتش سؤال شد: «اخبرنی یا ابن رسول الله ای شیء كنتم فی الأظله؟ فقال علیه‌السلام: كنا نورا بين يدي الله قبل خلق خلقه فلما خلق الخلق سبحنا فسبحوا، و هللنا فهللوا، و كبرنا فكبروا...» [۲۶۴]. یا ابن 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 تکبر 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 ابی‌الصیلت هروی از مولای ما ثامن‌الائمه علیه‌السلام نقل می کند می آوریم. 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 انبياء المرسلین علی ملائکته المقربین و فضلنی علی جمیع النبیین والمرسلین والفضل من بعدی

لك يا على و للأئمة من بعدك و ان الملائكة لخدامنا و خدام محيينا... لولا- نحن ما خلق الله آدم و لا حوا و لا الجنة و لا النار و لا السماء و لا الارض فكيف [صفحه ۳۱۹] لا تكون افضل من الملائكة؟ و قد سبقناهم الى معرفة ربنا و تقدسه لان اول ما خلق الله خلق ارواحنا، فانطقنا بتوحيده و تمجيده و تحميده ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا ارواحنا نورا واحدا استعظموا أمرنا، فسبقنا لتعلم الملائكة انا مخلوق وانه منزه عن صفاتنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا» [۲۶۵]. يا على! خدا مخلوقی را نیافرید که ارجمندتر و برتر از من باشد... یا علی! خدا انبیای مرسل خود را بر ملائکه مقررین 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 نمی آفرید 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: ابتعته الله اتماما لامره و عزيمه على امضاء حكمه و انفاذا لقمادير 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 رشته‌ای 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 کمال 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 لبنة و كنت انا تلك اللبنة» 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].

خلاصه 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 آروز ایران (معتکفان بر آتش) و ملت‌های دیگر به مبارزه پردازد، نه فقط مجوس و دیگر بت پرستان بلکه با همه ملت‌هائی 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 متشته بین مشبه لله بخلقه او ملحد فی اسمه او مشیر الی غیره، فهداهم من الضلاله و أنقذهم بمكانه 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 الجاهلیه 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 برتری 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 پاک کننده‌ی سودمند و هلاک کننده 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 بت پرستی 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 می کنیم نه اینکه می پرستیم زیرا آنرا بعنوان یک رمز مقدس می دانیم» [۲۷۳]. [صفحه ۳۲۸] خلاصه آنچه یکه 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 مثلاً- «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. می بینیم 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 می شود، 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 می کنید...» 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 می کنید. متن: «فأنا لله بحمد صلی الله علیه و آله ظلما» [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 شرک آمیز 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 دلائل 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: «وتلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء ان ربک حکیم علیم» [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...» صدرالمतालین 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 بأفل فالقمر لیس باله» 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 دومی محسوس و مشاهده 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 ایها 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: «أنتم ماتتمنون 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 «بیدونها 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 مثلا 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: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» [۲۸۵]. اگر در آسمان و زمین خدایانی غیر از خدا بود نظم آسمان و زمین بهم می‌خورد. میان وجود آلهه 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. و لکن 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 يرزقكم من السموات والأرض قل الله وانا وإياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين» [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: إنا وإياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين و معلوم انا لسنأ فى ضلال مبين، از این دو مقدمه نتیجه می‌گیریم که انکم [صفحه ۳۳۶] فى ضلال مبين و ما بر هدایت هستیم که می‌گوئیم خدا روزی میدهد [۲۸۸].

تأمین آرامش در مکتب انبیاء

متن: «كشفت عن القلوب بهمها و جلی عن الأبصار غمها و قام فی الناس بالهدایة و أنقذهم من الغوایة و بصرهم من العمایة و هداهم الى الدين القويم و دعاهم الى الصراط المستقیم». شرح: عقده‌ها و گره‌ها را از دلها بوسیله پیامبر باز نمود و از چشمها ظلمت ابهام و سردرگمی را بزود و با ارائه راه راست آنان را به‌دایت 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 تضییع و اهمال بر اساس نیاز 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 هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [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 بی‌تفاوت 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 تأمینی 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 می‌بینیم 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 رهایی بخشد. و مکتب‌های دیگر که اجنبی از مکتب وحی میباشند در نزد عقل هرگز صلاحیت تأمین بخشیدن را ندارند. 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. مالم ینزل به علیکم سلطانا فأی الفریقین أحق بالأمن إن کنتم تعلمون» [۲۹۳]. چگونه من از چیزهایی که به خدا شریک قرار داده‌اید بترسم، در حالیکه شما چیزهایی 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 رهایی 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 رهایی 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 تأمین بخشی صحیح نیست هر چند بظاهر جلوه‌ی فریبنده‌ای داشته باشد. پس بدین رو مکتب‌هایی که، پیروی از اهل بیت (ع) ندارند و حجتی از طرف خداوند متعال همراهشان نیست از دیدگاه عقل در پیروی آنها تأمین 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

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 داستانهای 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 اصلاً 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 میدهم. 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 جمیعاً» [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 «حماً 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 فیہ 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 «حماً 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 أمةً 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 وامیدارد 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 در آورد و از مرز خود تجاوز نمایند 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 موضوعه متکئین علیها متقابلین یطوف علیهم ولدان مخلدون بأکواب و أبارق و كأس من معین لایصدعون عنها ولا ینزفون و فاکهه مما یتخیرون ولحم 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 پرندگان 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 و الإنس 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 لازمی 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 هر چند 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 تزییع 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 جهالہ 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 درگمی 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 کثیرمن 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 سکناى 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 فراخنای 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. علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «فما أحل لكم أوسع مما حرم عليكم» [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 طبیعت 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 طبیبات ما أحل الله ولا تعتدوا ان الله لایحب المعتدین» «وکلوا مما رزقکم الله حلالا طیباً 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 لكم... آنچه بر شما حلال شده بر خرد حرام نکنید. بلکه فرموده: لا تحرموا طبیبات ما أحل الله لكم... قید کلمه طبیبات 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 هم‌آهنگ 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 آنچه‌زیست 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 علیه‌السلام 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 اصلاً 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 می‌بینم؟! 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 رسول‌الله صلی الله علیه و آله گزارش کرد. رسول‌الله (ص) فرمان اجتماع عمومی داد. مسلمانان در مسجد اجتماع نمودند، رسول‌الله 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 کرده‌اند. آنگاه باشید من! می‌خوابم و با همسرم همبستر می‌شوم و در روز اظار میکنم این است [صفحه ۳۵۴] سنت من و هرکس از سنت من دوری‌گزیند از من نیست [۳۱۴]. و در تفسیر مجمع‌البیان به تفصیل دیگری این روایت را آورده و این قسمت ذیل در آنجا آمده است: «ثم قال: إن لأنفسکم علیکم حقاً فصوموا وافطروا وقوموا ونوموا فانی أقوم وأنام وأصوم وأفطروا أکل اللحم والدسم و آتی النساء ومن رغب عن سنتی فلیس منی» برای نفس خودتان و خواسته‌های 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 می‌خوابم و برای عبادت بیدار می‌شوم و روزهایی را روزه می‌گیرم و روزهایی را هم افطار میکنم و از گوشت و چربی می‌خورم و با زنان می‌خوابم. این است روش من و هرکس از روش من دوری‌گزیند از من نیست. در بخشی از عهدنامه امیرالمؤمنین (ع) به محمدبن ابی‌بکر 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 سکنا الدنیا بأفضل ماسکنت واکلوا بأفضل ما اکتل فحظوا من الدنیا بما حظی به المترفون و اخذوا منها ما أخذه الجابرة المتکبرون ثم انقلبوا عنها بالزاد المبلغ والمتجر الراح. أصابوا لذة زهد الدنیا فی دنیاهم» [۳۱۵]. بداندید 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 بهره‌مند 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 بحرام بعنوان قانون گذاری نبوده بلکه تعهد و التزام در عمل است.

غریزه زیباطلبی

علاوه 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 لباساً یواری سواًتکم و ریشاً» [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 خلقها 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 شماست 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 شماست در آنها زیبایی‌هایی هنگامیکه آنها را بشبانگاہ 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 زینت‌هایی را که خدا برای بندگان 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 طبیعت 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 طبیعت 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 طبیعت رزق همانطوریکه آدم (ع) در مقابل نعمت‌های زیاد مرزی برایش مشخص شد که بآن مرز نزدیک نشود «لاتقربا 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 ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغی بغیر الحق وأن [صفحه ۳۵۸] تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا علی الله ما لا 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- نکردنیهای 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- نکردنیهای 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 دائرة اختلافات وقتی انسان می‌تواند سالم بیرون بیاید که از مکتب وحی، پیروی نماید: «قال اهبطا منها جميعا بعضکم لبعض عدو فاما یاأینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی» [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 روشنگری 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 هر چه 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.

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 أيتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیه مرضیه 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 زمهری بندگان مقرب من واصل به و بهشت جاویدان وارد شو. [صفحه ۳۶۱]

خلاصه این بخش

بشر عاقل و متفکر نمی تواند در برابر سئوالات و ابهاماتی که در درونش مطرح می شود بی تفاوت بماند او از خود می پرسد 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 طبیات 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 گزینهها خلاف کتاب و سنت است. تشریح خلقت انسان و وجود دو بعد متضاد و گزینهی زیبا طلبی و لزوم اشباع هر دو گزینه. [صفحه ۳۶۵]

قرآن و فلسفه احکام

اشاره

ثم التفتت الی اهل المجلس و قالت: انتم- عباد الله- نصب امره و نهیه و حمله دینه و وحیه و امناء الله علی انفسکم و بلغاوه الی الامم زعیم حق له فیکم و عهد قدمه الیکم و بقیه استخلفها علیکم کتاب الله الناطق و القرآن الصادق و النور الساطع و الضیاء اللامع بینة بصائر، منکشفه سرائره [صفحه ۳۶۶] متجلیه ظواهره مغتبط به اشیاعه قائد الی الرضوان اتباعه مود الی النجاه استماعه به تنال حجج الله المنوره و عزائم المفسره و محارمه المحذره و بیناته الجالیه و براهینه الکافیة و شرائعه المکتوبه فجعل الایمان تطهیرا لکم من الشرك و الصلاه تنزیها لکم من الکبر و الزکاه تزکیه للنفس و نماء فی الرزق و الصیام تثبیتا للاخلاص و الحجج تشییدا للذین و العدل تنسیقا للقلوب و اطاعتنا نظاما للمله و امامتنا امانا للفرقه و الجهاد عزا للاسلام و الصبر معونه علی استیجاب الاجر [صفحه ۳۶۷] و الامر بالمعروف و مصلحه للعامة و بر الوالدین و قایه من السخط و صله الارحام منماه للعدد و القصاص حقا للدماء و الوفاء بالنذر تعریضا للمغفره و توفیه المکاییل و الموازین تغییرا للبخس و النهی عن شرب الخمر تنزیها عن الرجس و اجتناب القذف حجابا عن اللعنه و ترک السرقة ایجابا للعهه و حرم الشرك اخلاصا له بالربوبیه فاتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن الا و انتم مسلمون و اطیعوا الله فیما امرکم

به و نهاکم عنه فانه انما یخشی 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 ظواهری 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 صله‌ی 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 عنزة نصبا منتصب القرن، وناقه نصباء منتصبه 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. مثلا در زیارت اربعین سیدالشهداء «ع» آمده: «حملة الأوزار» حاملان گناهان سنگین. و یا می‌گویند: «حملة العرش بملائكة 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 یحملنها 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 أمین 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 إلى آدم من قبل فنسى 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 الظالمين». و امامت نیز از مصادیق عهد است «واذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس إماماً قال و من ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين» [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. استخلاف: 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 کنارهم قرار گیرد باز کتب گفته می‌شود. ولی ریشه لغت عبارت از کنارهم قرار گرفتن کلمات بوسیله‌ی خط است، و از باب استعاره به ألفاظ کنارهم نیز گفته می‌شود لذا به «کلام الله» که، هنوز نوشته نشده کتاب گفته می‌شود، مانند «ألم، ذلك الكتاب لاریب...» مراد ألفاظی است که در کنارهم قرار گرفته است. کتاب: اسم برگی است که در آن کلماتی نوشته شود، چنانکه از آیه‌ی شریفه [صفحه ۳۷۲] معلوم می‌شود: «ولو نزلنا عليك كتابا فى 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: انا 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 عبارت 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: «إن علينا جمعه و قرآنه» [۳۳۴] و «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه» [۳۳۵] بعهد ماست جمع قرآن و خواندن آن. هنگامیکه آنرا خواندیم از آن پیروی کن. و بطور مجاز نماز صبح قرآن نامیده شده «ان قرآن الفجر كان 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 «الذى 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 فوق العاده زیاد را «لمعان» گویند. مردمان تیزهوش و روشن را «ألمعی» می‌گویند. بینة: از بان 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 وهم بمعنای متعدی روشنگر و روشن کننده استعمال می‌شود:

«أولم تأتهم بينة مافی الصحف الأولى» [۳۳۸] آیا بآنان نیامد آنچه روشن کننده در کتاب‌های انبیاء گذشته بود...؟! و در آیهی شریفه «إلا ان تاتین بفاحشة مبینه» [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 بصیره و نیز بصیرت در آیهی شریفه آمده: «قل هذه سبیلی أَدْعُو لِي اللهُ عَلِيْ بَصِيْرَةٌ أَنَا وَ مَنْ اتَّبَعْنِي» [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: با فتح 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 نمی شد و آشکار و علنی می گشت. برهان: بر وزن غفران در قرآن مکرر آمده به معنای حجت و دلیل روشن و استوار همراه بایک نحو نور و تجسم. چنانچه میفرماید: «يا أيها 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 رأى برهان ربه» [۳۴۳] براستی او بر یوسف قصد کرد و یوسف نیز اگر برهان الهی را نمی دید آهنگ او را داشت... و نیز در اصطلاح قرآن به معجزه برهان گفته شده «فذانک 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 والأرض واختلاف الليل 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 رأى برهان ربه...» استفاده میشود. یوسف «ع» عنایت ربانی را که در آن حال در خود دید به روشنی از انحراف بسوی فحشاء خودداری کرد. متجلیه: 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 بر حسب 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 می‌گویید 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: «شیعة 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 كانوا شیعا» [۳۴۷] آنانیکه در دینشان تفرقه انداخته و دسته دسته شدند... و یا در آیهی دیگر: «و جعل أهلها شیعا» [۳۴۸] فرعون قوم خودش را به طایفه‌های مختلف تقسیم نمود که همه در پی مقصد جداگانه بودند... و به تصریح أهل 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 شیعته و هذا من عدوه» [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 فهری 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 «حجج 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 سئوال 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 یعلم 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 سحرگاهان 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 شرعاً و منهاجا» [۳۵۸]. المکتوبه: کنایه از حتمی بودن آن شریعت‌ها است. تزکیه: پاکیزه کردن. و ستودن خود و نسبت دادن بی‌گناهی 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. منما: 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 می‌دهیم و آنان در اعمالشان نقصانی نمی‌بینند... و نیز در آیه: «و شروه بضمن 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 پره‌ها 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. «أمناء الله علی أنفسکم...». [صفحه ۳۸۱] ۵- مسلمانان حامل ابلاغ پیام الهی به امت‌ها هستند. «بلغائهم الی الأمم...» 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- استفاده 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 أذوا إلی عباد الله انی لکم رسول أمين» [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 تضمنا مشیتک و نتصرف عن أمرک و نتقلب 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 متقابلاً 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 الى طاعة الله من طاعة العباد والى عبادة الله من عبادة العباد والى 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 ونهيه... 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 أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص. وقال الشيطان لما قضى الأمر ان الله وعدكم وعد الحق و وعدتكم فأخلفتكم و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا- تلو مونی ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم و ما انتم بمصرخى انى كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم». [۳۶۷]. «در روز قیامت همگی که به محکمه عدل الهی آشکار میشوند، ضعیفان و زیردستان 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 وادار 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 علی عبادہ النصیحۃ بمبلغ جهدهم والتعاون علی اقامۃ الحق بینهم. ولیس امرؤ- و ان عظمت فی الحق منزلته و تقدمت فی الدین فضیلتہ- بفوق ان یعان علی ما حملہ الله من حقه ولا امرؤ- وان صغرته النفوس، واقتمته العیون- بدون ان یعین علی ذلک أو أن یعان علیہ...» [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 اعلائی 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 و 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 امه وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون 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 «بلغائہ الی الامم».

قرآن بهترین وسیله

متن: زعیم حق له فیکم وعهد قدمه إلیکم و بقیه 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 آندو 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 آنکه 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 جاء کم 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» اعم از حرج است. نور نتیجه‌ی شرح صدر و مساوی با حیات است «أو من کان میتا فأحییناه 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 راههایی 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 دل‌پذیر 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 منفذه‌ها 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 منفذه‌های 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 کمالی 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 لذکرک» [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 و لطف حسه و صبح تمیزه فمن شرح الله صدره للإسلام...» [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 بر وی می‌گمارد که او را به راه راست استوار نماید...». ۳- آمیزش و نشست آن کمالات در صمیم جان. امام صادق (ع) می‌فرماید: «ان القلب یتجلجل فی الجوف یطلب الحق، فاذا أصابه اطمأن و قر ثم تلا أبو عبدالله صلوات الله علیه هذه الآية: فمن یرد الله أن یهدیه یشرح صدره للإسلام» [۳۸۱]. «همواره قلب در طلب حق در اضطراب بسر می‌برد، و وقتی که به حق رسید آرام گرفته و سکونت پیدا می‌کند. سپس ابوعبدالله (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 سالم خارجی دگرگون شده و سکونت پیدا می‌کند. و چنین آمیزشی در قالب دعا تشریح شده است: «أسئلک أن ترزقنی حفظ القرآن و أصناف العلم و أن تثبتها فی قلبی و سمعی و بصری و ان تخالط بها لحمی و دمی و عظامی و مخی و تستعمل بها لیلی و نهاری» [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 خزی قال الناس یا لک من حمار اگر دراز گوش لباس خزی پوشد مردم باو باز میگویند: ای خر [صفحه ۳۹۵] از امام صادق «ع» وقتی که از شرح صدر سؤال شد فرمودند: «واعلموا ان الله اذا اراد بعبد خيرا شرح الله صدره للاسلام فاذا اعطاه ذلك نطق لسانه بالحق وعقد قلبه عليه 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 بر است 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 دلالتی 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 می‌گوئیم 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 سرائر، متجلیة ظواهر، مغتبط به اشیا. [۳۸۷]. شرح: بینة بصائر، دلالتی که قرآن بر توحید و نبوت و قیامت آورده همه روشن و واضح است. مثلا- 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 قبلا 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 هردو نمی‌شود، مسلما 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 آمدم 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. «منکشفه 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 هرچند احتمال معنای دیگر هم داشته باشد. مثلاً می‌گوئیم: «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 محکومات 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 آیه «ولهن الثمن مما ترکنتم» یعنی برای همسرانان هشت یک است... ظاهر آیه شامل تمام ماطرک شوهر اعم از منقول و غیر منقول و زمین مزروعی و یا غیر مزروعی میباشد. ولی پس از فحص 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 ظواهر در مواردی است که قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد و گرنه آن ظاهر از حجیت ساقط میشود. چنانکه می‌بینیم خود ائمه «ع» به ظواهر ارجاع میدهند، زیرا فرموده‌اند اخبار متعارض را با قرآن بسنجید، اگر ظواهر قرآن حجت نبود پس چرا ائمه ظاهر قرآن را ملاک ارجاع قرار میدهند؟ زرارۀ از امام «ع» می‌پرسد: از کجای آیه معلوم میگردد که مسح به همه‌ی سر نیست و بقسمتی از آنست؟ امام «ع» در جواب میفرماید: لمکان الباء، یعنی بجهت بودن با در «برؤسکم» در اینجا امام زرارۀ یاد میدهد که چگونه از ظواهر قرآن استفاده نماید و اگر ظاهر قرآن ملاک نبود؟ امام «ع» طرز استفاده را به زرارۀ 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 شائتک هو الأبتیر» عیب جوی تو بی فرزند است. معلوم میشود که مراد از کوثر خیر کثیر نیست و بلکه وجود مقدس صدیقیه طاهره «ع» است؟ زیرا بوسیله‌ی آن بزرگوار برای رسول ذریه‌ی زیاد است. پس به قرینه‌ی «ان شائتک...»

مراد از کوثر ذریه 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 محمد بن 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: قائل الی الرضوان اتباعه مود الی النجاة استماعه به تنال حجج الله المنوره، و عزائمہ المفسره. [صفحه ۴۰۲] شرح: «قائل 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 بالا-تر 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 هو شفاء و رحمۃ 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 المنوره» 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.

قرآن و وحدت جهان

یکی از استدلال‌های روشن قرآن درباره‌ی هم‌آهنگی خلقت است که در بخش توحید در زیر عنوان «سبوغ الآله» اشاره شد و اینکه 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 تری من فطور ثم أرجع البصر کرین ینقلب إلیک البصر خاسئاً و هو حسیر» [۳۹۴]. «در خلقت رحمن [۳۹۵] بی‌تناسبی نمی‌بینی، پس با دقت بجهان هستی نظر کن آیا جدائی و ازهم پاشیدگی 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 بعبارت 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، وگرنه 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 هم گسستگی 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 می کند. «یَمْسُكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا» [۳۹۶]. او نگهدارنده‌ی آسمانها و زمین از تباهی و نابودی است. اگر مدبر دیگری بود مسلماً اثر آن ممتاز بود و قهراً این ارتباط موجود بهم میخورد، در این هنگام است که خدای متعال میفرماید: «إِذَالذَّهَبُ كُلُّهُ إِلَىٰ بَعْضِهِمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ [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 هم آهنکی 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 می کند؟ در جهان هستی نیز قدرت مافوقی این هم آهنکی را ایجاد نموده است از این جهت است که ذات احدیت خود را بی نیاز معرفی می کند: «سبحان الذی خلق الأزواج کلها مما تنبت 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: «کَلِمَا أَلْقَىٰ فِيهَا فُجَّ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَىٰ، قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ، إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِی ضَلَالٍ كَبِيرٍ، وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا مِنَ أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ» [۴۰۰]. «هرگاه دسته‌ای از مستکبران و گردنکشان به جهنم انداخته میشوند خازنان جهنم می پرسند 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 می کنند، چه دورند از رحمت خدا اصحاب جهنم! این نمونه‌ای از محکمترین و رساترین دلائل قرآن است که صدیقه‌ی طاهره «ع» بآن اشاره میفرماید. «و عزائم المفسرة» عطف به جمله «حجج الله المنورة» است. معنای عبارت این است که بوسیله‌ی قرآن می‌توان به تفسیر احکام عزیمتی و حتمی دست یافت. حال چگونه 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، و جدی 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، و ما 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 ازهم 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: «إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» [۴۰۳]. «بر شما گناهی نیست وقتی که بمسافرت رفتید نماز خود را کوتاه کنید.» [صفحه ۴۰۸] ظاهر کلمه «الاجناح» 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 مروء خدای میفرماید: «فمن حج البیت 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 مروء 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 المكتوبة». [صفحه ۴۰۹] شرح: «محارمه المحذرة» 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 بینات به جالیة، و براهین به کافیة برای تأکید بیشتر است زیرا بینه 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 و جوب نیستند ولی سخت بر آنها تأکید شده، مثلاً نماز شب: «تتجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ینفقون فلاتعلم نفس ما أخصی لهم من قرءة أعین جزاء بما کان یمعلون» [۴۰۶]. یعنی: «مؤمنان متقی، بستر خواب را ترک گفته و پروردگارش را با بیم و امید میخوانند و از آنچه روزی کردیم به مستحقان انفاق می‌کنند. و هیچ کسی نمیداند خدای متعال پاسب عمل نیکی که انجام میدهند چه چشم روشنی بر آنان ذخیره فرموده؟!» و یا در تأکید استغفار سحرگهان میفرماید: «والمستغفرین بالأسحار» [۴۰۷]. و یا «بالأسحارهم یتستغفرون» [۴۰۸]. «از صفات مؤمنان آنست که در سحرگهان از گناهان خود طلب آمرزش می‌کنند.» «ورخصه الموهوبة» بوسیله‌ی قرآن می‌توان به رخصت‌هایی که، بخشیده شده دست یافت. مثلاً هم بستر شدن با همسر در ماه رمضان حرام بوده ولی این حکم بخشیده شده، چنانکه از آیه‌ی ذیل استفاده میشود: «أحل لكم لیلۃ الصیام الرفث الی نساءکم هن لباسکم و أنتم لبابس لهن علم الله أنکم کنتم تختانون أنفسکم فتاب علیکم و عفا عنکم فالآذن 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 میدانمت 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

آوردید.» 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 «الدره البیضاء فی شرح خطبه 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: «استوهبنی من ربک و ربی» یابن رسول‌الله! 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 لکل جعلنا منهم شرعاً و منهاجا ولو شاء الله لجعلکم أمة واحدة» [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 «شرع» 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]

فلسفه احکام

اشاره

متن: فجعل الایمان تطیها 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. مثلاً واجب شدن نماز و حرام شدن مشروبات الکلی بنابر 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 بهره‌بردار خواهد امر کند و از هرچه مشیتش تعلق گرفته، نهی نماید. و چه بسا بظواهر آیاتی با مطالعه‌ی سطحی استدلال میکنند، مانند: «ان الله يفعل ما يريد» [۴۱۳] و یا «ان الله يحكم ما يريد» [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، مثلاً می‌گویند: امر ابراهیم بر ذبح فرزندش اسماعیل، دارای مصلحت واقعی نبوده و گرنه برداشته نمی‌شد، از اینجا معلوم می‌شود واقعاً 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 بنابر عقیده‌ی امامیه، همه‌ی احکام الهی تابع مصلحت و مفسده در فعل خارجی است که به قسمتی از آن در قرآن و روایات ائمه طاهرين «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 «فاذلها الشيطان فاخرجهما مما كانا فيه» [۴۱۵] شیطان آنان را به لغزش کشاند، پس آنان را از جائیکه بودند خارج ساخت... در این آیه‌ی شریفه «فاخرجهما» عطف به «فاذلها» 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 ابني 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. صدرالمتالهین (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. ظاهریینان چنین می‌پندارند که علوم و معارف و شناخت، مقدمه‌ی بریدن از تمایلات مادی و آنهم 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 آنهم 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 معرفه‌ی الله که بالاترین معارف و علوم ایمانی است می‌باشد. پس بنا بر بیان ملاصدرا خود معارف ایمانی و معرفه‌ی 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 آنهم شناختی است که آن خود هدف و مطلوب است؟ نه اینکه مقدمه‌ی مطلوب دیگری باشد همانطوریکه قشربون می‌گویند، و بلکه غیر از معرفه‌ی الله از اعمال و احوال همه مقدمه معرفه‌ی 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 اصلاح 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 مجرد مقرون به برهان است. با توجه به این تعریف، در نکات تحقیق صدرالمتألهین (قده) دقت می‌شود. اولین نکته‌ای که صدرالمتألهین 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 صدرالمتألهین 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 چسبی 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 یمین 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 مشهورا» [۴۱۹]. «موسی گفت: تو نیک می‌دانی که این معجزات را فرو نفرستاد مگر خدای آسمانها و زمین برای بینا کردن تو تا براستی 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 عليم» [۴۲۰] برستی موسی ساحر دانائی است... و در آیه‌ی دیگر می‌فرماید: [صفحه ۴۲۴] «وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين». [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 ملائک 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 صدرالمتألهین 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 ملائک از واجبات نفسی برطرف شود هم چنانکه از گفتار صدرالمتألهین (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 ملائک 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 ذكر او انثى و هو مؤمن فالولئک 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 لابائهم 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 صدیقیه‌ی 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 بهمه‌ی 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 می‌زدايد. مثلا 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 «کنتم 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 دیگر 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 آباءکم 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 ينزل 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 آباءکم ما انزل الله بها من سلطان» «آنها به جز نام‌های بت‌هایی که شما و پدراتان 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 نزهت 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 رهائی 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 المسکنة 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 جامعه‌های 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 عله 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 لابطر و یکون خاشعا متذللا راغباً طالبا للزیاده فی الدین والدنیا مع ما فیہ من الایجاب والمداومه علی ذکرالله عزوجل باللیل والنهار لثلا نیسی العبد سیده و مدبره و خالقه فیطر و یطغی و یکون فی ذکره لربه و قیامه من یدیہ 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 آمرزش 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 پرهیزد.» 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 زبرا 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.

اشاره

متن: والزرکاه تزکیه 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 پیا می‌دارند 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 ۶۰/۱) 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 همدیف 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 ۷/۱) از آن چیزهائیکه خدا شما را در آنها جانشین قرار داده انفاق کنید... استفاده می‌شود، مسلمان قرآنی خود را جز نایب و وکیل نمی‌داند. پس مال از دیدگاه اسلام با تصدیق به ملکیت اعتباری و امضای آن، تصرف نایب 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 بفرمان است که این [صفحه ۴۳۹] ملک عاریتی را که چند روزی برای تامین 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 تزکیه 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.

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 مکتهای 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 علیم 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 غریزه [۴۴۲] در نهاد بشر و بلکه مخلوقات دیگر از حیوان و گیاه نهاد شده است. بنابراین، اصل غریزه و کشش بطرف مال، یکی از غزائز انسانی است که قرآن تصریح می‌فرماید «انه لخب 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 غریزه را کوبید و از بین برد و بلکه باید در تربیت و تعدیل آن مانند سائر غزائز 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 بنا بودی 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 هر کس 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 تجارۃ 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 و تضمین 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 طیبیات 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 درون سازی 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: الصوم 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 یا توک 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: «الای ترون ان الله سبحانه اختبروا الاولین 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 و لا ینسی ولو کان کل قوم انما یتکلون علی بلادهم و ما فیها هلکوا و خربت البلاد و سقطت اعجاب و الارباح و عمیت الاخبار و لم تقفوا 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 و سائل 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 خاطرها 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 شتی ذلک 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 داد گستری 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 للملئ...» 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 بزنند. 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 العدول 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 و اندارد...» 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 مولا علیه‌السلام «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 هیهات ان یقودنی جشعی الی تخیر الاطمعه ان یغلبی هوای ولعل بالحجاز والیمامه من لاعهدله بالشعب ولا طمع له فی القرص» [۴۵۵]. یعنی «اگر بخوادم راه دستیابی به عسل مصفا و نان مغز گندم را بلد هستم اما هیهات 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 نیآورده 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 «أثره: 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 تسبیق 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 عبادہ 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 تأمین 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 والاستنثار بما الناس فیه سواء» «مبادا در چیزهایی که مردم حق مساوی دارند بخود اختصاص دهی...» پس بنابراین بنا به تعبیر صدیقه طاهره علیهاسلام برای تنسیق قلبها باید عدل و قسط را گسترش داد تا سکون و امنیت اجتماعی تأمین 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 تنسیق 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 برآستی 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 با 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 هرچه 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 بآنان 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 پر 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؟ مولى جواب مفصلی در نهج البلاغه در بخش «ومن کلام له علیه السلام 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 ورحمة 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» اصلاً اختلافی هم در عقائد پمش نیامد. [صفحه ۴۵۹] و این آیات بیانگر آیات دیگری هستند که در آن آیات امر به تدبر و تفکر در قرآن بطور مطلق شده است یعنی تدبر 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 وعترتی» 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 جوابگویی 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 هرگونه 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 قاجاق 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 اعلا‌ی 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 احدیهما علی الاخری فقاتلوا التی [صفحه ۴۶۱] تبغی حتی تفیء الی امر الله» [۴۶۴] اگر یک گروه از مومنان تجاوز بدیگری نمود با تجاوزگران 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 غیر الامام 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- بغاه، 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 مورد تاخت و تاز دشمنان اسلام از استعمارگران شرق 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 دين ولا- دنيا 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 على مذلة و تاخير محله او رووا السيوف بالدماء ترووا من الماء، فالحيوة في موتكم قاهرين والموت في حياتكم مقهورين...» [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 على استيجاب 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. شریکه‌ی القرآن در این قسمت پاداش صبر را بطور مطلق بیان می‌فرماید «استحقاق اجر و ثبوت» 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 يوفى الصابرون اجرهم بغير 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 يتق و يصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا و كانوا يتقون.» [۴۷۰]. «بدرستی چنین است کسی که تقوی پیشه سازد و استقامت و صبر کند بطور حتم خدا اجر نیکوکاران را تباه نمی‌سازد و در نزد مؤمنینی که راه تقوی را پیش گیرند اجر اخروی بهتر است...» معلوم است که مراد از «لا يضيع اجر المحسنين» 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 لا يضرکم کیدهم شیئا ان الله بما يعملون 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 نهج‌البلاغه 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: «حتى اذا رأى الله سبحانه حدالصبر منهم على الاذی فی محبته والاحتمال للمکروه من خوفه جعل لهم من مضایق البلاء فرجا فابد لهم العزم مکان الذل والامن مکان الخوف فصاروا ملوکا حکاما وائمة اعلاما وقد بلغت الکرامة من الله لهم ما لم تذهب الامال الیه 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 رنج آور 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 مصلحه للعامة

اشاره

متن: والامر بالمعروف مصلحه 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 تقریباً اساس برای اولی است از این رو فقط به «امر به معروف» اکتفا 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 رذالتهای 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، مثلاً 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 تأکید شده است: ۱- از راه تشویق، رهبر جامعه از نیکوکاران تشویق نموده و بدکاران را توبیخ نماید، مولای متقیان «ع» در عهدنامه تاریخی خود به مالک اشتر چنین دستور می‌فرماید: «لایکونن المحسن والمسی عندک بمنزلۀ سواء فان فی ذلک تزهدا لاهل الاحسان فی الاحسان تدریبا لاهل الاساءة فی الاساءة 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 با 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 بدکارها 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 سبیل الانبیاء و منهاج الصلحاء فریضه عظیمه بهما تقام الفرائض و ترمن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الارض و ینتصف من الاعداء و یتقیم 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: وبرّ الوالدین وقایه من السخط. شرح: خداوند متعال فرمان‌برداری 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 جبّارا [صفحه ۴۷۴] عصیا» [۴۷۹] یحیی «ع» به پدر و مادر خود فرمانبردار بود و جبّار و نافرمان نسبت به آنان نبود. امر باطاعت والدین در آیات مکرر شده از جمله: «وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا فاما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا تقل 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 بدھانش لقمه بگذار. زیرا براستی اینکار برای فردای تو سپری است...» یعنی این کار سپر غضب الهی است. و نیز از امام سجاده 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 نیکوئی و مهربانی کن. امام سجاده «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 سجاده علیه‌السلام در صحیفه مبارکه سجاده دعای ۲۴ از ذات اقدس الهی چنین درخواست می‌کند: «اللهم اجعلنی اهابهما هیبة السلطان العوف وابوهما برالام الرؤف واجعل طاعتی لهما و بری لهما اقر لعینی من دقة الوسنان واثلیج لصدری من شربة الظمان حتی اوثر علی هوای هواهما واقدم علی رضای رضاهما و استکثر برهما لی وان قل واستقل بری لهما وان کثر». یعنی «بارالها! 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 ما زاد علی ذلک». «سؤال می‌شود صلہی رحم واجب است یا مستحب. در پاسخ گفته می‌شود یک قسم واجب است و آن عبارت از حدی از صلہ 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. مثلاً 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 میسر 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 نشاندن 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 در صدد 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 بنیان گذاری 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 او فتاد 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 مابۀ الاشتراک انسان و درندگان است و شخص جانی از قوه غضبی بدون رعایت فرمان قوه عاقله مبادرت باین عمل جانباخته 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 نشانیدن آتش غضب است پس اولی خوی ناپسند حیوانی و دومی رافع و جلوگیری آنست و هرگز چیزی و مانعش صورت یک عمل بخود نمی‌گیرد. [صفحه ۴۸۲] ۴- می‌گویند: انسان کشی 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 یفیک» [۴۸۳] از دیوانه حکم برداشته شده تا از این مرض افاقه و بهبود حاصل نماید... ۵- می‌گویند: قانون قصاص یادگار دوران سبعت 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 منزّه 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 امه 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 عبارت 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 سببیت 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 بلاذفاع و بی‌گناه از زن و بچه را هلاک و یا دچار امراض و یا نقص عضوی که صدمه 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 اصلاً 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 افعل... او اترک...» برای خداست در ذمه من مثلاً دو رکعت نماز مستحبی بخوانم و یا فلان عمل مرجوح را ترک نمایم، و یا در نذر شروط بگوید: «الله علی ان کذا ان افعل او اترک...» در عهده من است برای خدا اگر مثلاً 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 فعلاً 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 شرعاً 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 طلبید و عازم میدان جنگ شد. متن: «توفیه الماییل والموازین تغیرا للبخس شرح: خدای متعال پر دادن پیمانها 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] پیمانها 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 و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون. انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر ویصدکم عن ذکر الله و عن الصلوة فهل انتم متبهون» [۴۹۰]. «ای کسانی که ایمان آورداید 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 می‌خواری 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 بروح 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 «فاجتنبوه...» 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: «واجتناب 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 الدنيا و الآخرة و لهم عذاب عظیم» [۴۹۱]. «براستی افرادی که زنهای 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 بعذاب 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 می‌گریدم... 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 والالسن» 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 زننده 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 ایجاباً 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 والسارقه 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 بخمیس میئن عسجد اودیت ما بالها قطعت 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 الخیانهء، 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 هر یک 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 بانجا نباشد. مفهوم «حرز» شرعاً 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: والتزهر عن اکل اموال الایتام والاستثار بفیئهم اجارهء 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 اسرافاً 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 وخیم این بیدادگری ترسانده و می‌فرماید: «ان الذین یا کلون اموال الیتامی انما یا کلون فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا» [۴۹۸] «براستی کسانی که اموال یتیمان را می‌خورند شکم‌هایشان را از آتش دوزخ پر می‌کنند و بزودی گرفتار شعله‌های دوزخ خواهند 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 استجابت دعای آن بزرگوار درباره‌ی اهل بیت خود هست که فرمود: «اللهم اعطهم فهمی و حکمی» [۵۰۰]. «بارالها! 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 للدله» «عدالت انگیزه انس و محبت، رعیت است، و هر انس و محبت رعیت موجب اصلاح دولت است پس عدالت اصلاح‌کننده‌ی 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 مسلم‌های 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 قانون‌گذاری 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 قانون‌گذاری نیست و از این دیدگاه اکثریت مردم از نظر قرآن محکوم است پس بنابراین اگر رئیس قوه مجریه در حکومت اسلامی هرچند 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 پاداش 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 در سینماها و رقص‌ها 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 خروشان‌ی هستند که هیچ قدرتی بشرط اتحاد و پایداری با آنان نمی‌تواند در برابر آن مقارمت نماید، نه اینکه اختیار قانون‌گذاری 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 دادگستری 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 لرضی الرعیه فان سخط العامه یجحف برضی الخاصه وان سخط الخاصه یغتفر مع رضی العامه. ولیس احد من الرعیه اثقل علی الوالی مؤثنه فی الرخاء و اقل معونه له فی البلاء واکره للانصاف و اسأل بالاحاف، و اقل شکرا عندالاعطاء، وابطا عذرا عندالمنع و اضعف صبیرا عند ملمات الدهر من اهل الخاصه وانما 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 «اکلیت»، در برابر [صفحه ۴۹۸] رضایت عمومی اهمیت ندارد، و هیچ کس بر والی (حکمران) سنگین‌تر از اقلیت در هنگام فراخی، و در گرفتاری کم یاری دهنده، و در برابر انصاف و برابری ناراضی‌تر، در خواهش بر اصرارتر، و در موقع تقسیم کم سپاس‌تر 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 پیشبرد 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 اجازه‌ای 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 می‌فرمایند 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 تحت‌الشعاع 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 تامین 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 سیبلا» [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 بالرَبوبیة 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 ربوبیت 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 اثر وضعی ایمان که شرک زدائی باشد، سخن گفت، در خاتمه هم از تحریم تشریحی و قانونی شرک و فلسفه‌ی این حکم صحبت می‌دارد در این قسمت اشاره به آیه‌ی شریفه فرموده «یا بنی لا تشرک 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 فیما امرکم به ونهاکم عنه فانه انما یخشی 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 یخشی 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 نتیجه‌گیری 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 یفعل ذلک منکم 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 بعض دیگر سرباز 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 یریدون ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نومن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سیبلا- اولئک هم الکافرون حقا! واعتدنا 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 الجوهری هذا، عالم محدث کثیر الأدب ثقة ورع أثنی علیه المحدثون و رو واعنه مصنفاة و غیر مصنفاة. ج ۱۶ ص ۲۱۰ شرح نهج البلاغه چاپ جدید. [۷] نقلتها من کتاب السقیفه تألیف احمد بن عبدالعزیز الجوهری من نسخه قديمة مقروءة علی مؤلفها المذكور قرأت علیه فی ربیع الآخر سنة ۳۲۲ اثنتین و عشرين و ثلثمائة روى عن رجاله بعده طرق. (کشف الغمه ج ۲ ص ۴۰). [۸] ج ۲ ص ۳۰۴. [۹] چلپ 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 القدرة التي صدر عنها العالم مکنوناً مبروا علیها مفطورا تحت ظل العظمة نطقت شواهد صنعک فيه بانک لا اله الا انت فلا یستطیع المنصف لعقله انکارک. مفاتیح: زیارات جامعه ائمة المؤمنین ص ۵۸۰. [۱۴] وما أفاء الله علی رسوله من اهل القرى ظله وللرسول ولذی القربی... سوره حشر/۶. [۱۵] وما أفاء الله علی رسوله منهم فما اوجفتم علیه من خیل و لارکاب... سوره حشر/۵. [۱۶] اقطعه قطیعه: ای طائفه من ارض الخراج یعنی واگذار کرد. [۱۷] چاپ نجف ص ۱۲۴. [۱۸] لقمان /۲۰. [۱۹] سبا /۱۱. [۲۰] کهف /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 برججانها والماء بسیلانه والمطر بهطلانه وقد تصلى له ولا تشعر ولذکر الله اکبر. [۲۷] ان الحامد إنما یتذکر حین الحمد، الکمال ماهو کمال لاهو بما انه مشوب بالنقص فمن ادهشه 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 آنها 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 والأوصياء خمسة أرواح، روح القدس، روح الايمان، روح الحيوة و روح القوة، و روح الشهوة. فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش الى تحت الثرى ثم قال: يا جابران هذه الأربعة أرواح يصيها الحدثان إلا روح القدس فانها لا تلهو ولا تلعب. كافي باب ما خصوا عليهم السلام به من الأرواح. [۴۰] و يقوى العمالة فالهيولى تنقاد خلعا شاء او حلولا: فيقلب الهوى و يحدث المطر بيدي طوفانا بيد من فجر يطيعه العنصر طاعه الجسد للنفس فالكل كجسمه يعد. [۴۱] ان الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه، وهي الكتاب الذى كتبه بيده وهي الهيكل الذى بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من العلوم فى اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كل غائب و هي الحجى على كل شاهد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار. [۴۲] اشارات نمط آخر مقامات العارفين. [۴۳] فليخسىء الحكماء عن حرم له الأملاك سجد- من انت يا ارسطو و من افلاط؟ بعدك يا مبلد. [۴۴] «هيئات، هيئات، ضلت العقول وتاهت الحلوم و حارت الألباب و خسأت العيون و تصاغرت العظماء و تحيرت الحكماء و تقاصرت الحلماء و حصرت الخطباء و جهلت الألباب و كلت الشعراء و عجزت الأدباء و عييت البلغاء ص وصف شأن من شأنه او فضيلة من فضائله وأقرت بالعجز والتقصير كيف؟! وانى وهو بحيث النجم من يد المتناولين و وصف الواصفين». [۴۵] صحيفه سجاديه، دعاوه فى الشكر (۳۷). [۴۶] محجة البيضاء ج ۷ ص ۱۷۵. [۴۷] مجاز: استعمال لفظ در معنای غير موضوع له است. [۴۸] سعدى ميگويد: زر از بهر خوردن بود ای پسر برای نهادن چه سنگ و چه زر. [۴۹] مريم: 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] ابراهيم: ۲۸. [۶۲] آل عمران/ ۱۲۳. [۶۳] در كتاب (تلييس ابليس) ابن جوزى مخالفت غزالى و نیز بقول فيض حجة اسلامهم الغزالى را با كتاب و سنت بيان کرده است. (مراجعه شود). [۶۴] ماتصنع بسعة هذه الدار فى الدنيا اما انت اليها فى الآخرة لبيت أحوج. و بلى ان شئت بلغت بها الآخرة تقوى فيها الضيف وتصل فيها الرحم وتطلع منها الحقوق مطالعها فاذا أنت قد بلغت بها الآخرة. [۶۵] ياعدى نفسه لقد استهام بك الخبيث، اما رحمت اهلك و ولدك ان لنفسك عليك حقا و لزوجك عليك حقا، اترى الله احل لك الطيبات وهو يكره ان تأخذها؟ أنت اهون على الله من ذلك قال يا امير المؤمنين هذا انت فى خشونة ملبست و جشوبة مأكلك؟ قال ويحك؟ انى لست كانت ان الله فرض على ائمة العدول ان يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كى لنا يتبع بالفقير فقره. نهج البلاغه كلام شماره ۹. [۶۶] الملك ۳/ ۴. [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 کوتاهى شب و روز در ايام سال و هم اشاره و بلکه تصريح باينکه نيمکره ديگرى هست که در همان وقت شب در نيمکره اول بلند است و در ديگرى کوتاه و بالعكس. و اين از معجزات امام (ع) است. [۷۰] اشاره بآيه 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 سجاديه. دعاؤه فى الصباح و المساء (۶). [۷۲] در تفسير «خلق السموات بغير عمد ترونها»، مفسرين اختلاف کرده اند که آیا مراد از عمد نفى ستون است يا نفى ستون مرئى؟ روايت از حضرت ثامن الأئمة (ع) وارد شده که فرمودند: ثم عمد ولكن لأترونها- يعنى در آسمانها ستونهاى 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 شهرهاى است مانند شهرهاى که در زمین 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 بجنيتهم جنتين ذواتى اكل خبط وائل و شىء من سدر قليل. تا آنجا که ميفرمايد. و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركتنا يخيفا قرى ظاهرة و قدرنا فيها السير

سیروا فیها لیالی و ایاما آمینین. فقالوا ربنا باعد بین أسفارنا وظلموا انفسهم فجعلناهم أحادیث ومزقناهم کل ممزق.... سبأ/۱۵. [۷۵] کان علی بن الحسین اذا قرء هذه الآیة. وإن تعدوا... یقول سبحان من لم یجعل فی أحد من معرفه نعمه إلا المعرفة بالتقصیر عن معرفتها كما لم یجعل فی احد من معرفه ادراکه اکثر من العلم بأنه لا یدرکه فشکره جل و عز معرفه العارفين بالتقصیر عن معرفته شکره فجعل معرفتهم بالتقصیر شکرا كما علم العالمین بانهم لا یدرکونه فجعله ایمانا علما منه بانه لا یجاوز ذلك فان شیئا من خلقه لا یتعد مدی غایه من لا سدی له و لا کیف. [۷۶] عنکبوت: ۶۴. [۷۷] غرض از نقل کلمات حکمای پیشین و متأخرین اینست که در نقل کلام حق نباید هیچگونه تعصبی داشت زیرا دین اسلام از هرگونه تعصبی پاک است و به پیروانش چنین تعلیم داده که اگر حقیقتی را از کسی دیدند بپذیرند در توحید مفضل امام مادیق (ع) در نزد افرادی که منکر قصد تدبیر در این عالم هستند بگفتار ارسطو استشهد فرموده زهی افنخار برای ارسطو که سخنش مورد توجه سلاله نبوت و شمس فلک ولایت و امامت واقع گردید. خدای متعال سخن شیطان را که حق بوده نقل فرموده، ولقد صدق أبلبس ظنه فاتبعوه- این گمان ابلیس راست است پیروی کنید- مولای متقیان می فرماید الحکمه ضالّه المؤمن خذ الحکمه و لومن أهل النفاق سخن حکمت گمشدهی مؤمن است در پی حکمت باشید اگرچه آن در نزد اهل نفاق!! باشد. آیا میشود که انسان گمشدهی نفیس را در خرابه و جایگاه کثیفی پیدا کند و آن را بر ندارد؟ [۷۸] این جمله عبارۀ اخری (ان الدار الآخرة لهی الحيوان...) مخصوصا با ملاحظه تعبیر حیات به حیوان بر وزن فعلان و جریان و نبعان، برجهیدن موضوع دلالت دارد. [۷۹] کتاب اثولوجیا در حاشیه قبسات میرداماد قدس سره طبع قدیم چاپ شده. [۸۰] یعنی با گرمی دویدن به دنبال سایه‌ی عمرش تمام و تباہ میشود. [۸۱] این برهان تشریح آنچه صاحب حکمۀ الاشراف در این مقام گفته است: «از امریکه بر عالم مثال دلالت دارد، خوابها و پیش گوئیهای درست میباشد، زیرا این افراد خوابها و پاپیش گوئیهای که در آینده بوقوع می پیوندند خود ایجاد نمی کنند چه اینکه ناتوانی آنان و بطور کلی بشریت از پدید آوردن آینده روشن و واضح است. و نیز آن فردیکه خواب می بیند در قوا و روح آن فرد چنین قدرتی نیست، و اگر چنین نیروئی می داشت میبایست در بیداری 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 می فهمد که علمها از جای دیگر سرچشمه می گیرد، پس بدینسان می فهمیم که این امریکه دیده میشود چه در خواب و یا بیداری اموری ثابت در جهان دیگر است که بمراتب از این جهان بالاتر و بهتر می باشد، 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 می شود که وعده مزید نعمت مخصوص بیک عالم و جهان نیست و بلکه سپاسگزاری موجب مزید نعمت در هر دو عالم است. [۸۹] انسان ۷۶/۱. [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 ۱۵/۱. [۹۴] یعنی همه کلوخ و سنگ و جمادات. [۹۵] اشاره بحدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم- القبر روضه من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران. [۹۶] مکتب خانه. [۹۷] امر حاضر از مصدر تنیدن. [۹۸] نمل ۱۱۲/۱. [۹۹] کتاب: «چگونه تشویش و نگرانی را از خود دور کنیم» ترجمه امامی. [۱۰۰] دعا مکارم الأخلاق صحیفه سجادیه (ع). [۱۰۱] ذاریات ۵۰/۱. [۱۰۲] زمر: ۲۲. [۱۰۳] انعام: ۱۲۵. [۱۰۴] در این جمله: کانما یصعد فی السماء... دقت شود قرآن کریم صلاله را به پرواز در آسمان تشبیه می کند 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 ۲۹/۱. [۱۰۶] البته سوء تفاهم نشود مواد آن نیست که انسان هستی خود را مهمل انگاشته و بسان خیام بگوید: ما لعبتناکیم 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/ و 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 بنیان‌گذاران 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 برفع 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 «وذللناها 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 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 کتابهایی 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 رد 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] مانده 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 بشعبته هی عین ذاته اذ ذاته مطابق للحمل. [۲۱۰] نهایتاً 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 فاقده 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 لالیه لامتناع احتیاجه للزوم العبث لوخلی عن غرضه و هو قبیح 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» وقد 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 رضوان الله علیه در کتاب توحید از امام باقر (ع) روایت می کند 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 می بیند میشوند می بیند با آنچه که می شنود 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 صدرالمثالین مبتکر آنست. [۲۴۷] نجم: ۴۲. [۲۴۸] ملک: ۱۴. [۲۴۹] خلاصه داستان از این قرار است مولوی مسئله را در گفتگوی استر با شتری تجسیم می کند، استر می گوید چه شده من مقداری که می روم پایم می لغزد و برو درمیافتم اما تو مسافت طولانی در حرکت هستی و هرگز و یا بسیار اندک پای تو می لغزد مولوی در جواب از قول شتر می گوید: 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 المومنین نظر بنورالله حجاب مکان و زمان را دریده و تا نهایت مسیر را می شکافد دیگر آنکه خلقت من پاکیزه است اشهد أنك کنت نورافی 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 کلاب عاویبه و سبأغ ضاریه یهر بعضها علی بعض و یاکل عزیزها ذلیلها و یقهر کبیرها صغیرها نعم معقله و آخری مهمله» بی شک اهل دنیا! سگان زوزه کش، و درندگان خور گرفته بدریدن میباشند بعضی بر بعضی دیگر فریاد می زنند و زورمندان تهیدستان را طعمه خود قرار داده و بزرگان درصدد چیرگی برخردان میباشند. و بسان چهار پایانی که بعضی افسار به سر و بعضی دیگر رها شده و افسار گیکخته می باشند. [۲۵۶] آل عمران: ۸۱. [۲۵۷] لفظ مصدق را در آیه‌ی شریفه می شود 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 قبلی 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 هرچند این قول را اختیار نفرموده ولی احتمالش را داده‌اند. ولی با ملاحظه‌ی نظائر این آیه وجهی برای موصوله بودن «ما» نمی ماند. ما اداة شرط است مانند من در آیه شریفه ۱۷ سوره‌ی اعراف «لمن تبعک منهم لأملثن جهنم منکم أجمعین» زیرا بنابر تحقیق «میثاق» 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 بمغهوم اسمی باشد مانند: عاهدت الله لئن عوفیت لأتصدقن بكذا...» من با خدا پیمان می بندم چنانچه تندرستی یافتم فلان مقدار صدقه بدهم، می بینیم 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 موکد 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 آتیتکم» در جواب «لئؤمنن 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 نصرهم 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 ينتهوا 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. [۲۶۳] 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] تسبیح 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 می‌کند سوره یونس ۷۱ «یا قوم إن کان کبر علیکم مقامی و تذکیری بآیات الله فعلی الله توکلت فاجمعوا أمرکم و شرکاءکم ثم لایکن أمرکم علیکم غمۃ ثم اقضوا إلیّ ولا تنظرون» ای مردم اگر منزلت و موعظه من شما را گران می‌آید پس من بر خدا 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 می‌آوریم. وی پس از مدتها تحصیل علوم ظاهری و طی مدارج عالی علمی دفعتا در همه‌ی معلومات خود به شک می‌افتد و با مقام بسیار علمی که دارا بود و رئیس بلامنازع عصر خود بشمار

می‌رفت مردد شد که آیا این تدریسه‌ها و اشتغالات سبب رهایی از عذاب آخرت هست یا نه؟ غزالی در جستجوی حقیقت از وطن و عیال صرف نظر می‌کند 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 می‌باشند آنگاه کتاب «احیاء علوم الدین» را می‌نویسد. هرچند کتاب مزبور دارای تحقیقات نفیس اخلاقی می‌باشد 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 می‌کند: مانده‌ام سخت عجب کز چه سبب ساخت مرا- یا چه بوده است مراد وی از این ساختنم؟ از کجا آمده‌ام آمدنم بهر چه بود؟! - به کجا می‌روم آخر نمائی وطنم؟ و نیز دیگری چنین بیان می‌کند: از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود- از گوشه‌ای برون آی ای کوکب هدایت فخر رازی را دیدند گریه می‌کند 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 آآن یقین دارم گردد اشتباه بوده آنگاه اشعاری که بوی منسوب است می‌گوید: 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 علیه‌السلام در صحیفه مبارکه میفرماید: اللهمنی التقوی. بارالها تقوی را بمن الهام فرما... یعنی همان حالت بازدارنده که انسان با داشتن آن از معصیت دوری می‌کند. [۳۰۲] خدا قدرت نمائی خود را در آیه ۶۶ سوره نحل چنین بیان می‌کند «وإن لکم فی الأنعام لعلبةً 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 غرض 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 طيبة فی جنات عدن و رضوان من الله اکبر ذلک هو الفوز العظيم» 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 ابیات 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 النعمة و منی الشهوات و أهواء اللذات و رخاء الدعة و منتهی الطمأنينة 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 (خواست‌های 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 عبده 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 قومه فی زینته 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 فاحشاً و ساء سیلاً» به زنا نزدیک نشوید چون زنا قبح آشکار و بدترین راه است... در مورد لواط آیه ۸۰ سوره اعراف می‌فرماید: «اتاتون الفاحشۃ 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 و سائل الشیعه. [۳۶۷] ۲۱ و ۲۲ ابراهیم. [۳۶۸] آل عمران ۳۴. [۳۶۹] نهج‌البلاغه 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 کلمة 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 الکلمة کلمة بمثابة 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] النهاییه 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 و المؤمنات 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 جاثیه. [۳۸۷] در این جمله و جمله‌های بعدی خبر مقدم بر مبتدا شده است. نکته تقدم افاده حصر در مبتداء است بمثابة این است که هیچ دلیلی باندازه دلایل قرآن روشن و روشن‌نگر 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 هریک 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 المتالهین چاپ قدیم ص ۹۰ و ۹۱. [۴۱۸] اشاره است بآیه ۸۹ و ۹۰ سوره یونس «حتی إذا آدرکه 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) بارالها! 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/ ال 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 کنید که خدا شما را دوست بدارد:... و در نزد اهل فن مسلم است که این آیه شریفه: آیات 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 می گوید: «هنگامی که دیدی کسی ادعای محبت خدا می کند و بهنگام ذکر کف می زند و پایکوبی و طرب می کند و نعره می کشد و غش می کند هرگز شکی بخود راه مده که او نمی داند خدا چیست و اندک خبری از محبت خدا ندارد. و همه این نعره ها و کف زدن ها و پایکوبی ها و غش کردن ها به خاطر صورت زیبایی است که در خیال خود مجسم نموده و آنرا از روی جهالت و بی عاری خدا می نامد و اگر از زیر دامنش جويا شوی می بینی که لباسش پر از منی است که بهنگام تصویر آن صورت که پیش خود مجسم نموده چنین حالتی بوی دست می دهد و عوام احمق از روی سادگی دور آنها را گرفته و اشک می ریزند». [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 بالحجامه لایتبیخ الدم باحدکم فیقتله» لا یتبیخ ای لایتهیج. 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 خود کامه است مثلاً فرمانداران خود کامه عثمان، بیت المال را بخود اختصاص داده بودند و این خود کامگی قهرا بانقلاب و شورش مسلمانان بر علیه عثمان انجامید. مولای متقیان «ع» فرمود «استأثر فاساء الاثره» یعنی او «عثمان» استبداد و خود کامگی را به بدترین صورت یعنی سوار کردن بنی امیه و بنی مروان بر گرده 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 می کند: 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 دخالت ها نمودند و با در دست گرفتن قدرت، دشمنان خود را که قائل به قدم قرآن بودند شکنجه ها دادند. دادگاه تشکیل می دادند و دانشمندان و قضاة 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 کرده اند. مأمون بحدی در این مسئله پافشاری داشت که همه فقها و محدثین را الزام نمود که باید عقده مند به خلق قرآن باشند تا سرانجام توقیعی به فرماندارش اسحق بن ابراهیم در بغداد فرستاد فرمان داد همه قضاة 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 نامه ی دیگر بفرماندارش در بغداد نوشت که علماء و قضاة 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 می‌داشت 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 می‌کردند دچار اینهمه لغزش و انحراف نمی‌شدند. 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 الفتنة فان تفعل فقد اعظم بها نعمه و ان لا تفعل فهي الهلکة نحن نرى ان الجدل فی القرآن بدعة 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 بغعی 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» برمی‌گردد یعنی اگر عصمت از فتنه‌ها حاصل شد چه نعمت بزرگی است و اگر حاصل شد هلاکت اخروی است). امام می‌فرماید: ما را عقیده بر آنست مجادله در قدیم و یا حادث بودن قرآن بدعت است که در گناه آن سؤال کننده و پاسخ دهنده هر دو شریک هستند زیرا سؤال کننده چیزی را که موظف بسؤالش 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 می‌ترسند قرار بدهد. [۴۶۰] نهج البلاغه صبحی صالح ص ۳۲۵. [۴۶۱] نحل ۶۶/ [۴۶۲] نحل ۴۴/ [۴۶۳] نظیر این استدلال در کافی از منصور بن 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 زندقی که بآن ایمان ندارد از قرآن استدلال می‌کند پس فهمیدم که قرآن بدون قیم حجت نیست. تا آنجا که می‌گوید: ندیدم کسی بگوید بتمام 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 ۲۴-۲۳. [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 الحجة. [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: «بدخلون روادا ولا یفترون 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...

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم 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 زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البيت عليهم 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 عليهم 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 فعالیتهای 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 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) ز) 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 ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) 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 عده‌ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح‌های توسعه‌ای 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 شبها: ۵۳-۰۶۰۹-۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰ IR۹۰ به نام مرکز تحقیقات رایانه‌ای 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 می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در گرم 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 نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «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».

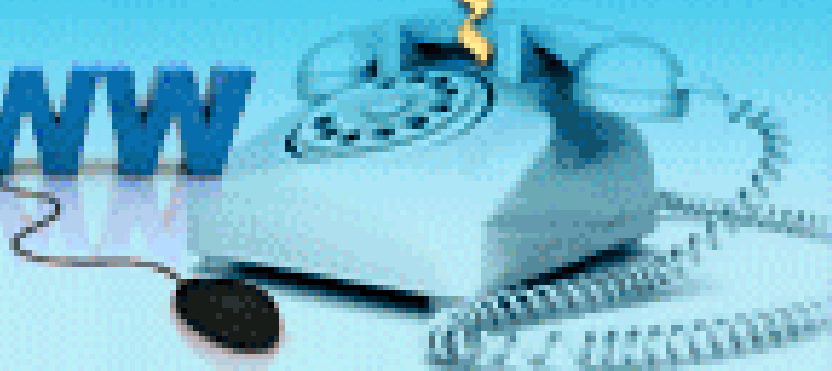


مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



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

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

