



درسهایی
از
نهج البلاغه

سرشناسه: منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱-۱۳۸۸.
عنوان قراردادی: نهج البلاغه. فارسی-عربی. شرح
عنوان و نام پدیدآور: درسهایی از نهج البلاغه / منتظری.
مشخصات نشر: تهران: سرایی، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۱۵ جلد / جلد ۱۳: ۵۱۲ ص
شابک دوره: 4 - 34 - 7362 - 964 - 978 * جلد ۱۳: 3 - 86 - 7362 - 964 - 978
وضعیت فهرست نویسی: فیپا.
موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسیر
موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه -- نامه‌ها
شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه. شرح
رده‌بندی کنگره: □ ۱۳۹۴ ۷۶ / ۰۴۲۳ / ۳۸ BP
رده‌بندی دیوبندی: ۲۹۷ / ۹۵۱۵
شماره کتابشناسی ملی: ۴۱۴۸۶۷۶

درسهایی از نهج البلاغه (جلد سیزدهم)

آیت‌الله العظمی حسینعلی منتظری رحمته الله

انتشارات سرایی

نوبت چاپ: اول، بهار ۱۳۹۷

تیراژ: ۱۲۰۰ نسخه

قیمت دوره ۱۵ جلدی: ۵۱۰۰۰۰ تومان (۴ جلد آخر ۱۶۰۰۰۰ تومان)

قم، میدان مصلى، بلوار شهید محمد منتظری، کوچه شماره ۸

تلفن: ۰۲۵) ۳۷۷۴۰۰۱۱ - ۲۲۵۶۳۴۵۸ / ۰۲۱) * فاکس: ۳۷۷۴۰۰۱۵ (۰۲۵) * موبایل: ۰۹۱۲۲۵۲۵۰۵۰

E-mail: SaraeiPublication@gmail.com

www.Amontazeri.com

جلد سیزدهم:

درسهایی

از

نهج البلاغه

(نامه‌های ۳۴ تا ۵۲)

فقیه و مرجع عالیقدر

آیت‌الله العظمی منتظری

(رضوان‌الله تعالی علیه)

﴿ فهرست مطالب ﴾

۲۱	درس ۴۸۰ - نامه ۳۴
۲۳	توطئه‌های معاویه علیه حکومت علی <small>علیه السلام</small>
۲۴	محمد بن ابی بکر و علت نگارش این نامه
۲۶	دلجویی از محمد بن ابی بکر
۲۸	تمجید از مالک اشتر
۲۹	چند سفارش به محمد بن ابی بکر
۳۱	نامه ۳۵
۳۱	مقدمه‌ای کوتاه
۳۲	قرارداد معاویه با عمرو عاص
۳۳	منزلت محمد بن ابی بکر
۳۵	ترغیب مردم به پیروی از محمد بن ابی بکر
۳۶	مردمی مکار و دنیا دوست
۳۷	گلایه حضرت از این مردم
۳۹	درس ۴۸۱ - نامه ۳۶
۴۲	کارشکنی‌ها و ایجاد ناامنی توسط معاویه
۴۳	حجر بن عدی و لشکر ضحاک بن قیس
۴۵	قریش را رها کن
۴۷	قریش قدرت مرا گرفت
۴۸	نظر حضرت درباره جنگ
۴۹	بر سختی روزگار شکیبایم و استوار

۵۱	نامه ۳۷
۵۱	مقدمه‌ای کوتاه.....
۵۱	قسمت اول نامه به روایت ابن‌أبی‌الحدید.....
۵۵	حقیقت‌ها را تباه ساخته‌ای.....
۵۷	پرگویی بیجا.....

۵۹	درس ۴۸۲ - نامه ۳۸
۶۲	ویژگی‌های مصر و مردم آن.....
۶۴	معرفی مالک اشتر.....
۶۵	مالک را پیروی نمایید در آنچه مطابق با حق است.....
۶۷	مالک به فرمان من است.....

۶۸	نامه ۳۹
۶۸	فتح مصر و طمع عمرو عاص بر آن.....
۶۹	دین خود را فروختی و باز چیه معاویه شدی.....
۷۰	چون سگی پیرو شیر شدی.....
۷۱	اگر در راه حق بودی به مطلوب خود می‌رسیدی.....

۷۳	نامه ۴۰
۷۳	مقدمه‌ای کوتاه.....
۷۳	توییخ یکی از نمایندگان حضرت.....

۷۷	درس ۴۸۳ - نامه ۴۱
۸۰	مختصری درباره دو نامه.....
۸۰	مخاطب نامه کیست؟.....

- ۸۲ تو شریک و محرم و رازدار من در امانت بودی!
- ۸۴ تو هم به همراه زمانه برگشتی؟!
- ۸۶ گویا از اوّل قصد نیرنگ داشتی!
- ۸۷ این همه غارت؟! مگر به روز قیامت ایمان نداری؟
- ۹۱ حرام بودن آن اموال برای مسّلم بود
- ۹۲ اموال را برگردان؛ وگرنه عذاب الهی مهیّاست
- ۹۳ علی علیه السلام در راه اجرای حق، خویشاوند نمی شناسد
- ۹۴ این همه مال را هرچند حلال برای خود خوش نمی داشتیم
- ۹۵ اندکی بیندیش و روز جزا را به یاد آور

درس ۴۸۴ - نامه ۴۲

- ۹۷
 ۹۹ عمر بن اُبی سلمه
- ۱۰۱ تمجید از عمر بن اُبی سلمه
- ۱۰۲ من به تو پشت گرم هستم

نامه ۴۳

- ۱۰۴
 ۱۰۴ جریان مصفلة بن هبیره
- ۱۰۶ تقسیم بیت المال بین خویشاوندان
- ۱۰۸ مجازات خیانت در بیت المال
- ۱۰۹ بیت المال برای همه یکسان است

نامه ۴۴

- ۱۱۰
 ۱۱۰ شخصیت زیاد بن ابیه
- ۱۱۳ از معاویه برحذر باش
- ۱۱۴ وساوس شیطانی ابوسفیان

- ۱۱۷ درس ۴۸۵ - نامه ۴۵ (قسمت اول)
- ۱۱۹ مقدمه‌ای کوتاه
- ۱۲۰ علت نگارش نامه و درس کشورداری
- ۱۲۱ آنچه در مورد عثمان بن حنیف گزارش شده
- ۱۲۴ دقت در حلال و حرام غذای سفره‌ها
- ۱۲۶ نیاز جامعه به پیشوا
- ۱۲۹ پیروی عملی از امام علیه السلام
- ۱۳۱ استمداد حضرت از پیروان خود
- ۱۳۳ درس ۴۸۶ - نامه ۴۵ (قسمت دوم)
- ۱۳۵ اشاره‌ای به آنچه گذشت
- ۱۳۷ زهد امیرالمؤمنین علیه السلام و اعراض از دنیا
- ۱۳۸ معنای غنائم
- ۱۳۹ لزوم دقت در مصرف بیت‌المال
- ۱۳۹ ارزش حکومت در دیدگاه علی علیه السلام
- ۱۴۰ حکومت، مسئولیت است نه مقام
- ۱۴۱ حکومت در نظر حضرت علی علیه السلام وسیله است نه هدف
- ۱۴۲ وسواس حضرت در استفاده از بیت‌المال
- ۱۴۳ زندگی رهبران حکومت اسلامی
- ۱۴۴ نمونه‌ای از زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
- ۱۴۵ بخشش فدک به حضرت زهرا علیها السلام و غصب آن
- ۱۴۷ تفاوت محاسبه فقیر و غنی
- ۱۴۸ یادآوری قبر و قیامت
- ۱۵۱ درس ۴۸۷ - نامه ۴۵ (قسمت سوم)
- ۱۵۳ باز هم یادآوری قبر و قیامت

۱۵۴ اقوال مختلف در مورد نفس
۱۵۷ معنای نفس و مراحل و اقسام آن
۱۵۹ مرتبه وجودی نفس حیوانی و نفس انسانی
۱۶۰ حقیقت نفس
۱۶۰ هستی فراتر از ماده است
۱۶۱ مراحل تجرد، از نظر صدرالمتألهین
۱۶۳ تجرد قبل از عالم ماده و بعد از آن
۱۶۴ بُعد زمانی اجسام
۱۶۴ اعاده معدوم از نظر فلاسفه و متکلمین
۱۶۵ تصویر معاد از دیدگاه فلاسفه و متکلمین
۱۶۶ حرکت طبیعی و حرکت اختیاری نفس

درس ۴۸۸ - نامه ۴۵ (قسمت چهارم) ۱۶۹

۱۷۱ ادامه بحث در حقیقت نفس
۱۷۲ حرکت در چهار مقوله عرضی
۱۷۲ حقیقت حرکت جوهری
۱۷۵ تکامل طبیعی و اختیاری روح
۱۷۶ نمونه اول از آیات در تأیید نظر صدرالمتألهین
۱۷۸ تجرد برزخی و تجرد عقلانی
۱۸۰ نمونه دوم از آیات
۱۸۲ آزمایش انسان، هدف خلقت
۱۸۴ اراده و مبادی ادراکی و مبادی شوقی آن
۱۸۶ نقش تربیت در هدایت انسان
۱۸۷ نتیجه گیری از نمونه دوم آیات

درس ۴۸۹ - نامه ۴۵ (قسمت پنجم) ۱۸۹

۱۹۱ ابطال قول «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» بودن روح
-----	--

- ۱۹۲ ابطال قول «روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء» بودن روح
- ۱۹۳ ابطال تناسخ
- ۱۹۴ قول «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء»
- ۱۹۵ حشر حیوانات
- ۱۹۶ تفاوت بین نظر صدرالمتألهین و فلاسفه ماتریالیست
- ۱۹۷ شواهدی بر تجرّد روح
- ۱۹۹ شباهت مرگ و خواب از نظر قرآن
- ۲۰۰ دلالت آیات و روایات بر عدم فنای انسان
- ۲۰۳ نظریه مرحوم مجلسی در بدن مثالی
- ۲۰۴ نتیجه گیری از مبحث
- ۲۰۵ مقایسه مدرکات بیداری و خواب و برزخ

درس ۴۹۰ - نامه ۴۵ (قسمت ششم)

- ۲۰۷
- ۲۰۹ عوالم پنجگانه
- ۲۰۹ ۱- عالم هاهوت
- ۲۱۰ ۲- عالم لاهوت
- ۲۱۰ ۳- عالم جبروت
- ۲۱۰ ۴- عالم ملکوت
- ۲۱۱ ۵- عالم ناسوت
- ۲۱۱ قوس صعود و قوس نزول
- ۲۱۳ انسان از دیدگاه صدرالمتألهین یک «کون جامع» است
- ۲۱۴ بدن مثالی از دیدگاه مرحوم فیض کاشانی
- ۲۱۵ تشابه عالم خواب و برزخ
- ۲۱۶ تجسم یافتن عالم مثال بین دو انگشت امام علیه السلام
- ۲۱۷ تسلط برزخ بر طبیعت
- ۲۱۸ مردگان شنواترند از زندگان

۲۱۹	نفس انسان شخصیت ثابت و باقی است
۲۲۱	رابطه نفس با بدن و رابطه خداوند با عالم هستی
۲۲۲	بخشی از ادله تجرّد نفس
۲۲۶	ادراک اشیاء از دیدگاه صدرالمتهلین
۲۲۸	اشکال الهیون به مادیون در زمینه ادراک
۲۳۰	استدلال بوعلی سینا

درس ۴۹۱ - نامه ۴۵ (قسمت هفتم)

۲۳۱	تقسیم نور به طولی و عرضی
۲۳۳	تقسیم هستی به طولی و عرضی
۲۳۴	شدت و ضعف منشأ علّیت و معلولیت است
۲۳۶	تصویر علّت و معلول در موجودات طولی و عرضی
۲۳۷	دلیل اول بر تجرّد روح
۲۳۷	دلیل دوم
۲۳۸	نتیجه استدلال
۲۴۰	دلیل سوم بر تجرّد روح
۲۴۱	توضیح مطلب با بیان ساده
۲۴۲	توضیح مطلب با بیان علمی
۲۴۳	

درس ۴۹۲ - نامه ۴۵ (قسمت هشتم)

۲۴۹	مروری بر گذشته
۲۵۱	علی <small>علیه السلام</small> اهل دنیا نبود
۲۵۳	فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی حضرت امیر <small>علیه السلام</small>
۲۵۳	دور است که هوای نفس بر من چیره گردد
۲۵۵	علی <small>علیه السلام</small> شریک مردم در شداید روزگار
۲۵۶	دستگاه قضایی را اسلامی کنیم
۲۵۹	

- ۲۵۹ برای خودکفایی تلاش نماییم.
- ۲۶۰ لزوم تحول همه جانبه

درس ۴۹۳ - نامه ۴۵ (قسمت نهم) ۲۶۳

- ۲۶۵ هم سطحی زندگی رهبران عادل با مردم
- ۲۶۶ خلقت انسان برای شکمبارگی نیست
- ۲۶۸ حرمت ربا
- ۲۶۹ هدف از خلقت عالم
- ۲۷۱ هدف از خلقت، خدایی شدن انسان است
- ۲۷۲ هدف خلقت از نظر قرآن
- ۲۷۴ عذاب نتیجه اعمال ماست
- ۲۷۵ پست‌ها مسئولیت آور است
- ۲۷۶ اگر ما عوض نشویم انقلابی نشده است
- ۲۷۶ انسان واگذاشته و بیهوده آفریده نشده

درس ۴۹۴ - نامه ۴۵ (قسمت دهم) ۲۷۹

- ۲۸۱ پاسخ حضرت به اشکال معترضین
- ۲۸۵ مکانت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
- ۲۸۶ سفارش به آشنایی با فلسفه اسلامی و زبان عربی
- ۲۸۷ نور در فلسفه اسلامی
- ۲۸۸ عارض بودن وجود بر ماهیت
- ۲۹۲ آیا وجود و ماهیت یک مفهوم هستند؟
- ۲۹۴ وجود اصیل است یا ماهیت؟
- ۲۹۶ وحدت مفهوم وجود
- ۲۹۸ وحدت حقیقت وجود
- ۲۹۸ اقوال چهارگانه در مورد حقیقت وجود

- ۳۰۱ درس ۴۹۵ - نامه ۴۵ (قسمت یازدهم)
- ۳۰۳ مروری بر گذشته.
- ۳۰۴ مفهوم واحد از حقایق متباین انتزاع نمی شود.
- ۳۰۶ کثرت طولی و عرضی حقیقت وجود.
- ۳۰۹ حقیقت صرف و بسیط نامتناهی است.
- ۳۱۰ فاعل طبیعی و فاعل الهی.
- ۳۱۱ تجرّد شرط فاعلیت الهی است.
- ۳۱۲ نمونه‌ای از فاعلیت نفس در قیامت.
- ۳۱۳ عالم به توجّه خدا موجود است.
- ۳۱۴ فاعلیت الهی بستگی به میزان تجرّد فاعل دارد.
- ۳۱۷ درس ۴۹۶ - نامه ۴۵ (قسمت دوازدهم)
- ۳۱۹ فاعل طبیعی و فاعل الهی.
- ۳۲۱ فاعلیت ازلی حق تعالی نسبت به نظام وجود.
- ۳۲۳ اشکال و پاسخ.
- ۳۲۴ شناخت هستی از نظر سه انسان کامل.
- ۳۲۵ اثبات خدا از راه نظم نظام آفرینش.
- ۳۲۸ خداوند مجرد از زمان و مکان است.
- ۳۲۹ تصویر احاطه حق تعالی بر نظام هستی.
- ۳۳۳ درس ۴۹۷ - نامه ۴۵ (قسمت سیزدهم)
- ۳۳۵ قانون علیّت، ارتکازی بشر است.
- ۳۳۷ خداوند محل حوادث واقع نمی شود.
- ۳۳۸ زمان از لوازم حرکت، و حرکت از لوازم طبیعت است.
- ۳۳۹ فیض حق تعالی ازلی است.

- ۳۴۰ سه عالم ازل و دهر و زمان در طول یکدیگرند.
- ۳۴۱ اجزای عالم ماده ازلی نیستند.
- ۳۴۴ حضرت علی علیه السلام پرتو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود.
- ۳۴۶ اشاره حضرت علی علیه السلام به شجاعت خود.
- ۳۴۷ اسلام دین منطق است نه شمشیر.
- ۳۴۸ مراحل سه گانه مبارزه از دیدگاه قرآن.
- ۳۵۲ جهاد اسلامی دفاع از توحید و عدالت است.
- ۳۵۳ ذکر چند حدیث درباره جهاد.
- ۳۵۵ شخصیت حضرت علی علیه السلام مجمع اضداد است.

درس ۴۹۸ - نامه ۴۵ (قسمت چهاردهم) ۳۵۷

- ۳۵۹ مروری برگزیده.
- ۳۵۹ دفاع در فطرت خلقت قرار داده شده.
- ۳۶۰ جنگ‌های اسلام دفاع از حقیقت و حقوق است.
- ۳۶۲ آمادگی همه جانبه برای دفاع.
- ۳۶۵ اقسام جهاد.
- ۳۶۵ ۱- جهاد دفاعی.
- ۳۶۶ ۲- جهاد ابتدایی.
- ۳۶۷ ۳- جهاد با شورشیان.
- ۳۶۷ جهاد بابی از ابواب بهشت است.
- ۳۶۸ ترک جهاد موجب ذلت و گرفتاری است.
- ۳۷۰ تأسف حضرت امیر علیه السلام از سستی اصحاب خود.
- ۳۷۱ بدرفتاری ارتش معاویه با زن یهودی.
- ۳۷۲ ناراحتی آن حضرت از تشمت و بهانه‌گیری اصحاب خود.
- ۳۷۳ تأثر آن حضرت از نافرمانی اصحاب خود.

۳۷۷	درس ۴۹۹ - نامه ۴۵ (قسمت پانزدهم)
۳۷۹	دفاع و وظیفه همگانی است.....
۳۸۱	شرایط و حدود جهاد.....
۳۸۳	نظر امام صادق <small>علیه السلام</small> راجع به قیام زید.....
۳۸۴	جهاد اکبر.....
۳۸۵	جهاد و مبارزه وسیله است نه هدف.....
۳۸۶	صفات مجاهدین و آمرین به جهاد.....
۳۸۸	زندگی با ذلت همان مرگ است.....
۳۹۰	بررسی اجمالی سه جنگ زمان حضرت علی <small>علیه السلام</small>
۳۹۳	موضع قرآن نسبت به کفار و منافقین.....
۳۹۴	جنگ های نظامی، سیاسی و اقتصادی.....
۳۹۷	درس ۵۰۰ - نامه ۴۵ (قسمت شانزدهم)
۳۹۹	تفاوت جنگ های زمان علی <small>علیه السلام</small> با جنگ های پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small>
۴۰۰	مشکلات موجود در راه حضرت امیر <small>علیه السلام</small>
۴۰۲	حضرت علی <small>علیه السلام</small> حقیقت را فدای مصلحت نمود.....
۴۰۴	حکومت از دیدگاه حضرت علی <small>علیه السلام</small> مسئولیت است.....
۴۰۵	دامهای گوناگون شیطان.....
۴۰۶	دامهای دنیا برای اهل دنیا.....
۴۰۷	اجرای حدود الهی بر دنیای قاتل.....
۴۰۹	درس ۵۰۱ - نامه ۴۵ (قسمت هفدهم)
۴۱۲	دنیا از نظر قرآن و روایات.....
۴۱۶	دنیا لغزشگاه است.....
۴۱۷	جبر، تفویض و امر بین الامرین.....
۴۲۰	ریاضت و خودسازی حضرت علی <small>علیه السلام</small>

- ۴۲۱ شکمبارگی کمال حیوان است نه انسان
- ۴۲۳ ویژگی های حزب الله از نظر حضرت علی علیه السلام

درس ۵۰۲ - نامه ۴۶

- ۴۲۷
- ۴۲۹ مقدمه ای کوتاه
- ۴۳۰ معاویه مصداق کامل «اهل بغی» بود.
- ۴۳۱ انتظارات حضرت علی علیه السلام از نماینده خود
- ۴۳۲ سفارش به یاری جستن از خداوند، و مدارا با مردم
- ۴۳۴ تواضع و فروتنی نسبت به رعیت
- ۴۳۴ میان رعیت به مساوات رفتار کن
- ۴۳۵ جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت
- ۴۳۶ وظایف حاکم اسلامی

درس ۵۰۳ - نامه ۴۷ (قسمت اول)

(وصیتنامه به حسنین علیهم السلام)

- ۴۳۷
- ۴۳۹ وصیت حضرت به تقوای الهی و مذمت دنیا
- ۴۴۱ زهد از نظر قرآن
- ۴۴۲ سفارش به حقگویی
- ۴۴۲ دشمن ظالم و یاور مظلوم
- ۴۴۳ وصیت به تقوا و تنظیم امور و اصلاح ذات البین
- ۴۴۴ یتیمان و همسایگان را دریابید
- ۴۴۶ قرآن را سرمشق زندگی خود قرار دهید
- ۴۴۸ نماز ستون دین است

درس ۵۰۴ - نامه ۴۷ (قسمت دوم)

(وصیتنامه به حسنین علیهم السلام)

- ۴۴۹
- ۴۵۱ حج کنگره ای جهانی است

- ۴۵۳ تشریح فلسفه حج در روایت امام صادق علیه السلام
- ۴۵۶ تأکید بر جهاد همه جانبه مسلمانان
- ۴۵۷ سفارش بر وحدت و بخشش
- ۴۵۷ نقش مهم امر به معروف و نهی از منکر در ساختن جامعه
- ۴۵۸ نتیجه ترک امر به معروف و نهی از منکر
- ۴۵۹ اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در کلام امام محمد باقر علیه السلام
- ۴۶۳ درجات و مراتب امر به معروف و نهی از منکر
- ۴۶۴ سفارش حضرت درباره برخورد با ضارب خویش

درس ۵۰۵ - نامه ۴۸

- ۴۶۷
- ۴۶۹ رسوایی آدمی در دین و دنیا
- ۴۷۰ خونخواهی عثمان ابزار سیاسی معاویه بود
- ۴۷۱ انسان و رهبری شیطان
- ۴۷۲ نگاهی به جریان حکمیت در جنگ صفین

نامه ۴۹

- ۴۷۳
- ۴۷۳ مذمت دنیا و حرص بر مال و مقام آن
- ۴۷۵ مال و مقام دنیا ماندنی نیست
- ۴۷۵ عبرت از گذشته چراغ راه آینده است

درس ۵۰۶ - نامه ۵۰

- ۴۷۷
- ۴۷۹ مقدمه‌ای کوتاه
- ۴۸۰ حقوق عامه مردم نسبت به رهبران جامعه
- ۴۸۱ حقوق فرماندهان نظامی نسبت به رهبران
- ۴۸۵ حقوق پنجگانه رهبر عادل نسبت به فرماندهان
- ۴۸۷ برخورد با متخلفین از حقوق

۴۸۹	درس ۵۰۷ - نامه ۵۱
۴۹۲	مقدمه‌ای کوتاه
۴۹۲	هشدار به مأمورین مالیات و تشویق آنها
۴۹۴	سفارش به مأمورین مالیات جهت رعایت حقوق مردم
۴۹۷	جلوگیری از مصادره اموال غیر از سلاح
۴۹۸	سفارشات دیگری به مأمورین مالیات
۴۹۹	شکرگزاری از برای قدرتی که خدا عنایت فرموده
۵۰۱	نامه ۵۲
۵۰۱	مقدمه‌ای کوتاه
۵۰۲	وقت فضیلت نمازهای روزانه
۵۰۵	اهمیت نماز جماعت و مراعات افراد ضعیف
	* * *
۵۰۷	کتابنامه

﴿ درس ۴۸۰ ﴾

نامه ۳۴

توطئه‌های معاویه علیه حکومت علی علیه السلام
محمد بن ابی بکر و علت نگارش این نامه
دلجویی از محمد بن ابی بکر
تمجید از مالک اشتر
چند سفارش به محمد بن ابی بکر

نامه ۳۵

مقدمه‌ای کوتاه
قرارداد معاویه با عمرو عاص
منزلت محمد بن ابی بکر
ترغیب مردم به پیروی از محمد بن ابی بکر
مردمی مکار و دنیا دوست
گلایه حضرت از این مردم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۳۴ »

و من کتاب له علیه السلام إلى محمد بن أبي بكر، لما بلغه توّجده من عزله بالأشتر عن مصر ثم توقّى الأشتر في توّجه إلى مصر قبل وصوله إليها:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَقَدْ بَلَّغَنِي مَوْجِدُكَ مِنْ تَسْرِيحِ الْأَشْتَرِ إِلَيَّ عَمَلِكَ، وَإِنِّي لَمَأْفَعَلُ ذَلِكَ اسْتِنْبَاطًا لَكَ فِي الْجُهْدِ، وَلَا ازْدِيَادًا فِي الْجِدِّ؛ وَ لَوْ نَزَعْتُ مَا تَحْتَ يَدِكَ مِنْ سُلْطَانِكَ لَوَلَّيْتُكَ مَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مَوُونَةً، وَ أَعْجَبُ إِلَيْكَ وَ لِيَاةً. إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي كُنْتُ وَلَّيْتُهُ أَمْرَ مِصْرَ كَانَ رَجُلًا لَنَا نَاصِحًا وَ عَلِيَّ عَدُوًّا شَدِيدًا نَاقِمًا، فَرَحِمَهُ اللَّهُ فَلَقَدْ اسْتَكْمَلَ أَيَّامَهُ، وَ لَاقَى حِمَامَهُ، وَ نَحْنُ عَنْهُ رَاضُونَ، أَوْلَاهُ اللَّهُ رِضْوَانَهُ، وَ ضَاعَفَ الثَّوَابَ لَهُ، فَاصْحِرْ لِعَدُوِّكَ، وَ امْضِ عَلَيَّ بِصِيرَتِكَ، وَ شَمِّرْ لِحَرْبِ مَنْ حَارَبَكَ، وَ ادْعُ إِلَيَّ سَبِيلَ رَبِّكَ، وَ أَكْثِرِ الْأِسْتِعَانَةَ بِاللَّهِ يَكْفِكَ مَا أَهَمَّكَ، وَ يُعِنِكَ عَلَيَّ مَا نَزَلَ بِكَ؛ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، نامه ۳۴ از نهج البلاغه‌های عبده و فیض الاسلام است.

توطئه‌های معاویه علیه حکومت علی علیه السلام

همان‌گونه که در مقدمه دو نامه پیشین گفتیم معاویه برای تثبیت حکومت خود از

هیچ فعالیتی علیه امیرالمؤمنین علیه السلام فروگذار نبود و به روشهای مختلف به حیطة حکومت حضرت امیر علیه السلام شبیخون می زد، که از جمله آن کشور مصر بود. مصر یک کشور مهم و یک منطقه مهمی بود که حضرت امیر علیه السلام پس از کشته شدن عثمان و درخواست مصری ها، محمد بن ابی بکر را که از شیعیان منخلص آن حضرت بود والی آنجا قرار داد.

محمد بن ابی بکر و علت نگارش این نامه

محمد بن ابی بکر فرزند ابوبکر خلیفه اول، و مادرش اسماء بنت عمیس بود؛ اسماء دارای دو خواهر دیگر بود که یکی به نام میمونه همسر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، و دیگری به نام لبابه همسر عباس عموی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بود که عبدالله بن عباس و فضل بن عباس نیز فرزندان او هستند. اسماء بنت عمیس ابتدا همسر جعفر بن ابی طالب بود که با جعفر طیار به حبشه مهاجرت کرد و او از جعفر دارای سه فرزند پسر به نامهای عبدالله، محمد و عون بود؛ پس از آن که جعفر طیار شهید شد ابوبکر اسماء را به عقد ازدواج خود درآورد، اسماء از ابوبکر همین محمد را پیدا کرد که طبق گفته مورّخین در حجة الوداع و در مسجد شجره به دنیا آمد؛ و وقتی ابوبکر از دنیا رفت اسماء بنت عمیس به عقد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام درآمد؛ اسماء در زمان ابوبکر در عین حال که همسر ابوبکر محسوب می شد، ولی در باطن از علاقه مندان جدی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و منخلص خانواده آن حضرت بود و نسبت به حضرت زهرا علیها السلام اخلاص کاملی داشت.

وقتی اسماء بنت عمیس به عقد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام درآمد محمد بن ابی بکر یک بیچه دو سال و نیمه بود که همراه مادرش به خانه علی علیه السلام آمد و در نتیجه تحت تربیت حضرت درآمد و در دامان آن حضرت بزرگ شد.

وقتی عثمان کشته شد و مردم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را به خلافت برگزیدند، محمد بن ابی بکر حدوداً بیست و پنج ساله بود و حضرت او را به عنوان والی مصر به آن کشور فرستاد؛ محمد بن ابی بکر گرچه در دامان حضرت علی علیه السلام بزرگ شده و تربیت یافته آن حضرت بود، ولی بالاخره یک جوان بود و به کارکشتگی مالک اشتر نبود، از این رو وقتی به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام خبر دادند که معاویه در طمع حمله به مصر است و با عمرو عاص قرار داد کرده که اگر مصر را فتح نماید او را به عنوان والی در آن کشور منصوب کند، مالک اشتر را به عنوان والی مصر انتخاب نموده و او را به طرف مصر اعزام فرمود؛ مالک به طرف مصر حرکت کرد، وی برای رفتن به مصر ناگزیر بود از دریای سرخ که معروف به بحر احمر بود عبور کند، و معاویه هم از اعزام مالک اشتر توسط حضرت مطلع شد و فکر کرد که اگر مالک به مصر برسد همه نقشه‌های آنها نقش بر آب می‌شود، از این رو معاویه یکی از دوستان خود را فرستاد تا پیش از رسیدن مالک به دریای سرخ به نحوی مالک را مسموم نماید، او نیز قبل از مالک به دریای سرخ رسید و وقتی که مالک رسید خود را به عنوان یکی از شیعیان مخلص علی علیه السلام معرفی نمود و به عنوان پذیرایی از مالک او را مسموم و شهید کرد، و بالاخره مالک به مصر نرسید و خبر شهادت او به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام رسید.

از آن طرف وقتی مالک به شهادت رسید، خبر شهادت او به محمد بن ابی بکر رسید و متوجه شد که مالک اشتر به چه مقصودی به طرف مصر در حرکت بوده و طبعاً از این که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌خواستند او را از ولایت مصر بردارد دلگیر شده بود، که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام برای دلجویی از او این نامه را مرقوم فرموده‌اند.

دلجویی از محمد بن ابی بکر

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَقَدْ بَلَغَنِي مَوْجِدَتُكَ مِنْ تَسْرِيحِ الْأَشْتَرِ إِلَيَّ عَمَلِكَ، وَإِنِّي لَمْ أَفْعَلْ ذَلِكَ اسْتِئْطَاءً لَكَ فِي الْجُهْدِ، وَلَا أَزْدِياداً فِي الْجِدِّ»

(اما بعد؛ پس خبر دلگیری ات از فرستادن اشتر به (منطقه) کار توبه من رسید؛ و همانا من این کار را انجام ندادم به خاطر کند شمردن تو در کوشش، و نه افزونی دادن در تلاش.)

حضرت در این نامه هم از محمد بن ابی بکر تقدیر و تشکر نموده و هم مالک اشتر را تعریف و توصیف فرموده‌اند. مرحوم سید رضی در تیترا این نامه آورده‌اند:

«و من کتاب له عليه السلام إلى محمد بن أبي بكر، لما بلغه توجده من عزله بالأشتر عن مصر ثم توفى الأشتر في توجّهه إلى مصر قبل وصوله إليها»

(و از نامه‌های آن حضرت عليه السلام است به محمد بن ابی بکر، وقتی که خبر دلگیری او از برکناری اش از حکومت مصر و جانشینی مالک اشتر به حضرت رسید، و اشتر به هنگام رفتن به مصر پیش از رسیدن به آنجا فوت شده بود.)

البته این پرسش مطرح است که وقتی محمد بن ابی بکر از شیعیان خالص و پاک حضرت امیر عليه السلام است و در اداره کشور مصر هم کوتاهی و سستی نداشته، پس چرا و به چه دلیل حضرت اقدام به عزل او و نصب مالک اشتر کرده است؟! محمد بن ابی بکر با توجه به این که در بیت و در دامان حضرت امیر عليه السلام بزرگ شده و حضرت او را به خوبی می‌شناخته، حق دارد از خود بپرسد چرا علی عليه السلام او را برکنار کرده است؟! و شاید به خود بدگمان شود و سؤالهای زیادی هم از خود بکند.

علی عليه السلام هم اولاً: اوضاع مصر را چندان اوضاع آرام و سالمی نمی‌بینند؛ و ثانیاً: معاویه و عمرو بن عاص هم متحد شده‌اند تا به هر قیمتی هست مصر را از حیطة ولایت علی عليه السلام بیرون آورند؛ از این رو گرچه محمد بن ابی بکر شیعه مخلص و فعّالی

است، اما چون مالک اشتر مخلص با تجربه تری است فعلاً در این موقعیت باید مالک به مصر اعزام شود و محمد بن ابی بکر جای دیگری را اداره کند؛ از این رو به محمد بن ابی بکر می نویسند:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَقَدْ بَلَغَنِي مَوْجِدَتُكَ مِنْ تَسْرِيحِ الْأَشْتَرِ إِلَيَّ عَمَلِكَ»: به من خبر رسید که تو از این که من مالک اشتر را به منطقه کارت فرستادم نگران و خشمناک شدی «وَأِنِّي لَمْ أَفْعَلْ ذَلِكَ اسْتِبْطَاءً لَكَ فِي الْجُهْدِ» من که مالک را فرستادم نه برای این که تو را در کار و کوشش کند شمردم «وَلَا أُرِيدُ إِدَاءً فِي الْجِدِّ»: و نه این که خواسته باشم بگویم کار و تلاش را زیادتر کنی.

البته حضرت در اینجا به پاس احترام به محمد بن ابی بکر اشاره نفرموده اند که وضع فعلی مصر نگران کننده است و قرار بوده به مصر حمله شود و من می خواستم یک شخصیت با تجربه تر از تو حکومت مصر را در دست داشته باشد و از این رو مالک اشتر را که سالخورده ای پرتجربه بود برای مصر در نظر گرفته و فرستادم.

«وَلَوْ نَزَعْتُ مَا تَحْتَ يَدِكَ مِنْ سُلْطَانِكَ لَوَلَّيْتُكَ مَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مَوْؤَنَةً، وَ أَعْجَبُ إِلَيْكَ وَ لِيَاةً»

(و اگر آنچه را زیر دست تو است از تسلط تو بیرون می ساختم، به تحقیق تو را مأوریت می دادم بر آنچه از نظر رنج و زحمت برایت آسانتر باشد، و از نظر ولایت و حکمرانی تو را پسندیده تر.)

این قسمت از نامه امیرالمؤمنین علیه السلام نشان می دهد که حضرت از محمد بن ابی بکر هیچ گونه نگرانی ندارند؛ اما از عبارت «أَيْسَرُ عَلَيْكَ مَوْؤَنَةً» استفاده می شود که حضرت اداره مصر را برای محمد بن ابی بکر پرمؤونه و پرزحمت دیده اند؛ و طبیعی است که اگر اداره یک کشور در حال صلح برای کسی پرمشقت باشد، قطعاً در حال جنگ غیر مقدور است؛ پس لازم است کسی بر آن منطقه مأور شود که به راحتی در حال جنگ قدرت اداره آن را داشته باشد.

بنابراین از محمد بن ابی بکر ضعف و سستی دیده نشد، و اگر برفرض بی لیاقتی او ثابت بوده است - که عبارت حضرت چنین چیزی را نمی فهماند - تقصیر و حتی قصوری برای او محسوب نمی شد و با جابجایی جبران می شد؛ چون ممکن است فردی قدرت اداره یک منطقه پرماجرا را نداشته باشد، ولی بتواند منطقه بزرگتر آرامی را به خوبی اداره کند؛ از این رو حضرت به او فرموده اند: «وَلَوْ نَزَعْتُ مَا تَحْتَ يَدِكَ مِنْ سُلْطَانِكَ»: اگر چنانچه من موفق می شدم که تو را از حکومت مصر بردارم «لَوْلَيْتُكَ مَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مُؤُونَةً»: در عوض در جای دیگری منصوب می کردم که هم از جهت فشار کار در زحمت و فشار نباشی «وَأَعْجَبُ إِلَيْكَ وَلايَةً»: و هم از نظر ولایت و حکمرانی پسندیده تر باشد.

تا اینجای نامه مطالبی بود که حضرت به وسیله آن از محمد بن ابی بکر دلجویی می کردند، و از این به بعد در توصیف و تمجید از مالک اشتر است که آن مردی را که من به طرف مصر فرستادم یک مرد بسیار کاردان و لایقی بود که متأسفانه در بین راه شهید شد و به مقصد نرسید.

تمجید از مالک اشتر

«إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي كُنْتُ وَلِيَّهُ أَمْرَ مِصْرَ كَانَ رَجُلًا لَنَا نَاصِحًا وَ عَلِيٌّ عَدُوًّا شَدِيدًا نَاقِمًا»

(به راستی مردی که کار حکومت مصر را به او واگذار کرده بودم برای ما مردی خیرخواه بود و نسبت به دشمن ما سختگیر و انتقام گیرنده.)

«وَلِيَّهُ» از ماده «وَلِيَ» به معنای والی قرار دادن است؛ «نَاصِحًا» از ماده «نَصَحَ» و به معنای دلسوز و خیرخواه است؛ «نَاقِمًا» از ماده «نَقِمَ» و به معنای غضبناک و عذاب دهنده و انتقام گیرنده است. می فرمایند: این مردی را که برای ولایت مصر

فرستادم - که متأسفانه به آن دیار نرسید - خیر خواه ما بود؛ ولی نسبت به دشمنان ما مردی بود سختگیر و غضبناک، و از آنها با حالت غضب انتقام می‌گرفت و نسبت به آنها گذشت نداشت.

«فَرَحِمَهُ اللَّهُ فَلَقَدْ اسْتَكْمَلَ أَيَّامَهُ، وَ لَاقَى حِمَامَهُ، وَ نَحْنُ عَنْهُ رَاضُونَ، أَوْلَاهُ اللَّهُ رِضْوَانَهُ، وَ ضَاعَفَ الثَّوَابَ لَهُ»

(پس خداوند او را رحمت نماید که روزگارش را به پایان رسانید، و با مرگ خود دیدار کرد، و ما از او خشنودیم؛ خداوند خشنودی خویش را نصیب او کند و پاداش وی را چند برابر نماید.)

«فَلَقَدْ اسْتَكْمَلَ أَيَّامَهُ»: پس ایام عمر خود را به اتمام رسانید. مقدر او این بود که در راه خدا با شهادت از این دنیا برود. «وَ لَاقَى حِمَامَهُ»: و مرگ خود را ملاقات کرد. «حِمَام» از ماده «حَم» و به معنای مرگ است. می‌فرمایند: پس خداوند او را رحمت کند، او عمرش را تمام کرد، و مرگ خود را ملاقات نمود، «وَ نَحْنُ عَنْهُ رَاضُونَ»: و ما از او راضی و خشنود هستیم «أَوْلَاهُ اللَّهُ رِضْوَانَهُ»: خداوند رضوان و رضایت خویش را نصیب او کند «وَ ضَاعَفَ الثَّوَابَ لَهُ»: و ثواب او را چند برابر نماید.

چند سفارش به محمد بن ابی بکر

«فَأَصْحِرْ لِعَدُوِّكَ، وَ امْضِ عَلَيَّ بِصَيْرَتِكَ، وَ شَمِّرْ لِحَرْبٍ مِّنْ حَارِبِكَ، وَ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ، وَ أَكْثِرِ الْإِسْتِعَانَةَ بِاللَّهِ يَكْفِكَ مَا أَهَمَّكَ، وَ يُعْنِكَ عَلَيَّ مَا نَزَلَ بِكَ؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»

(پس در برابر دشمن خویش ظاهر شو، و با بینایی خود حرکت کن، و برای جنگ با آنکه با تو در جنگ است آماده باش؛ و به راه پروردگارت دعوت نما، و یاری جستن از خداوند را بسیار کن تا کفایت کند تو را در آنچه از برای تو سخت است، و یاری دهد تو را در آنچه بر تو رسد، اگر خدا خواهد.)

«أَصْحِرَ» فعل امر از ماده «صَحَرَ» به معنای ظاهر شدن و بیرون رفتن است. فرموده است: «فَأَصْحِرْ لِعَدُوِّكَ»: در مقابل دشمن از خانه بیرون بیا. نکند در یک پناهگاه مخفی شوی و افرادی را برای جنگ بفرستی، بلکه خودت نیز ظاهر شو و در برابر دشمن بایست؛ «وَ امْضِ عَلَيَّ بِصِيْرَتِكَ»: و با بصیرت و بینایی خود حرکت کن؛ «وَ شَمِّرْ لِحَرْبٍ مِنْ حَارِبِكَ»: و برای جنگ با کسی که قصد جنگ با تو دارد پیراهن خود را بالا بزن و آماده جنگ باش؛ و در عین حال «وَ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ»: مردم را به راه پروردگارت دعوت کن؛ مردم را به راه حق دعوت نما، راه حق را برای آنها توصیف کن و به آنها بفهمان که راه معاویه و عمرو عاص راه باطل و راه علی عَلَيْهِ السَّلَامُ راه حق است؛ «وَ أَكْثِرِ الْأَشْتِعَانَةَ بِاللَّهِ»: و زیاد و به طور مستمر از خداوند طلب کمک کن؛ «يَكْفِكَ مَا أَهَمَّكَ»: برای این که خدا تو را کفایت می کند در آنچه برای تو سخت است؛ «وَ يُعْنِكَ عَلَيَّ مَا نَزَلَ بِكَ؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»: و اگر از خدا کمک بخواهی تو را کمک می کند بر آن چیزی که بر تو نازل شده است.

این که حضرت اینجا «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» را به زبان جاری فرموده برای این است که می دانسته عمرو عاص بر باطل خود محکم تر است؛ و البته حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ هم برای این که لشکری به کمک محمد بن ابی بکر بفرستد اقدام فرمود، ولی مردم کوفه کوتاهی کردند، عمرو عاص هم بر باطل خود ایستادگی کرد و قهراً جریان طبیعی هم این بود که پیروز شود، عمرو عاص پیروز شد و محمد بن ابی بکر با وضع فجیعی به شهادت رسید.

« نامه ۳۵ »

و من کتاب له علیه السلام إلى عبدالله بن العباس، بعد مقتل محمد بن ابی بکر:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ مِصْرَ قَدِ افْتُتِحَتْ وَ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ قَدِ اسْتُشْهِدَ، فَعِنْدَ اللَّهِ نَحْتَسِبُهُ وَ لَدَا نَاصِحًا، وَ عَامِلًا كَادِحًا، وَ سَيْفًا قَاطِعًا، وَ رُكْنًا دَافِعًا، وَ قَدْ كُنْتُ حَثِّتُ النَّاسَ عَلَى لِحَاقِهِ، وَ أَمَرْتُهُمْ بِغِيَاثِهِ قَبْلَ الْوَقْعَةِ، وَ دَعَوْتُهُمْ سِرًّا وَ جَهْرًا، وَ عَوَّدًا وَ بَدْءًا، فَمِنْهُمْ الْآتِي كَارِهًا، وَ مِنْهُمْ الْمُعْتَلُّ كَاذِبًا، وَ مِنْهُمْ الْقَاعِدُ خَاذِلًا؛ وَ أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ مِنْهُمْ فَرَجًا عَاجِلًا، فَوَاللَّهِ لَوْ لَا طَمَعِي عِنْدَ لِقَائِي عَدُوِّي فِي الشَّهَادَةِ، وَ تَوَطُّي نَفْسِي عَلَى الْمَنِيَّةِ؛ لَأَحْبَبْتُ أَنْ لَا أَبْقَى مَعَ هَؤُلَاءِ يَوْمًا وَاحِدًا، وَ لَا أَلْتَقِيَ بِهِمْ أَبَدًا.»

مقدمه ای کوتاه

این نامه از جهت نگارش هم همان طوری که از متن آن پیداست بعد از نامه قبل نوشته شده است؛ حضرت برای مقابله با نقشه های معاویه و عمرو عاص، مالک اشتر را به مصر فرستاد که ناجوانمردانه او را در بین راه به شهادت رساندند؛ بعد محمد بن ابی بکر را که والی مصر بود متوجه موضوع نمود و برای تقویت او مردم کوفه را هم تحریک کرد، ولی مؤثر واقع نشد و بالاخره عمرو عاص به مصر حمله کرد و محمد بن ابی بکر را که عامل علی علیه السلام بود با وضع فجیعی به شهادت رساند و بر مصر مسلط شد؛ بعد از آن وقتی خبر شهادت محمد بن ابی بکر به علی علیه السلام رسید، این نامه را به ابن عباس عامل خود در بصره نوشتند که توضیح می دهیم.

قرارداد معاویه با عمرو عاص

وقتی معاویه قصد حمله به مصر را کرد، مأموریت این حمله را به عمرو بن عاص داد و برای تحریک هر چه بیشتر عمرو عاص با او قرارداد کرد که اگر مصر را فتح کند ولایت و حکومت مصر را مادام‌العمر داشته باشد و تمامی خراج و درآمدهای مصر را نیز به هر مصرفی که می‌خواهد برساند و از پرداخت مالیات به حکومت مرکزی معاف باشد، فقط عمرو عاص بپذیرد که دست‌نشانده معاویه است، ولی معاویه حق عزل و حق گرفتن مالیات از او را ندارد. عمرو عاص این پیمان را پذیرفت و با همان شیطنتی که داشت مصر را فتح کرد و محمد بن ابی‌بکر را به شهادت رساند و بر مصر مسلط شد.

البته این قرارداد خیلی عجیب بود؛ چون هیچ حاکمی حاضر نیست فتح یک جایی را به عامل خود واگذار کند به این شرط که اگر پیروز شود آن منطقه و حکومت آن مال او باشد و حتی مالیاتی هم نپردازد؛ برای این که عاقلانه نیست که حاکم تمام امکانات پیروزی را بدهد ولی پس از پیروزی چیزی نخواهد؛ اگر بناست چنین باشد، اصلاً فتح آن منطقه برای این حاکم چه فایده‌ای دارد؟ شاید هم به همین خاطر بود که معاویه پس از فتح مصر، سر عمرو عاص بازی درآورد و زیر قول خود زد و از عمرو عاص خواست که به حکومت مرکزی مالیات و خراج بپردازد.

نقل کرده‌اند که عمرو عاص اشعار زیادی در مذمت معاویه و مدح حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام سرود که: مردک! تو اصلاً کی هستی که من بخوام به تو مالیات بدهم و کی تو را می‌شناخت؟ همه این بازیها را من سر امیرالمؤمنین علیه السلام درآوردم تا تو به جایی رسیدی، حالا برای خودمان اظهار لحنیه می‌کنی؟ سزاوارترین مردم به حکومت علی علیه السلام است؛ مگر علی علیه السلام نبود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم او را در غدیر خم

منسوب کرد؟ مگر بارها درباره علی علیه السلام چنین و چنان نگفته بود؟ و خلاصه در این اشعارش حقانیت علی علیه السلام را ثابت کرده و معاویه را مذمت نموده است. گفته اند که وقتی نامه عمرو عاص به معاویه رسید و این اشعار را خواند، به عمرو عاص نوشت که ما از گرفتن مالیات و خراج مصر گذشتیم و سر همان قرارداد خودمان باقی هستیم. معاویه به همین مقدار که عمرو عاص عامل اوست بسنده کرد، و عمرو عاص هم با همان قرارداد حاکم مصر شد.

منزلت محمد بن ابی بکر

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ مِصْرَ قَدْ افْتَتِحَتْ وَ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ قَدْ اسْتُشْهِدَ، فَعِنْدَ اللَّهِ نَحْتَسِبُهُ وَ لَدَا نَاصِحًا، وَ عَامِلًا كَادِحًا، وَ سَيِّفًا قَاطِعًا، وَ رُكْنًا دَافِعًا»

(اما بعد؛ پس همانا مصر [به دست دشمن] فتح شد و محمد بن ابی بکر که خدایش بیامرزد به شهادت رسید، ما پاداش آن را از خداوند می خواهیم که از برای ما فرزندی خیرخواه بود، و کارگزاری پرتلاش، و شمشیری بُرنده، و تکیه گاهی بازدارنده.)

حضرت علی علیه السلام این نامه را به عبدالله بن عباس پسر عمو و عامل خود در بصره می نویسد، عبدالله بن عباس یکی از مشاورین خوب و بنام حضرت امیر علیه السلام است؛ حضرت همیشه به او اهمیت می داده و روی او حساب می کرده اند، و از این رو به عنوان یک مشاور خوب باید خبر سقوط مصر و شهادت والی خود در آن منطقه را هم به او بدهند، بنابراین این نامه را به ابن عباس نوشتند؛ می فرمایند: بعد از حمد و ثنای خداوند «فَإِنَّ مِصْرَ قَدْ افْتَتِحَتْ»: مصر به دست دشمن فتح شد «وَ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ قَدْ اسْتُشْهِدَ»: و محمد فرزند ابی بکر - که خدا او را رحمت کند - به شهادت رسید «فَعِنْدَ اللَّهِ نَحْتَسِبُهُ»: ما این مصیبت بزرگی را که وارد شد به حساب خدا می گذاریم و در این مصیبت بزرگ صبر می کنیم و اجر آن را از خدا می خواهیم.

«وَلَدًا نَاصِحًا»؛ ابن ابی‌الحدید راجع به این نامه بیان خیلی مفصّلی دارد^(۱) که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با این که به آن صورت درس نخوانده و در مکه و مدینه بزرگ شده، این چنین در فصاحت و بلاغت بی‌نظیر است و در این نامه همه سجع‌ها را منصوب آورده‌اند؛ و بعد این نامه را تشبیه می‌کند به قرآن که سوره نساء آخر قریب به اتفاق آیات منصوب است، اما سوره مائده که بعد از آن است یک آیه منصوب ندارد؛ می‌خواهد بگوید حضرت امیر علیه السلام هم در اینجا رعایت آخر کلمات را فرموده و هم کلمات را هموزن یکدیگر آورده‌اند، و این دلالت دارد که آن حضرت توغل در بلاغت و فصاحت داشته‌اند.

«وَلَدًا نَاصِحًا»؛ او برای من فرزند خیرخواهی بود. گفتیم که چون محمد بن ابی‌بکر دو سال و نیمه بود که به منزل حضرت آمده و در دامن آن حضرت بزرگ شده، لذا او را فرزند خود دانسته‌اند و به عنوان فرزند هم از او یاد فرموده‌اند؛ و به قول ابن ابی‌الحدید محمد بن ابی‌بکر پدری غیر از علی علیه السلام برای خود سراغ نداشت؛ برای این که ابوبکر در دو سال و نیمه عمر او مرده بود و او تنها مهر و محبت علی علیه السلام را دیده بود. البته این که حضرت امیر علیه السلام او را به عنوان فرزند یاد می‌کند، عظمت و بزرگی او را می‌فهماند.

«وَوَ عَامِلًا كَادِحًا»؛ و او برای ما کارگزاری پرکار و پرتلاش بود «وَوَ سَيِّفًا قَاطِعًا»؛ و شمشیری تیز و برنده بود. این جمله کنایه از شجاعت محمد بن ابی‌بکر است؛ یعنی او در مقابل دشمن می‌ایستاد و می‌جنگید، بزدل و ترسو نبود. «وَوَ رُكْنًا دَافِعًا»؛ و او استوانه‌ای بود که از حریم تشیع دفاع می‌کرد.

این کلمات درباره محمد بن ابی‌بکر حکایت از تلاشگری و دفاع محمد بن

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۴۵.

ابی بکر نسبت به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، و علاقه و محبت آن حضرت نسبت به محمد بن ابی بکر دارد.

ترغیب مردم به پیروی از محمد بن ابی بکر

«وَقَدْ كُنْتُ حَثَّتُ النَّاسَ عَلَىٰ لِحَاقِهِ، وَأَمَرْتُهُمْ بِغِيَاثِهِ قَبْلَ الْوُقُوعَةِ، وَدَعَوْتُهُمْ سِرًّا وَجَهْرًا، وَعَوْدًا وَبَدْءًا»

(و من مردم را به پیروی از او ترغیب می‌کردم، و پیش از این واقعه آنان را به فریادرسی او فرمان می‌دادم، و ایشان را دعوت می‌نمودم در نهران و آشکارا، و بارها نه یک بار.)

«حَثَّتُ» از ماده «حَثَّ» به معنای ترغیب است؛ «لِحَاقٍ» به معنای ملحق شدن و پیروی کردن، و «غیاث» به معنای به فریاد رسیدن است.

می‌فرمایند: «وَقَدْ كُنْتُ حَثَّتُ النَّاسَ عَلَىٰ لِحَاقِهِ»: و من مردم را ترغیب می‌کردم که به محمد بن ابی بکر ملحق شوند و از او پیروی کنند تا عمرو عاص موفق و پیروز نشود؛ «وَأَمَرْتُهُمْ بِغِيَاثِهِ قَبْلَ الْوُقُوعَةِ»: و قبل از این که این واقعه پیش بیاید به مردم دستور دادم که به فریاد او برسند و او را کمک کنند. حضرت با این کلمات به ابن عباس می‌فهماند که من می‌دانستم عمرو عاص برای گرفتن مصر به آن منطقه می‌رود و محمد بن ابی بکر باید آماده باشد، و به مردم هم خبر دادم و آنها را برای مقابله با لشکر شام و عمرو بن عاص ترغیب کردم ولی آنها قبول نکردند.

علی عَلَيْهِ السَّلَامُ برای این که بفهماند در این امر کوتاهی نکرده و تا سرحد امکان تلاش خود را در جمع‌آوری نیرو و کمک به محمد بن ابی بکر کرده می‌فرمایند: «وَدَعَوْتُهُمْ سِرًّا وَجَهْرًا، وَعَوْدًا وَبَدْءًا»: و من به نحوی که موقعیت اقتضا می‌کرده عمل کرده و مردم را برای یاری رساندن به محمد بن ابی بکر مخفیانه و آشکارا دعوت کردم و به یکبار و دوبار هم اکتفا نکردم، بلکه بارها از آنها خواستم وی را یاری کنند و به فریاد او برسند.

مردمی مکار و دنیا دوست

«فَمِنْهُمْ الْآتِي كَارِهًا، وَمِنْهُمْ الْمُعْتَلُّ كَاذِبًا، وَمِنْهُمْ الْقَاعِدُ خَاذِلًا»

(پس برخی از ایشان به ناچار پذیرفتند، و برخی از آنان به دروغ بهانه آوردند، و برخی دیگر

خوار و ذلیل برجای نشستند.)

فرمود: بلی من از موضوع با اطلاع شدم و خواستم که برای او یار و یاور و لشکر و سپاه بفرستم اما چه کنم که مردم در این مورد سه گروه شدند: «فَمِنْهُمْ الْآتِي كَارِهًا»: یک دسته رضایت به رفتن داشتند اما از روی اکراه و اجبار. که خوب پیداست نیرویی که از روی اکراه برود فعّال نیست و ضررش بیش از نفع آن است. «وَمِنْهُمْ الْمُعْتَلُّ كَاذِبًا»: و عده‌ای دیگر به دروغ عذرتراشی کردند که ما مثلاً فلان بیماری، فلان گرفتاری و فلان مشکل را داریم و پیدا بود که عذرهای آنها دروغ است و می‌خواهند از زیر بار رفتن به جبهه شانه خالی کنند. «وَمِنْهُمْ الْقَاعِدُ خَاذِلًا»: و دسته سوّم از روی نافرمانی حرکت نکردند و موجبات خذلان و عذاب خود را در قیامت فراهم نمودند.

اینجا ابن‌ابی‌الحدید^(۱) و دیگران گفته‌اند: این دعوت علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مثل دعوت پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که دعوت به جنگ کرد و در سوره توبه و انفال و احزاب هم به آن اشاره شده است که مردم سه دسته شدند: بعضی از روی ناچاری رفتند، بعضی عذرتراشی کردند و نرفتند، و بعضی هم تخلف کردند؛ به عنوان مثال قرآن شریف در این مورد فرموده است: «وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا»^(۲) پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعوت کرده بود ولی اینها عذر آوردند، و در مورد علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ هم همین طور بود.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۴۷. ۲- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۱۳.

گلابیه حضرت از این مردم

«وَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ مِنْهُمْ فَرْجاً عَاجِلاً، فَوَاللَّهِ لَوْ لَا طَمَعِي عِنْدَ لِقَائِي عَدُوِّي فِي الشَّهَادَةِ، وَ تَوْطِينِي نَفْسِي عَلَى الْمَنِيَّةِ، لَأَحْبَبْتُ أَنْ لَا أَبْقَى مَعَ هَؤُلَاءِ يَوْماً وَاحِداً، وَلَا أَلْتَقِيَ بِهِمْ أَبَداً»

(و از خداوند می خواهم که [برای من] گشایشی سریع از ایشان قرار دهد؛ پس به خدا سوگند اگر نبود آزمندی من به شهادت در هنگام رویارویی ام با دشمن، و آماده نمودن خویش بر مرگ، هرآینه دوست داشتم که حتی یک روز با اینان زندگانی نکنم، و هرگز ایشان را دیدار ننمایم.)

اینجا دیگر حضرت نهایت گلابیه خود را از مردم بیان می فرمایند، دیگر امیدی به این مردم ندارند و از خدا برای خود درخواست فرج می کنند: «وَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ مِنْهُمْ فَرْجاً عَاجِلاً»؛ به ابن عباس پسرعموی خود می نویسند: با این شرایط که هرچه از آنها می خواهم توجه ندارند، از خدا برای خود فرج و گشایش عاجل و سریعی می خواهم.

واقعاً جای تأسف است که چطور مردم این قدر نسبت به امیرالمؤمنین عليه السلام، خلیفه به حق رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم و امام واجب الطاعة، بی تفاوت و بی مهر و علاقه بودند و کار را به جایی رسانده بودند که حضرت از خدا می خواهد فرجی برای او برساند و او را از دست این مردم راحت کند؛ و بعد می فرمایند: «فَوَاللَّهِ لَوْ لَا طَمَعِي عِنْدَ لِقَائِي عَدُوِّي فِي الشَّهَادَةِ»؛ به خدا سوگند اگر نبود طمع من به شهادت و اگر این طور نبود که دوست داشتم در جبهه جنگ با دشمن شهید شوم «و تَوْطِينِي نَفْسِي عَلَى الْمَنِيَّةِ»؛ و این که خودم را مهیای مرگ در جبهه نکرده بودم «لَأَحْبَبْتُ أَنْ لَا أَبْقَى مَعَ هَؤُلَاءِ يَوْماً وَاحِداً»:

دوست داشتم که حتی یک روز هم با اینها نباشم «وَلَا أَلْتَقِ بِهَمْ أَبَدًا»: و دوست داشتم که یک روز هم اینها را نبینم. پس علی علیه السلام به امید انجام وظیفه و رسیدن به شهادت در راه خدا در بین این مردم بیوفای دنیا دوست ایستاده است.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۸۱ ﴾

نامه ۳۶

کارشکنی‌ها و ایجاد نا امنی توسط معاویه
حجر بن عدی و لشکر ضحاک بن قیس
قریش را رهاکن
قریش قدرت مراگرفت
نظر حضرت درباره جنگ
بر سختی روزگار شکیبایم و استوار

نامه ۳۷

مقدمه‌ای کوتاه
قسمت اول نامه به روایت ابن ابی‌الحدید
حقیقت‌ها را تباه ساخته‌ای
پرگویی بیجا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ٣٦ »

و من كتاب له عليه السلام إلى أخيه عقيل بن أبي طالب، في ذكر جيش أنفذه إلى بعض الأعداء و هو جواب كتاب كتبه إليه عقيل:

«فَسَرَّحْتُ إِلَيْهِ جَيْشًا كَثِيفًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَلَمَّا بَلَغَهُ ذَلِكَ شَمَّرَ هَارِبًا، وَ نَكَصَ نَادِمًا، فَلَحِقُوهُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، وَ قَدْ طَفَلَتِ الشَّمْسُ لِلْإِبَابِ فَاقْتَتَلُوا شَيْئًا كَلَا وَ لَا، فَمَا كَانَ إِلَّا كَمَوْقِفِ سَاعَةٍ، حَتَّى نَجَا جَرِيضًا بَعْدَ مَا أَخَذَ مِنْهُ بِالْمُخَنَّقِ، وَ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ غَيْرُ الرَّمَقِ، فَلَأْيًا بِلَأْيٍ مَا نَجَا، فَدَعُ عَنْكَ قُرَيْشًا وَ تَرَكَاضَهُمْ فِي الضَّلَالِ وَ تَجَوَّأَهُمْ فِي الشُّقَاقِ وَ جَمَّاحَهُمْ فِي التِّيهِ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيَّ حَرْبِي كَاجْمَاعِهِمْ عَلَيَّ حَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلِي، فَجَزَتْ قُرَيْشًا عَنِّي الْجَوَازِي فَقَدْ قَطَعُوا رَحِمِي، وَ سَلَبُونِي سُلْطَانَ ابْنِ أُمِّي. وَ أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ رَأْيِي فِي الْقِتَالِ، فَإِنَّ رَأْيِي قِتَالُ الْمُحِلِّينَ حَتَّى أَلْقَى اللَّهَ، لَا يَزِيدُنِي كَثْرَةَ النَّاسِ حَوْلِي عِزَّةً، وَ لَا تَفَرُّقُهُمْ عَنِّي وَحْشَةً، وَ لَا تَحْسَبَنَّ ابْنَ أَبِيكَ - وَ لَوْ أَسْلَمَهُ النَّاسُ - مُتَضَرِّعًا مُتَخَشِّعًا، وَ لَا مُعْرِئًا لِلضَّيْمِ وَاهِنًا، وَ لَا سَلِسَ الزَّمَامِ لِلْقَائِدِ، وَ لَا وَطِيَّ الظَّهْرِ لِلرَّاكِبِ الْمُتَقَعِّدِ، وَ لَكِنَّهُ كَمَا قَالَ أَخُو بَنِي سُلَيْمٍ:

فَإِنْ تَسَأَلِينِي: كَيْفَ أَنْتَ؟ فَإِنِّي
يَعِزُّ عَلَيَّ أَنْ تُرَى بِي كَابَةٌ
صَبُورٌ عَلَيَّ رَيْبَ الزَّمَانِ صَلِيبُ
فَيْشَمَتَ عَادٍ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبُ»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، نامه ۳۶ از نهج البلاغه‌های عبده و فیض الاسلام است؛ داستان این نامه طولانی است که به اختصار بیان می‌کنیم:

کارشکنی‌ها و ایجاد ناامنی توسط معاویه

چون بعد از جنگ صفین معاویه تخلفاتی کرده بود، مولا امیرالمؤمنین علیه السلام مجهز شد تا بالاخره کلک معاویه را بکند که متأسفانه جنگ نهروان پیش آمد، معاویه هم از این فرصت سوء استفاده کرد و تصمیم گرفت کاری به سر شیعیان علی علیه السلام بیاورد و ترس و وحشتی در دل اینها بیندازد که دیگر فکر جنگ با معاویه را نداشته باشند، از این رو ضحاک بن قیس فهری را با سه تا چهارهزار نیرو مأمور کرد راه بیفتند و غیر از شهر کوفه در بقیه شهرها و دهات و قصبات هر جا که شیعیان تشکیلاتی دارند و هر جا احساس می‌کنند شیعیان قدرت دارند، آنها را غارت کنند و مردم آنجا را قتل عام نمایند؛ تا هم غنیمت زیادی به دست بیاورند و هم در دل شیعیان علی علیه السلام دلهره ایجاد کرده باشند و رعب و وحشتی ایجاد شده باشد، و از این راه حکومت علی علیه السلام را تضعیف کرده باشد و علی علیه السلام هم دیگر قدرت متشکل کردن یک جمعیتی را علیه معاویه نداشته باشد. در ضمن معاویه به ضحاک بن قیس توجه داده بود که یک روز و یک شب در یک جا نماند و خود را درگیر جنگ با لشکر علی علیه السلام نکند.

ضحاک بن قیس حرکت کرد و طبق دستور معاویه به هر شهر و روستا و حتی ده کوره‌ای می‌رسید غارت می‌کرد و سران آن را می‌کشت؛ از جمله گفته‌اند قافله‌ای از عراق عازم حجاز برای انجام حج بود، آنها را هم غارت کردند و ثروتشان را بردند؛ خبر به حضرت امیر علیه السلام رسید که ضحاک بن قیس از طرف معاویه راه افتاده و در هر شهر و ده و قصبه دست به غارت و آدمکشی زده است، حضرت هم خطبه ۲۹

نهج البلاغه را ایراد فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ الْمُجْتَمِعَةُ أَبَدَانُهُمْ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ...» که خلاصه گلایه از مردم است که چرا جمع نمی شوید کلک معاویه را بکنید. و بعد هم حجر بن عدی را با چهارهزار نیرو فرستاد که ضحاک را تعقیب کند، و فرمودند به هر طوری شده ضحاک را گیر بیاور و او را نابود کن.

البته این کار احتیاج به راهنما داشت و در آن روز هم تلفن و وسایل امروزه نبود، ولی حجر بن عدی زرنگی کرد و افرادی را فرستاد و بالاخره رد پای ضحاک به دست آوردند تا شاید بتوانند آنها را محاصره کنند؛ تا این که آنها را پیدا کردند، و چون در نزدیکی های غروب آفتاب بود و آن زمان در شب جنگ نمی کردند، تا غروب آفتاب هفده نفر از لشکر معاویه و دو نفر از لشکر حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام کشته شدند، ولی ضحاک بن قیس از تاریکی شب استفاده کرد و با لشکر خود فرار کردند و این قضیه اینجا فیصله پیدا کرد.

اما خبر غارتگری های معاویه توسط همین عراقی های غارت شده به مکه رسید، عقیل برادر امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام این خبر را فهمید، از این که وضع برادرش این طور ناامن شده خیلی ناراحت شد، نامه ای به حضرت نوشت که من مخلص شما هستم و دیگر نمی توانم بعد از شما زنده بمانم و اجازه بدهید برادران و خویشاوندانم را جمع کنم و بیایم با معاویه جنگ کنیم و کلکش را بکنیم، علی عَلَيْهِ السَّلَام هم این نامه را در جواب او نوشته که ضحاک آمده و غلط هایی هم کرده ولی فرار کرده و لازم نیست شما بیایید؛ پس نامه حضرت بیان این معناست که حجر بن عدی با چهارهزار نفر رفته و ضحاک را گیر آورده، تعدادی از آنها را کشته و او هم فرار کرده است.

حجر بن عدی و لشکر ضحاک بن قیس

«فَسَرَّحْتُ إِلَيْهِ جَيْشًا كَثِيفًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَلَمَّا بَلَغَهُ ذَلِكَ شَمَّرَ هَارِبًا، وَ نَكَصَ نَادِمًا، فَلَحِقُوهُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، وَ قَدْ طَفَلَتِ الشَّمْسُ لِلْإِيَابِ»

(پس من لشکری انبوه از مسلمانان را به سوی او روانه ساختم، چون این خبر به وی رسید گریزان دامن برجید، و پشیمان عقب‌نشینی کرد، پس لشکر ما در میانه راه به او رسیدند، در حالی که خورشید به بازگشتن نزدیک بود.)

«فَسَرَّخْتُ إِلَيْهِ جَيْشًا كَثِيفًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: من لشکر بسیاری از مسلمانان را که چهار هزار نفر بودند به طرف ضحاک بن قیس غارتگر فرستادم. البته آن روز چهار هزار نفر جمعیت زیادی بوده است. «فَلَمَّا بَلَغَهُ ذَلِكَ»: وقتی این خبر به ضحاک رسید که نیروی زیادی به سراغش می‌آید «شَمَّرَ هَارِبًا»: دامن خویش را برای فرار بالا زد و جدی فرار کرد «و نَكَصَ نَادِمًا»: و در حال پشیمانی عقب‌نشینی کرد. «فَلَحِقُوهُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ»: ارتش ما در وسط راه به آنها رسیدند و آنها را پیدا کردند «وَقَدْ طَلَّتِ الشَّمْسُ لِلْإِيَابِ»: در حالی که خورشید در حال برگشتن و غروب کردن بود.

«فَاقْتَتَلُوا شَيْئًا كَلًا وَ لَا، فَمَا كَانَ إِلَّا كَمَوْقِفِ سَاعَةٍ، حَتَّى نَجَا جَرِيضًا بَعْدَ مَا أَخَذَ مِنْهُ بِالْمُخْتَقِ، وَ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ غَيْرُ الرَّمَقِ، فَلَأْيَا بِلَأْيٍ مَا نَجَا»

(پس جنگ ناچیزی درگرفت، که نبود مگر مانند درنگ کردن لشکر در یک ساعت، تا این که او اندوهناک و گلوگیر جان خویش را نجات داد بعد از آن که گلویش سخت فشرده شد، و جز رمقی از وی باقی نماند، پس با سختی و دشواری پیاپی رهایی یافت.)

«فَاقْتَتَلُوا شَيْئًا»: جنگ ناچیز و کوچکی کردند؛ «كَلًا وَ لَا» یعنی هیچی و هیچ؛ یعنی مثل این که اصلاً جنگی نبود، خیلی مختصر و خلاصه بود، چون از روز چیزی باقی نمانده بود. «فَمَا كَانَ إِلَّا كَمَوْقِفِ سَاعَةٍ»: این جنگی که شد از بس مختصر و کوتاه بود مثل این بود که لشکر بخواهد یک ساعتی درنگ کند.

«حَتَّى نَجَا جَرِيضًا»: تا این که ضحاک بن قیس از جنگ نجات پیدا کرد؛ یعنی فرار کرد در حالتی که بیخ گلویش گرفته شده و نزدیک به خفه شدن بود. این که حضرت

تعبیر به «نجا» می‌فرمایند به این علت است که وقتی آنها گرفتار لشکر حجر بن عدی شدند در سختی و فشار واقع شدند، و وقتی از تاریکی شب استفاده کرده و فرار کردند از سختی و فشاری که در آن واقع شده بودند نجات پیدا کردند.

«بَعْدَ مَا أُخِذَ مِنْهُ بِالْمُحَنِّقِ»: اینها فرار کردند بعد از این که لشکر ما محل خناق آنها را گرفته بودند. «مُحَنِّقٌ» اسم مکان است بر وزن اسم مفعول و به معنای بیخ گلو است. خلاصه لشکر ما آنها را پیدا کردند و بیخ گلویشان را گرفتند. «وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ غَيْرُ الرَّمَقِ»: و رمقی از آنها نمانده بود. این که در آخر غروب در یک جنگ چند دقیقه‌ای هفده نفر از نیروهای خود را از دست بدهند و شبانه فرار کنند شکست بزرگی است.

«فَلَا يَأْ بِلَأْيٍ مَا نَجَا»: لَأْيٌ مصدر است و به معنای تحمل شدت و بلا می‌باشد، و تکرار آن کلمه اشاره است به پی در پی و استمرار آن؛ «ما» در «ما نجا» زائده است، و اگر زائده نگرفتیم باید مصدریه بگیریم؛ و معنا در این صورت این است که او بعد از یک فرصت مختصری نجات پیدا کرد و متواری شد و در نتیجه با چه مشکلی از مهلکه به در رفت!

قریش را رها کن

«فَدَعُ عَنْكَ قُرَيْشًا وَ تَرَكَاضَهُمْ فِي الضَّلَالِ وَ تَجَوَّأَهُمْ فِي الشَّقَاقِ وَ جِمَّاحَهُمْ فِي التِّيهِ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيَّ حَرْبِي كَأَجْمَاعِهِمْ عَلَيَّ حَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلِي»

(پس قریش را رها کن در حالی که آنان با سرعت در گمراهی می‌تازند و در جدایی جولان می‌دهند و در سرگردانی سرکشی می‌کنند؛ پس همانا ایشان بر جنگ با من گرد آمدند همانند گرد آمدنشان بر جنگ با پیامبر خدا ﷺ پیش از من.)

این جملات در جواب عقیل است که در نامه‌اش نوشته بود: من برادران و

خویشاوندان و دوستان را جمع کنم و بیایم تا با معاویه بجنگید و او را از میان بردارید و مردم را از شر او راحت کنید؛ حالا حضرت در حقیقت می‌خواهند گلایه کنند که کدام قریش و کدام مردم؟! مردم قریش با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بد کردند و با من هم بد می‌کنند، همین مردم قریش بودند که دور معاویه را گرفتند و او را تقویت کردند. و خلاصه حضرت می‌خواهند بفرمایند: بوی خیری از اینها نمی‌آید و هرچه به سر ما آمده از همین هاست؛ اینها اهل دنیا هستند و معاویه هم اهل دنیا است، پس اینها می‌روند سراغ معاویه.

از این جهت می‌فرمایند: «فَدَعُ عَنْكَ قُرَيْشًا»: پس قریش را رها کن. «وَتَرَكَاضَهُمْ فِي الضَّلَالِ»؛ «ترکاض» از ماده «ركض» به معنای رفتن به سرعت است؛ یعنی به اینها اعتماد نکن در حالی که دارند با سرعت به طرف ضلالت و گمراهی می‌روند.

«وَتَجَوَّأَ لَهُمْ فِي الشَّقَاقِ»؛ «تجوال» به معنای جولان دادن است؛ یعنی همین قریش هستند که در حق شقاق پیدا می‌کنند و از حق جدا می‌شوند. «وَجَمَّاحُهُمْ فِي التَّيِّبِ»؛ و رها کن قریش را که دارند چموشی می‌کنند و در گمراهی غوطه‌ور هستند. حضرت دارند به عقیل می‌گویند: تو خیال می‌کنی به این قریش و این خویشان اعتماد هست؟ اینها قابل اعتماد نیستند و دنبال آب و نان هستند.

«فَأَنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيَّ حَرْبِي كَأَجْمَاعِهِمْ عَلَيَّ حَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلِي»؛ همین قریش هستند که بر جنگ با من اجتماع کردند همان طوری که بر جنگ با رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل از من اجتماع کردند. قریش با این که خویشاوندان رسول خدا بودند، با آن حضرت جنگیدند؛ پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از خودشان بود و به نفع آنها هم کار می‌کرد، اما آنها دنبال آب و نان و قدرت بودند؛ که حالا هم آب و نان و قدرت در دست معاویه است، پس اینها از اطراف ما فرار می‌کنند و اطراف معاویه و هر جای دیگری که قدرت هست می‌روند.

قریش قدرت مرا گرفت

«فَجَزَتْ قُرَيْشًا عَنِّي الْجَوَازِي فَقَدْ قَطَعُوا رَحِمِي، وَ سَلَبُونِي سُلْطَانَ ابْنِ أُمِّي»

(پس کیفردهندگان به جای من قریش را به کیفر رسانند که خویشاوندی با من را گسستند،

و قدرت پسر مادرم را از من ربودند.)

«فَجَزَتْ قُرَيْشًا عَنِّي الْجَوَازِي فَقَدْ قَطَعُوا رَحِمِي»؛ «جَزَتْ» از ماده «جَزَى» به معنای جزا دادن است، «جَوَازِي» جمع «جَازِيَة» به معنای کیفردهنده است؛ این یک دعای محترمانه است که حضرت علیه قریش می‌کنند، یعنی امیدوارم قریش کیفر عملش را ببیند که با من قطع رحم کرد؛ برای این که به خلافتکاری قریش اشاره فرموده باشند می‌فرمایند: اینها با من قطع رحم کردند. نحوه قطع رحم با حضرت به این بود که هر کدام به نحوی با حضرت مخالفت می‌کردند. این که سؤال می‌کنند که چرا حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام پایتخت حکومت خود را کوفه قرار داد و مدینه را رها کرد؟ یکی از علت‌های آن این بود که جو مکه و مدینه آلوده بود؛ عثمانی‌ها و طرفداران عثمان در مکه و مدینه بودند، دار و دسته عایشه که به هر حال ام‌المؤمنین بود در مکه و مدینه بودند، خویشاوندان طلحه و زبیر در مکه و مدینه بودند، تبلیغات عایشه وجود داشت و به همین دلایل حکومت حضرت در مدینه پا نمی‌گرفت؛ ولی شهر کوفه یک شهر ارتشی بود و حضرت می‌توانست یک قدرت متمرکزی به نفع خود درست کند، و باز مردم کوفه هم خیلی بیشتر از مردم مکه و مدینه به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ایمان و علاقه داشتند.

فرموده‌اند: «فَقَدْ قَطَعُوا رَحِمِي»: قریش با من قطع رحم کردند «و سَلَبُونِي سُلْطَانَ

ابْنِ أُمِّي»: و از من قطع کردند قدرت پسر مادرم را.

در این که پسر مادرم به چه معناست اختلاف است؛ بعضی گفته‌اند مقصود خود

علی علیه السلام است، می فرمایند که اینها قدرت را از من گرفتند؛ وقتی عثمان کشته شد و علی علیه السلام را به خلافت مسلمین برگزیدند، باید مسلمانان او را حمایت کنند و قدرت و سلطنت او را تقویت نمایند، ولی بر عکس او را تضعیف کردند؛ پس این یک احتمال است که «ابن اُمّی» یعنی قدرت مرا.

احتمال دیگر این است که مقصود حضرت از «ابن اُمّی» حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم است؛ ابن اَبی الحدید می گوید: ^(۱) حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام جدّ مادریشان یکی بوده است؛ برای این که عبدالمطلب که جدّ آنهاست و دارای ده پسر بوده، دو پسر او به نامهای عبدالله و ابوطالب که پدر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام هستند از یک مادر بوده اند و به همین حساب که پدر آنها از یک مادر بوده اند حضرت علی علیه السلام هم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را برادر خود می داند و می گوید: قدرت پسر مادرم را؛ یعنی آن قدرت خلافتی را که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به من محوّل کرد و مرا خلیفه خود فرمود، آن قدرت را این قریش از من گرفتند؛ پس این یک احتمال است که احتمال بدی هم به نظر نمی رسد.

نظر حضرت درباره جنگ

«وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ رَأْيِي فِي الْقِتَالِ، فَإِنَّ رَأْيِي قِتَالُ الْمُحِلِّينَ حَتَّى أَلْقَى اللَّهَ، لَا يَزِيدُنِي كَثْرَةَ النَّاسِ حَوْلِي عِزَّةً، وَلَا تَفَرُّقَهُمْ عَنِّي وَحِشَةً، وَلَا تَحْسَبَنَّ ابْنَ أَبِيكَ - وَكَلِّمْ أَسْلَمَهُ النَّاسُ - مُتَضَرِّعًا مُتَحَسِّعًا»

(و اما آنچه از رأی من درباره جنگ پرسیدی، پس به درستی که رأی من تا زمانی که خداوند را دیدار نمایم جنگ با آنانی است که حرام خدا را حلال کردند؛ فراوانی مردم در اطراف من عزّت مرا نمی افزاید، و نه پراکندگی ایشان وحشت مرا؛ و گمان مبر که این فرزند پدرت - هرچند مردم او را رها کنند - خود را زار و خوار نماید.)

۱- شرح ابن اَبی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۵۱.

یکی از سؤالاتی که عقیل در نامه خود داشت این است که نظر حضرت در مورد این افرادی که نقض بیعت کرده و یا بدون بیعت در مقابل امام عَلَيْهِ السَّلَامُ ایستاده‌اند چیست؟ که حضرت در این قسمت از نامه خود پاسخ می‌دهند و می‌فرمایند: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ رَأْيِي فِي الْقِتَالِ»: آنچه در مورد جنگ در نامه‌ات نوشته بودی، بلکه البته باید با باطل جنگید، چون جهاد با باطل یک وظیفه است. «فَإِنَّ رَأْيِي قِتَالُ الْمُحِلِّينَ»: به درستی که رأی من در مورد کسانی مانند معاویه که حرام خدا را حلال کردند جنگ کردن است «حَتَّى أَلْقَى اللَّهَ»: تا این که خدا را ملاقات کنم. یعنی تا هنگام مرگ وظیفه دارم با چنین افرادی جنگ کنم و نمی‌توانم یک لحظه به جا بنشینم.

«لَا يَزِيدُنِي كَثْرَةُ النَّاسِ حَوْلِي عِزَّةً» بعد هم می‌خواهند بفرمایند تو کلمه به خداست و این زیادی مردم در اطراف من عزت و قدرتی برای من نیست «وَلَا تَفَرُّقُهُمْ عَنِّي وَحُشَّةً»: و نه این متفرق شدن مردم از اطراف من و تنها شدنم برای من وحشتی است؛ «وَلَا تَحْسَبَنَّ ابْنَ أَبِيكَ»: و گمان نکن که این فرزند پدرت «وَلَوْ أَسْلَمَهُ النَّاسُ»: گرچه مردم ره‌ایش کنند «مُتَضَرِّعاً مُتَخَشِعاً»: پیش مردم تضرع و زاری و خشوع و کرنش کند و زیر بار اهل باطل رود.

بر سختی روزگار شکیبایم و استوار

«وَلَا مُقِرّاً لِلضَّيْمِ وَاهِناً، وَلَا سَلِسَ الزَّمَامِ لِلْقَائِدِ، وَلَا وَطِئَ الظَّهْرِ لِلرَّاكِبِ الْمُتَمَعِّدِ، وَ لَكِنَّهُ كَمَا قَالَ أَخُو بَنِي سُلَيْمٍ:»

(و نه این طور است که زیر بار ستم رود از سستی و ناتوانی، و نه رام باشد که مهار خویش را به دست کشنده سپارد، و نه این که پشت خود را آماده نماید برای نشستن سواری که بر مرکب است؛ ولیکن مانند آن است که برادر بنی سلیم گفت:)

«وَلَا مُقِرّاً لِلضَّيْمِ وَاهِناً»: و نه این طور است که اقرار به ظلم کنم و زیر بار ظلم

بروم در حالی که ضعیف باشم. همین طور که ظلم کردن حرام است، زیر بار ظلم رفتن هم حرام است. «واهِناً» یعنی در حالی که ضعیف باشم؛ مقصود این است که اگر ضعیف هم باشم زیر بار ظلم و ستم نمی روم.

«وَلَا سَلِسَ الزَّمَامَ لِلْقَائِدِ»: و این طور نیست که من مهارم را به دست کسی بدهم که به هر جایی که می خواهد بکشد؛ «وَلَا وَطِئَ الظَّهْرَ لِلرَّكِبِ الْمُتَمَعِّدِ»: و نه این طور است که پشتم را آماده کنم برای آن که می خواهد از من سواری بگیرد؛ یعنی من اهل سواری دادن به کسی هم نیستم.

«وَلَكِنَّهُ كَمَا قَالَ أَحُو بَنِي سُلَيْمٍ»: و لکن آن چنان است که برادر بنی سلیم گفته است:

«فَإِنْ تَسَأَلْنِي: كَيْفَ أَنْتَ؟ فَإِنِّي صَبُورٌ عَلَى رَيْبِ الزَّمَانِ صَلِيبٌ
يَعِزُّ عَلَيَّ أَنْ تُرَى بِي كَأَبَةٌ فَيَشُمَتَ عَادٍ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبٌ»

(پس اگر از من بپرسی چگونه‌ای؟ همانا من بر سختی روزگار شکیبام و استوار؛ دشوار است مرا که حزن و اندوهی در من دیده شود، تا دشمن شاد گردد یا دوست اندوهگین شود.)

معنای این دو بیت در جای دیگر به شعر درآمده است که:

اگر بپرسی که چونی؟ راست گویم که در ریب زمان سخت و شکیبیا
نخواهم در رخ من غم ببینی که دشمن شاد گردد، دوست رسوا

«فَإِنْ تَسَأَلْنِي: كَيْفَ أَنْتَ»: اگر از من بپرسی که چون است حالم؟ «فَإِنِّي صَبُورٌ عَلَى رَيْبِ الزَّمَانِ صَلِيبٌ»: جوابم این است که من در مشکلات و مصائب زمان سخت ایستاده‌ام. «يَعِزُّ عَلَيَّ أَنْ تُرَى بِي كَأَبَةٌ»: سخت است بر من این که دیده شود بر من حزن و اندوهی «فَيَشُمَتَ عَادٍ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبٌ»: که دشمن از آن شاد شود یا دوست اندوهگین گردد.

« نامه ۳۷ »

و من کتاب له علیه السلام إلى معاوية:

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ! مَا أَشَدَّ لُزُومَكَ لِلْأَهْوَاءِ الْمُبْتَدِعَةِ، وَالْحَيْرَةَ الْمُتَعَبِّةَ مَعَ تَضْيِيعِ الْحَقَائِقِ، وَاطِّرَاحِ الْوَثَائِقِ، الَّتِي هِيَ لِلَّهِ طَلِبَةٌ، وَعَلَى عِبَادِهِ حُجَّةٌ، فَأَمَّا اِكْتِنَارُكَ الْجِحَاجَ فِي عُثْمَانَ وَ قَتَلْتَهُ، فَإِنَّكَ إِتْمَا نَصَرْتَ عُثْمَانَ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ، وَ خَذَلْتَهُ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهُ؛ وَالسَّلَامُ.»

مقدمه ای کوتاه

از کلمه «مِنْ» در عنوان نامه پیداست که این نامه را هم مرحوم سید مثل سایر نامه‌ها تقطیع کرده و قسمتی از نامه را ذکر نکرده است. ابن میثم و ابن ابی الحدید قسمت اول نامه را ذکر کرده‌اند ولی یادآور نشده‌اند که از کجا این قسمت را نقل کرده‌اند؛ و به نظر می‌آید که ابن میثم هم از ابن ابی الحدید گرفته باشد؛ به هر حال چون نامه مشتمل بر مواعظ است و منحصر به معاویه هم نیست و مواعظ حضرت جنبه عمومی و همگانی دارد، بنابراین آن مقداری را که ابن ابی الحدید به عنوان اول نامه نوشته است به طور خلاصه می‌خوانیم:

قسمت اول نامه به روایت ابن ابی الحدید

«أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا حُلُوهُ خَضْرَاءِ ذَاتِ زِينَةٍ وَ بَهْجَةٍ، لَمْ يَصِبْ إِلَيْهَا أَحَدٌ إِلَّا وَ شَغَلَتْهُ بَزِينَتِهَا عَمَّا هُوَ أَنْفَعُ لَهُ مِنْهَا، وَ بِالْآخِرَةِ أَمْرُنَا وَ عَلَيْهَا حِثُّنَا، فَدَعُ يَا مُعَاوِيَةَ مَا يَفْنَى،

واعمل لما یبقی، واحذر الموت الّذی إلیه مصیرک، والحساب الّذی إلیه عاقبتک، واعلم أنّ الله تعالیٰ إذا أراد بعبد خیراً حال بینه و بین ما یرک، و وقّقه لطاعته، و إذا أراد الله بعبد سوء أغراه بالدنیا، و أنساه الآخرة، و بسط له أمله، و عاقه عمّا فیه صلاحه، و قد وصلنی کتابک فوجدتک ترمی غیر غرضک، و تنشد غیر ضالتک، و تخطب فی عمایة، و تتیه فی ضلالة، و تعتصم بغير حجّة، و تلوذ بأضعف شبهة، فأما سؤالک المتاركة و الإقرار لك على الشّام فلو كنت فاعلاً ذلك اليوم لفعلته أمس، و أمّا قولک: إنّ عمر و لآک، فقد عزل من کان و لآه صاحبه، و عزل عثمان من کان عمر و لآه، و لم ینصب للنّاس إمام إلا لیرى من صلاح الأمة إماماً، قد کان ظهر لمن قبله، أو أخفی عنهم عیبه، و الأمر یحدث بعده الأمر، و لكلّ و ال رأى واجتهاد.»^(۱)

بنا به این نقل مرقوم فرموده‌اند:

«أما بعد فإنّ الدنیا حلوة خضرة ذات زینة و بهجة»

دنیا به حسب ظاهر شیرین و سبز و دلرباست و زینت و طراوت دارد، جاذبه‌اش زیاد است و مطابق هوای نفس انسان است.

«لم یصب إلیها أحد إلاّ و شغلته بزینتها عمّا هو أنفع له منها»

تمایل به دنیا پیدا نمی‌کند احدی مگر این که دنیا او را مشغول می‌کند به آن زینت‌ها و دلربایی‌های خود از آن چیزهایی که سودش برای او بیشتر است؛ یعنی دنیا به وسیله این زینت‌هایی که دارد انسان را از آخرت غافل می‌کند.

«و بالآخرة أمرنا و علیها حثنا»

ممکن است «و» در اوّل جمله حالیه باشد؛ یعنی و حال آن که ما برای آخرتیم،

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۵۳.

به آخرت امر شده‌ایم و بر همین آخرت هم ترغیب شده‌ایم؛ این زندگی دنیا چند صباحی ادامه دارد و بعد از آن آخرت است.

«فدع یا معاویة ما یفنی، واعمل لما یبقی»

پس ای معاویه رها کن چیزی را که فانی شدنی و از بین رفتنی است، و عمل کن برای روزی که باقی ماندنی است. معاویه دنبال مال و مقام دنیا بود و حضرت به او فرموده: این هدف را رها کن چون ناپایدار است، و برای آخرت خود عمل کن که همیشگی است.

«واحذر الموت الّذی إلیه مصیرک، والحساب الّذی إلیه عاقبتک»

و برحذر باش و بترس از مرگی که برگشت تو به آن است، و بترس از حساب و کتابی که عاقبت امر تو و همه افراد است.

«واعلم أنّ الله تعالی إذا أراد بعبد خیراً حال بینه و بین ما ینکره، و وقّعه لطاعته»

و بدان که خداوند متعال هرگاه اراده کند برای بنده خود خیر و خوبی را، حائل می‌شود میان آن بنده و آن کاری که او می‌خواهد انجام دهد و خدا آن را دوست ندارد؛ یعنی کاری می‌کند که آن بنده موفق به عمل خلاف نشود، و او را موفق می‌کند تا کارهای نیک و پسندیده را انجام دهد.

«و إذا أراد الله بعبد سوء أغراه بالدنیا، و أنساه الآخرة، و بسط له أمله، و عاقه عمّا

فیه صلاحه»

و هرگاه خداوند اراده کند برای بنده خود شرّ و بدی را، به وسیله دنیا او را فریب می‌دهد و او را مقهور در دنیا می‌کند، و آخرت را فراموشش می‌دهد، و آرزوهای دور و دراز را در او به وجود می‌آورد، و مانع کارهایی می‌شود که به سود او است؛ یعنی توفیق انجام کار خیر را از او می‌گیرد.

«و قد وصلنی کتابک فوجدتک ترمی غیر غرضک، و تنشد غیر ضالتک»
 نامه‌ات به من رسید و دیدم که تو داری تیراندازی بدون هدف می‌کنی، و غیر
 گمشده خود را طلب می‌نمایی؛ گمشده انسان سعادت اوست، و کسی که دنبال مال
 و مقام دنیاست، در حقیقت دنبال غیر گمشده خود می‌گردد.

«و تخبط فی عمایة، و تتیه فی ضلالة»

و در بیراهه راه می‌روی، و به واسطه ضلالت و گمراهی در تحیر و راه اشتباه
 هستی.

«و تعتصم بغير حجة، و تلوذ بأضعف شبهة»

و تو چنگ زده‌ای به چیزی که واقعاً دلیل و حجت تو نیست، و پناه می‌بری به
 ضعیف‌ترین شبهه‌ها؛ یعنی تو به چیزهایی واهی تمسک کرده‌ای و به من بهانه
 می‌گیری.

«فأما سؤالك المتاركة و الإقرار لك على الشّام فلو كنت فاعلاً ذلك اليوم لفعلته

أمس»

و اما این که از من خواستی که جنگ را ترک کنم و تو را تثبیت نمایم که حاکم شام
 باشی، اگر من آدمی بودم که امروز این کار را بکنم، همان اولی که با هم جنگ نداشتیم
 و آن همه خونریزی نشده بود این کار را می‌کردم.

«و أمّا قولك: إنَّ عمر و لآه، فقد عزل من كان و لآه صاحبه، و عزل عثمان من كان

عمر و لآه»

و اما این که گفتی عمر تو را والی شام قرار داد، پس عمر عزل کرد بسیاری از کسانی
 را که دوستش ابوبکر والی کرده بود؛ و عثمان هم عزل کرد خیلی از کسانی را که عمر
 والی قرار داده بود. پس این که خلیفه قبلی یک کسی را والی قرار داده، دلیل نمی‌شود
 که بعدی هم همان را والی قرار دهد.

«و لم ينصب للناس إماماً إلا ليرى من صلاح الأمة إماماً، قد كان ظهر لمن قبله، أو أخفى عنهم عيبه»

و برای مردم هیچ امامی نصب نمی‌شود مگر این‌که ببینند چه چیزی از امور امت ظاهر بوده و چه چیزی برایش مخفی بوده است؛ اگر مثلاً یک جهاتی را آنها توجه نداشتند و روی همان عدم توجه معاویه را گذاشتند، خلیفه بعد از او که می‌بیند معاویه به ضرر است او را بر می‌دارد، یا مثلاً آن وقت عیبش ظاهر نبوده ولی حالا عیب طرف ظاهر شده است.

«و الأمر يحدث بعده الأمر، و لكلّ وال رأى و اجتهاد»

و هر چیزی هم برای خودش اقتضایی دارد؛ مثلاً آن حاکم طوری بوده و این حاکم طور دیگری است؛ و برای هر والی و حاکمی یک رأى و اجتهادی وجود دارد؛ آن وقت عمر حاکم بوده و تو به مصلحت و صلاح او بوده‌ای، در زمان عثمان هم تو به صلاح عثمان بودی، ولی الآن من تو را صلاح نمی‌بینم. تا این مقدار عبارت از نامه حضرت بود که مرحوم سید رضی آن را حذف کرده و نهج البلاغه‌های خوئی، ابن میثم و ابن ابی‌الحدید ذکر کرده بودند؛ و از این به بعد عبارت نهج البلاغه است که فرموده‌اند:

حقیقت‌ها را تباه ساخته‌ای

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ! مَا أَشَدَّ لُزُومَكَ لِلْأَهْوَاءِ الْمُتَبَدِّعَةِ، وَالْحَيْرَةَ الْمُتَعَبِّعَةَ مَعَ تَضْيِيعِ الْحَقَائِقِ، وَاطِّرَاحِ الْوَتَائِقِ، الَّتِي هِيَ لِلَّهِ طَلِبَةٌ وَعَلَى عِبَادِهِ حُجَّةٌ»

(پس منزّه است خداوند! چه بسیار است همراه بودن تو با هواهای نفسانی نوظهور، و سرگردانی طاقت‌فرسا با تباه ساختن حقیقت‌ها، و دور انداختن قراردادهای محکمی که خواسته خداوند است و حجّت بر بندگانش.)

«سبحان» را گفته‌اند منصوب است به فعل محذوف و در اصل «سَبَّحْتَ سَبْحَانَ اللَّهِ» بوده است؛ یعنی تسبیح می‌کنم او را تسبیح کردنی؛ و این جمله در این مورد از روی تعجب گفته شده است؛ یعنی حضرت از روی تعجب فرموده‌اند: منزّه است خدا، ای معاویه تا چه مقدار تو با هواهای جدید همراه هستی، چه چیز تو را به خواسته‌های نفسانی سخت و محکم کرده است؟! فرموده: «لِلْأَهْوَاءِ الْمُتَبَدِّعَةِ» یعنی هواهای نفسانی جدید؛ یعنی هر روز هوای تازه و جدیدی به سر داری، یک روز کشته شدن عثمان را بهانه می‌کنی و یک روز کشته شدن طلحه و زبیر را و یک روز هم می‌گویی با امّ المؤمنین عایشه جنگیده‌ای، و هر روزی به بهانه‌ای اختلاف کلمه درست می‌کنی!

«وَالْحَيْرَةُ الْمُتَعَبِيَّةُ»؛ در بعضی نسخه‌ها «المتبعة» ذکر شده، «حیره متعبه» یعنی حیرتی که انسان را به تعب و ناراحتی درمی‌آورد، ولی «حیره متعبه» یعنی حیرتی که تو از آن متابعت می‌کنی و دنباله‌رو آن هستی؛ «مَعَ تَضْيِيعِ الْحَقَائِقِ»: با این که حقیقت‌ها را ضایع می‌کنی. خوب اگر ما نگوییم که علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصب کرده و حق با علی عَلَيْهِ السَّلَامُ است، پس چرا شما به عقیده خودت که می‌گویی امام را مردم باید تعیین کنند پایبند نیستی؟ اگر ابوبکر و عمر و عثمان را مردم انتخاب کردند، خوب همین علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را هم مردم انتخاب کردند، پس دیگر به تویی معاویه چه که بگویی قبول ندارم؟ این تضييع حقایق است؛ «وَاطْرَاحِ الْوَتَائِقِ»: و این کار تو دور انداختن چیزهای محکم است.

«اطراح» با تشدید و «اطراح» بدون تشدید به یک معناست از ماده «طرح» به معنای دور انداختن؛ «وَتَائِقِ» جمع «وثیقه» و به معنای چیزها و قراردادهای محکم است؛ یعنی ما حالا از این که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را برای خلافت مسلمین تعیین کرده می‌گذریم، ولی تو همان قراردادهای مردمی را هم به هم زدی و دور انداختی و مطابق

دل خودت عمل می‌کنی! اگر کار پیامبر ﷺ را قبول داری، علی عَلِيٍّ حق است؛ اگر آن را قبول نداری و انتخاب مردم دلیل است، پس باز هم علی عَلِيٍّ حق است؛ «الَّتِي هِيَ لِلَّهِ طَلِبَةٌ، وَ عَلَى عِبَادِهِ حُجَّةٌ»: آن چیزها و قراردادهای محکمی که هم مطلوب و خواسته خدا بود و هم مسلمانان با آن بیعت کرده بودند و برای آنها حجت و دلیل بود. خلاصه تو همه اینها را زیر پا گذاشتی!

پرگویی بیجا

«فَأَمَّا إِكْتَارُكَ الْحِجَاكِ فِي عُثْمَانَ وَ قَتْلَتِهِ، فَإِنَّكَ إِثْمًا نَصَرْتَ عُثْمَانَ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ، وَ خَذَلْتَهُ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهُ؛ وَالسَّلَامُ»

(و اما پرگویی تو در دلیل آوردن درباره عثمان و قاتلان او، پس همانا تو عثمان را یاری دادی آن زمان که یاری به سود تو بود، و او را یاری ندادی آن هنگام که یاری به سود او بود؛ والسلام.)

«اكتار» به معنای زیاد است، و «اكتارك الحجاج» یعنی زیاد دلیل آوردنت، پرگویی تو در دلیل آوردن برای خونخواهی عثمان؛ این که تو می‌گویی عثمان را من کشته‌ام و باید قاتلان او را تحویل بدهم؛ یک روز که عثمان از تو کمک خواست، چون کمک فرستادن برای عثمان به نفع تو نبود، و دیدی اگر نیرو بفرستی جان او را نجات می‌دهند و تو با بودن او نمی‌توانی ادعای خلافت کنی، پس برایش نیرو نفرستادی و او را یاری نکردی. بنابراین تو خودت دوست داشتی که عثمان از میان برداشته شود. و حالا که دفاع از عثمان برای خودت فایده دارد، داری از او دفاع می‌کنی؛ حالا که عثمان کشته شده تو به بهانه گرفتن خونبهای عثمان می‌خواهی خودت را مطرح کنی، و برای زیر بار حکومت مرکزی رفتن هم همین یاری کردن دروغین عثمان خوب بهانه‌ای است، مردم را به آن فریب می‌دهی و از گرده آنها بار می‌کشی.

«إِنَّمَا نَصَرْتَ عُمَانَ»: تو در وقتی عثمان را یاری می کنی «حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ»: که یاری کردن او به نفع تو است؛ تو الآن می توانی از این کارت بهره تبلیغاتی بگیری؛ «وَ حَذَلْتَهُ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهُ»: و تو رهایش کردی و از یاری کردن او و کمک فرستادن برای او باز ایستادی وقتی که کمک کردن برای او فایده داشت.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۸۲ ﴾

نامه ۳۸

ویژگی های مصر و مردم آن
معرفی مالک اشتر
مالک را پیروی نمایند در آنچه مطابق با حق است
مالک به فرمان من است

نامه ۳۹

فتح مصر و طمع عمرو عاص بر آن
دین خود را فروختی و باز یقه معاویه شدی
چون سگی پیرو شیر شدی
اگر در راه حق بودی به مطلوب خود می رسیدی

نامه ۴۰

مقدمه ای کوتاه
توییح یکی از نمایندگان حضرت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۳۸ »

و من کتاب له علیه السلام إلى أهل مصر لما ولى عليهم الأشر:

«من عبد الله على أمير المؤمنين إلى القوم الذين غضبوا لله حين عصى في أرضه،
و ذهب بحقه، ف ضرب الجور سرادقه على البر والفاجر، والمقيم والطاعين، فلا معروف
يسترأح إليه، ولا منكر يتناهى عنه.»

أما بعد؛ فقد بعثت إليكم عبداً من عباد الله، لا يتام أيام الخوف، ولا ينكل عن
الأعداء ساعات الروع، أشد على الكفار من حريق النار، وهو مالك بن الحارث أخو
مدحج، فاسمعوا له و أطيعوا أمره فيما طابق الحق، فإنه سيف من سيوف الله، لا كليل
الطبة، ولا نأبي الضريبة؛ فإن أمركم أن تنفروا فانفروا، وإن أمركم أن تقيموا فاقموا؛
فإنه لا يقدم ولا يخرم ولا يؤخر ولا يقدم إلا عن أمري؛ وقد آثرتكم به على نفسي،
لنصيحتي لكم و شدة شكمته على عدوكم.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، نامه ۳۸ از نهج البلاغه‌های عبده و فیض الاسلام است. این نامه را هنگامی که حضرت مالک اشتر را به مصر فرستادند برای معرفی او به مردم مصر مرقوم فرموده‌اند؛ در حقیقت قسمت اول این نامه کوتاه بها دادن به مردم مصر، و قسمت دوم آن معرفی و تعریف و تمجید از مالک است. نامه دیگری هم به عنوان دستورالعمل مملکت داری برای خود مالک نوشته‌اند که آن نامه ۵۳ است.

ویژگی‌های مصر و مردم آن

«مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ غَضِبُوا لِلَّهِ حِينَ عُصِيَ فِي أَرْضِهِ، وَذُهِبَ بِحَقِّهِ، فَضَرَبَ الْجَوْرُ سُرَادِقَهُ عَلَى الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ، وَالْمُتَّقِمِ وَالظَّاعِنِ، فَلَا مَعْرُوفٌ يُسْتَرَاخُ إِلَيْهِ، وَلَا مُنْكَرٌ يَتَنَاهَى عَنْهُ»

(از بنده خدا علی امیر مؤمنان به کسانی که برای خداوند به خشم آمدند هنگامی که در سرزمین او نافرمانی شد، و حق او از میان رفت؛ پس ظلم و ستم سراپرده خود را گسترانید بر نیکوکار و بدکردار، و بر ساکن و مسافر؛ پس نه کار شایسته‌ای ماند تا وسیله آسایش باشد، و نه کار زشتی که از آن جلوگیری شود.)

اینجا حضرت با آن جلالت و مقامی که دارند باز هم نوشته‌اند: «من عبدالله» این نامه از بنده خدا علی امیرالمؤمنین است. این اقرار به عبودیت است و باید برای ما درسی باشد که هیچ وقت و در هیچ حال خود را از عبودیت و بندگی خداوند خارج ندانیم.

«مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ»: این نامه را یکی از بندگان خدا علی که امیر و فرمانده مؤمنان است برای شما می‌نویسد؛ «إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ غَضِبُوا لِلَّهِ» این نامه به کسانی نوشته می‌شود که در راه خدا و برای رضای خدا غضب کردند. این از خوبی مردم مصر است که در راه خدا غضب کرده‌اند و برای این که ریشه منکر را خشک کنند قیام کردند. این کلام حضرت اشاره است به قیامی که مردم مصر علیه عثمان کردند و عثمان را کشتند.

ابن‌ابی‌الحدید در اینجا می‌گوید: ^(۱) ما مانده‌ایم چه کنیم! ابن‌ابی‌الحدید سنی است، او هم عثمان را خلیفه رسول خدا ﷺ می‌داند و می‌خواهد او را توصیف و تمجید

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۵۶.

کند و هم به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام علاقه دارد و او را خلیفه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند، او می‌گوید: علی علیه السلام هم دارد در این قسمت به مردم مصر می‌گوید: این که شما علیه عثمان قیام کردید برای رضای خدا بود و خوب کاری انجام دادید، از آن طرف می‌بینیم عثمان هم خلیفه رسول‌الله است و خلافاکاریهایی داشته که نمی‌بایست می‌داشت، بعد به اینجا که می‌رسد می‌گوید: ما نمی‌دانیم اینها را چطور توجیه کنیم؟!

«إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ غَضِبُوا لِلَّهِ»: این نامه به کسانی است که برای خدا غضب کردند «حِينَ عَصَى فِي أَرْضِهِ»: وقتی که خداوند در زمین مورد معصیت واقع شد «وَذُهِبَ بِحَقِّهِ»: و حقوق خداوند از بین می‌رفت.

«فَضْرَبَ الْجَوْزُ سُرَادِقَهُ عَلَى الْبُرِّ وَالْفَاجِرِ»: پس ظلم و جور سراپرده خود را بر هر نیک و بد می‌گسترانید. در زمان عثمان حاکم مصر عبدالله بن سعد بن ابی سرح بود که برادر مادری عثمان بود و شخصی فاسد و فاجر محسوب می‌شد، او هر جنایتی که می‌توانست انجام می‌داد، به همین خاطر حضرت می‌فرمایند: کار به جایی رسیده بود که ظلم و جور سراپرده خود را بر هر نیک و بدی زده بود؛ یعنی همه جا را فرا گرفته بود. «سُرادق» به معنای سراپرده در فارسی است.

«وَالْمُقِيمِ وَالظَّاعِنِ»: چه آنهایی که مقیم بودند و چه آنهایی که در مسافرت بودند. یعنی ظلم در همه جا و بر همه کس بود. «مُقیم» به کسی گفته می‌شود که در جایی اقامت نموده، و «ظاعن» در مقابل مقیم است، یعنی کسی که مسافر است؛ مقصود این است که افراد مقیم در مصر به ظلم‌های خود مبتلا بودند و حتی مسافرینی هم که اهل مصر نبودند به این ظلم گرفتار بودند.

«فَلَا مَعْرُوفٌ يُسْتَرَاخُ إِلَيْهِ، وَلَا مُنْكَرٌ يُتَنَاهَى عَنْهُ»: نه کار خوبی وجود داشت که موجب آرامش و راحتی مردم باشد، و نه کار زشت و منکری که از آن جلوگیری شود؛ یعنی همه کارهای زشت را آنها مرتکب می‌شدند.

این اوصافی را که حضرت برشمردند حاکی از بدی حکومت مصر است که مردم به ستوه آمده و برای رفع این منکرات قیام کردند.

معرفی مالک اشتر

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَقَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، لَا يَتَأَمُّ أَيَّامَ الْخَوْفِ، وَلَا يَنْكُلُ عَنِ الْأَعْدَاءِ سَاعَاتِ الرَّوْعِ، أَشَدَّ عَلَى الْكُفَّارِ مِنْ حَرِيقِ النَّارِ، وَهُوَ مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ أَخُو مَذْحِجٍ»

(اما بعد؛ پس بنده‌ای از بندگان خدا را به سوی شما فرستادم، که در روزهای بیم خواب ندارد، و در ساعت‌های ترس از دشمنان روی برنتابد، در مقابل کافران از سوزاندن آتش سخت‌تر است، و او مالک پسر حارث برادر مذحج است.)

این قسمت در معرفی از مالک اشتر است؛ فرموده‌اند: کسی را که به عنوان حاکم مصر فرستاده‌ام بنده‌ای از بندگان خداست. سرکش و مستکبر و خدا نشناس نیست؛ کسی که حضرت علی ع اعتراف به بندگی او داشته باشد حکومتش دیدنی است؛ بلی بنده‌ای از بندگان خدا «لَا يَتَأَمُّ أَيَّامَ الْخَوْفِ»: که در هنگام خوف و ناامنی خواب ندارد. شاید هم مقصود حضرت خواب غفلت است و می‌خواهند بفرمایند: چنان مرد شجاعی است که خواب غفلت هم او را نمی‌گیرد و همیشه توجه دارد که غافلگیر دشمن نشود.

«وَلَا يَنْكُلُ عَنِ الْأَعْدَاءِ سَاعَاتِ الرَّوْعِ»: و در ساعات ترس و فزع از دشمن عقب‌گرد نمی‌کند. یعنی اهل فرار از جبهه جنگ نیست؛ این هم یکی از اوصاف شجاعت اوست.

«وَلَا يَنْكُلُ عَنِ الْأَعْدَاءِ سَاعَاتِ الرَّوْعِ»: و در ساعات ترس و فزع از دشمن عقب‌گرد نمی‌کند. یعنی اهل فرار از جبهه جنگ نیست؛ این هم یکی از اوصاف شجاعت

اوست. «أَشَدَّ عَلَى الْكُفَّارِ مِنْ حَرِيقِ النَّارِ»: در مقابل کفار از آتش سوزان سوزنده‌تر است. وقتی غضبناک شود هیچ فاسق و فاجری هرچند زرنگ و کاردان باشد از چنگ او امکان فرار ندارد و به مجازات می‌رسد. «وَهُوَ مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ أَخُو مَذْحِجٍ»: او مالک فرزند حارث از طایفه مذحج است. «مَذْحِج» یک قبیله‌ای از قبایل عرب است.

مالک را پیروی نمایید در آنچه مطابق با حق است

«فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا أَمْرَهُ فِيمَا طَابَقَ الْحَقَّ، فَإِنَّهُ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ، لَا كَلِيلَ الظُّبَّةِ، وَلَا نَابِيَ الضَّرْبِيَّةِ؛ فَإِنْ أَمَرَكُمْ أَنْ تَنْفِرُوا فَانْفِرُوا، وَإِنْ أَمَرَكُمْ أَنْ تُقِيمُوا فَاقِيمُوا»
(پس سخن او را بشنوید و فرمان او را پیروی نمایید در آنچه مطابق با حق است؛ که همانا مالک شمشیری است از شمشیرهای خداوند، نه تیزی آن کند گردد، و نه ضربت آن بی اثر شود؛ پس اگر شما را فرمان رفتن دهد حرکت نمایید، و اگر فرمان ایستادن دهد برجای بمانید.)

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در این قسمت از نامه خود مردم را امر می‌فرماید که از این والی که برایتان فرستاده‌ام اطاعت کنید: «فَاسْمَعُوا لَهُ»: حرفش را بشنوید. شنیدن حرف عمل کردن به آن است «وَ أَطِيعُوا أَمْرَهُ»: و امر و فرمانش را اطاعت کنید. ولی نه این که واجب‌الاطاعة بودن او مطلق باشد و هر امر و فرمانی که می‌خواهد بدهد، بلکه می‌فرماید: «فِيمَا طَابَقَ الْحَقَّ»: آن اوامری را از مالک عمل کنید که مطابق حق است. اینجا ببینید با آن اطمینانی که حضرت نسبت به مالک اشتر دارند و آن همه از او تعریف و تمجید می‌کنند، ولی باز هم او را مطلق‌العنان نمی‌گذارد و نمی‌فرماید هرچه او گفت بدون چون و چرا عمل کنید، می‌فرماید: آنچه را مطابق با حق است از او اطاعت کنید.

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: ^(۱) این که حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمانبرداری از مالک را مقید به «فیما طابق الحق» فرموده کمال احتیاط کاری حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ را می‌رساند؛ برای این که اگر به مردم می‌گفت هرچه او می‌گوید همه را عمل کنید، او که معصوم نبود و شاید کارهای خلافی را هم دستور می‌داد و مردم را به گناه می‌کشید؛ گرچه ما این جمله شریف «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق» را داریم که فرموده: هیچ آفریده‌ای در معصیت آفریننده اطاعت نمی‌شود؛ اما اگر حضرت این جمله را اضافه نمی‌فرمود و به اهل مصر نمی‌گفت در آنچه مطابق حق است از او فرمانبرداری کنید، چه بسا او مطلق‌گرا می‌شد.

در تاریخ نقل شده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در یک سریه‌ای شخصی را فرمانده قرار داد، بعد آن فرمانده برای این که افراد تحت امر خود را امتحان کند که گوش به حرف او هستند یا نه، یک آتش انبوهی درست کرد و دستور داد همه از روی آن بپرنند؛ به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شکایت کردند، حضرت فرمود: این طور نیست که هرچه فرمانده دستور داد باید عمل کنید، بلکه آنچه را مطابق حق است باید عمل کرد و آنچه خلاف حق است باید دور ریخته شود همان‌گونه که فرموده‌اند: «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق». ^(۲) حالا اینجا هم حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرموده: دستور مالک را در آنچه مطابق حق است عمل کنید.

«فَاِنَّهُ سَيْفٌ مِنْ سَيْوْفِ اللّٰهِ»: مالک اشتر شمشیری است از شمشیرهای خدا. «لَا كَلِيلَ الظُّبَيْةِ»؛ «کلیل» به معنای گُند و سست و درمانده است، و «ظُبَيْة» به معنای تیزی سر شمشیر و نیزه و امثال آن است؛ مالک کسی است که نه دم شمشیرش گُند است «وَلَا نَابِي الضَّرْبِيَّةِ»: و نه ضربت آن بی‌اثر؛ یعنی شمشیر مالک در روز کارزار درست بر دشمن واقع می‌شود و او را از پای درمی‌آورد.

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۵۸.

۲- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مصری، ج ۱، ص ۲۵۰.

«نابی الضریبة» یکی از اوصاف شمشیر است؛ «نابی» به شمشیری می‌گویند که وسط شمشیر از دشمن بالا گرفته شود و به دشمن اصابت نکند؛ «ضریبة» هم فعلی به معنای مفعول است، یعنی «مضروبة»؛ یعنی آن کسی که شمشیر به او می‌خورد. حالا معنای جمله این است که مالک اشتر نه دم شمشیرش کند است که وقتی به کسی می‌خورد او را نکشد، و نه جوری است که دشمنان بتوانند از زیر شمشیرش فرار کنند؛ به طور خلاصه یعنی نه تیزی آن کند گردد و نه ضربتش بی‌اثر شود؛ و به هر حال این دو جمله کنایه از زیرکی، شجاعت و مهارت مالک در جنگ است.

«فَإِنْ أَمَرَكُمُ أَنْ تَنْفِرُوا فَاَنْفِرُوا»: اگر مالک به شما دستور جنگ داد اطاعت کنید و برای جنگ بسیج شوید «وَ إِنْ أَمَرَكُمُ أَنْ تُقِيمُوا فَاقِيمُوا»: و اگر دستور داد که جنگ نکنید یا از جنگ دست بکشید باز هم اطاعت کنید.

مالک به فرمان من است

«فَإِنَّهُ لَا يُقَدِّمُ وَلَا يُخَجِّمُ وَلَا يُؤَخِّرُ وَلَا يُقَدِّمُ إِلَّا عَنْ أَمْرِي؛ وَ قَدْ آثَرْتُكُمْ بِهِ عَلَيَّ نَفْسِي، لِنَصِيحَتِهِ لَكُمْ وَ شِدَّةِ شَكِيمَتِهِ عَلَيَّ عَدُوَّكُمْ»

(پس به راستی که مالک پیشی نمی‌گیرد و باز نمی‌ایستد و نه به تأخیر اندازد و نه پیش‌اندازی کند مگر به فرمان من؛ و من شما را در فرستادن او بر خود مقدم داشتم، به جهت خیرخواهی او برای شما و بسیاری سرسختی‌اش در برابر دشمن شما.)

در این قسمت حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ پیروی مالک اشتر را از خودشان بیان می‌فرمایند، و این هم از کمالات مالک اشتر است؛ می‌فرمایند: این کسی که برای شما فرستادم «لَا يُقَدِّمُ وَلَا يُخَجِّمُ»: نه شروع به کاری می‌کند و نه دست از آن کار برمی‌دارد «وَ لَا يُؤَخِّرُ وَلَا يُقَدِّمُ»: و نه کاری را از وقت دیرتر انجام می‌دهد و نه جلوتر از وقت شروع می‌کند «إِلَّا عَنْ أَمْرِي»: مگر به دستور من. یعنی همه کارهای او زیر نظر مستقیم من و با دستور من است.

«وَ قَدْ آثَرْتُمْ بِهٖ عَلٰی نَفْسِي لِصِيحَتِهٖ لَكُمْ»: و من شما را در فرستادن او بر خود مقدم داشتم برای این که او را خیرخواه شما دیدم «وَ شِدَّةٖ شَكِيْمَتِهٖ عَلٰی عَدُوِّكُمْ»: و غضبش در مقابل دشمن شدید است.

« نامه ۳۹ »

و من کتاب له علیه السلام إلى عمرو بن العاص:

«فَإِنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ دِينَكَ تَبَعًا لِدُنْيَا امْرِيٍّ ظَاهِرٍ غَيْبُهُ، مَهْتُوكِ سِتْرُهُ، يَشِينُ الْكَرِيمَ بِمَجْلِسِهِ، وَيُسَفِّهُ الْحَلِيمَ بِخُلُطِهِ، فَاتَّبَعْتَ أَثْرَهُ وَ طَلَبْتَ فَضْلَهُ اتِّبَاعَ الْكَلْبِ لِلضَّرْعَامِ، يُلَوِّذُ إِلَىٰ مَخَالِبِهِ، وَيَنْتَظِرُ مَا يُلْقِي إِلَيْهِ مِنْ فَضْلِ فَرِيْسَتِهِ، فَأَذْهَبْتَ دُنْيَاكَ وَ آخِرَتَكَ، وَ لَوْ بِالْحَقِّ أَخَذْتَ أَدْرَكَتَ مَا طَلَبْتَ، فَإِنْ يُمَكِّنِي مِنْكَ وَ مِنْ ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ أَجْرِكُمَا بِمَا قَدَّمْتُمَا، وَ إِنْ تُعْجَزَا [نِي] وَ تَبَقِيَا فَمَا أَمَامَكُمَا شَرٌّ لَّكُمَا؛ وَ السَّلَامُ.»

این نامه هم یک قسمت‌های دیگری داشته که مرحوم سید رضی آن را حذف نموده است، و ابن‌ابی‌الحدید هم قسمت اول این نامه را در شرح خود ذکر کرده، ولی ما به همین مقدار که در نهج البلاغه آمده اکتفا می‌کنیم.

فتح مصر و طمع عمرو عاص بر آن

این نامه حضرت به عمرو عاص است؛ او یکی از صحابی زمان رسول خدا ﷺ حساب می‌شود که در زمان خلافت عمر مصر را فتح کرده بود و از همین جهت هم خود را فاتح مصر می‌دانست، البته پس از فتح مصر فرد دیگری را حاکم مصر کردند و

مصر را از عمرو عاص گرفتند، این امر بر عمرو عاص بسیار سنگین بود و خیال می‌کرد هر کس هر جایی را فتح کرده باید در اختیار خودش باشد، از این رو برای او عقده‌ای شده بود و پس از عثمان پیش معاویه رفت و با او معاهده کرد که من به هر طوری که شده تو را کمک می‌کنم تا بر حضرت علی علیه السلام پیروز شوی، و تو هم در مقابل این خدمتی که به تو می‌کنم پول زیادی به من و فرزندانم بده و وقتی که مصر را از دست علی علیه السلام درآوردیم حکومت آن را به من بده، که مورد قبول معاویه واقع شد؛ و در واقع عمرو عاص خود را به معاویه فروخت تا به این وسیله عقده خود را برطرف سازد؛ حالا حضرت این نامه را خطاب به او می‌نویسند.

دین خود را فروختی و باز چیه معاویه شدی

«فَأِنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ دِينَكَ تَبَعًا لِدُنْيَا أَمْرِي ظَاهِرٍ غَيْهٌ، مَهْتُوكِ سِثْرُهُ، يَشِينُ الْكَرِيمَ بِمَجْلِسِهِ، وَ يُسَفِّهُ الْحَلِيمَ بِخِلَاطَتِهِ»

(پس تو ای عمرو عاص! دین خود را تابع دنیای شخصی قرار دادی که گمراهی او آشکار است، پرده‌اش دریده است، در مجلس خود ارجمند را زشت می‌دارد، و با آمیزش خویش بردبار را سبک عقل می‌نماید.)

تو ای عمرو عاص دین خود را تابع دنیای دیگران قرار دادی، تو معاویه را برای دنیای خود تثبیت کردی، تو او را تثبیت کردی تا بیت‌المال و اموال مسلمین را به غارت ببرد و یک لقمه‌ای از آن را هم پیش تو بیندازد. تو تابع کسی شدی که «ظَاهِرٍ غَيْهٌ»: گمراهی او ظاهر است «مَهْتُوكِ سِثْرُهُ»: پرده‌اش دریده است «يَشِينُ الْكَرِيمَ بِمَجْلِسِهِ»: موقعیت انسانهای کریم در مجلس او از بین می‌رود «وَ يُسَفِّهُ الْحَلِيمَ بِخِلَاطَتِهِ»: و به آدمهای حلیم و بردبار اهانت می‌شود و آنها سبک می‌شوند. می‌گویند معاویه در مجلس خیلی شخص وقیحی بود، مشروب می‌خورد،

و حرفهای زشت و زننده و یاوه می‌زد و احترام کسی را نگه نمی‌داشت، و بر اثر حرفهای یاوه‌ای که می‌زده موقعیت و شخصیت افراد را از میان می‌برده است. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام هم در این جملات به همین بی‌بندوباریهای معاویه و بی‌شخصیتی او اشاره می‌فرمایند.

چون سگی پیرو شیر شدی

«فَاتَّبَعَتْ أَثْرَهُ وَ طَلَبَتْ فَضْلَهُ اتِّبَاعَ الْكَلْبِ لِلضَّرْغَامِ، يُلُودُ إِلَيَّ مَخَالِيهِ، وَ يَنْتَظِرُ مَا يُلْقِي إِلَيْهِ مِنْ فَضْلِ فَرِيْسَتِهِ»

(پس تو نشان قدم او را پیروی کردی و زیادی او را درخواست نمودی چون سگ که در پی شیر رود؛ سگ به چنگالهای شیر پناه می‌برد، و منتظر می‌ماند تا از ته مانده شکارش به سوی او بیفتد.)

این قسمت یک تشبیه خیلی جالبی است که حضرت در مورد بی‌شخصیتی عمرو و عاص فرموده است؛ او را تشبیه به سگی نموده که دنبال شیر به راه می‌افتد و هرگاه شیر شکاری به دست می‌آورد و از آن شکم خود را سیر می‌کند، ته‌مانده آن را آن سگ می‌خورد، و از خود حرکت و جنب‌وجوشی در به دست آوردن روزی نشان نمی‌دهد.

فرموده‌اند: «فَاتَّبَعَتْ أَثْرَهُ»: تو دنبال معاویه افتادی «وَ طَلَبَتْ فَضْلَهُ»: و فضل او را طلب کردی. «فضله» به معنای زیادی است؛ این طور نبوده که عمرو و عاص با معاویه شریک باشد و معاویه یک سهمی از غارت شده‌های خود را به او بدهد، بلکه حضرت فرموده‌اند: تو از زیادی او طلب کردی. برای این که معاویه تا خود و فرزندان خود را سیر نکند به دیگران نمی‌دهد، درست مثل همان شیر که تا سیر نشده نمی‌گذارد هیچ حیوان دیگر به شکار نزدیک شود «اتِّبَاعَ الْكَلْبِ لِلضَّرْغَامِ»: مانند متابعت کردن سگ از شیر. یعنی تو مانند سگ که دنبال شیر می‌رود دنبال معاویه رفتی.

«يَلُودُ إِلَىٰ مَخَالِبِهِ»: به پنجه‌های شیر پناه می‌برد. «يَلُودُ» از ماده «لاذ» به معنای پناهندگی است؛ «مَخَالِب» جمع «مَخْلَب» و به معنای پنجه‌هاست. می‌فرمایند: همچنان که سگ شیر را متابعت می‌کند و به پنجه‌های شیر پناه می‌برد، تو هم همراه معاویه یک چنین کاری کرده‌ای. «وَ يَنْتَظِرُ مَا يُلْتَمِي إِلَيْهِ مِنْ فِضْلِ فَرِيستِهِ»: و سگ منتظر می‌ماند تا شیر سیر شود و یک چیزی از شکار خود را پیش او بیندازد. تو هم دنبال معاویه راه افتاده و او را تقویت می‌کنی و در انتظار می‌نشینی تا شاید چیزی زیاد بیاورد و از آن ته‌مانده مقداری هم به تو بدهد.

اگر در راه حق بودی به مطلوب خود می‌رسیدی

«فَأَذْهَبَتْ دُنْيَاكَ وَ آخِرَتَكَ، وَ لَوْ بِالْحَقِّ أَخَذْتَ أَدْرَكَتَ مَا طَلَبْتَ، فَإِنْ يُمْكِنِي مِنْكَ وَ مِنْ ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ أَجْرِكُمْ بِمَا قَدَّمْتُمْ، وَ إِنْ تُعْجِزَا [نِي] وَ تَبَقِيَا فَمَا أَمَامَكُمَا شَرٌّ لَكُمْ؛ وَ السَّلَامُ»

(پس تو دنیا و آخرت خویش را از دست دادی؛ و اگر حق را پیشه خود می‌ساختی آنچه را می‌خواستی به دست می‌آوردی؛ پس اگر خداوند مرا بر تو و پسر ابوسفیان قدرت داد شما دو را بر آنچه انجام داده‌اید مکافات می‌کنم، و اگر مرا ناتوان نمودید و پابرجا ماندید پس آنچه پیش روی شماست [عذاب الهی] برای شما بدتر است؛ وَ السَّلَامُ.)

«فَأَذْهَبَتْ دُنْيَاكَ وَ آخِرَتَكَ»: این دنیا دوستی و ریاست خواهی تو سبب شد که دنیا و آخرت خود را از دست بدهی. دنیا که فقط پول نیست تا بگویی من دنیا را به دست آورده‌ام، بلکه تو استقلال فکری و روحی خود را برای پول و ریاست دنیای ناچیز فروخته‌ای، شخصیت خود را از بین برده‌ای و یک چیز ناچیزی را به دست آورده‌ای. بعد می‌فرمایند: «وَ لَوْ بِالْحَقِّ أَخَذْتَ أَدْرَكَتَ مَا طَلَبْتَ»: اگر فردی بودی که دنبال حق می‌رفتی آن یک لقمه نانی را که می‌خواستی به دست می‌رسید. برای این که آن

وقت جنگ زیاد بود، غنائم جنگی زیادی وجود داشت و اموال بیت‌المال را هم بین مؤمنین و صحابه رسول خدا ﷺ تقسیم می‌کردند و خلاصه اینها حقوق و مستمری داشتند و این طور نبود که گرسنگی بکشند؛ پس اگر راه حق را می‌رفتی مخارجت از راه حلال تأمین می‌شد و به سعادت آخرت هم می‌رسیدی.

در عبارت «أَذْرَكْتَ مَا طَلَبْتَ» دو احتمال هست: یکی همین خرج و مخارج زندگی است؛ که یعنی اگر صبر می‌کردی و در راه حق قدم برمی‌داشتی، این مخارج زندگی و معاشت تأمین می‌شد و احتیاجی هم به کسی نداشتی؛ چون روزی مقسوم است و به مقداری که معین شده به هر کسی می‌رسد. و احتمال دیگر این که مقصود حضرت آن خواسته فطری انسانی است که تأمین سعادت باشد؛ یعنی مخارج زندگی که به طور حتم می‌رسید، علاوه بر آن خواسته فطری تو هم که سعادت آخرت باشد تأمین می‌شد. البته به این دلیل که حضرت حرف شرط در جمله را «لَوْ» آورده، همین احتمال دوم تقویت می‌شود؛ برای این که «لَوْ» برای امتناع است و مقصود حضرت این است که اگر به فرض تو اهل سعادت می‌بودی، در راه حق می‌آمدی و سعادتت تأمین می‌شد.

«فَإِنْ يُمْكِنِي مِنْكَ وَ مِنْ ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ أَجْرُكُمْ بِمَا قَدَّمْتُمْ»: پس اگر خداوند به من قدرت و توان عطا کند و بر هر دوی شما (عمر و عاص و معاویه) مسلط شوم، مکافات اعمال گذشته شما را می‌دهم و نمی‌گذارم آن جنایتهای گذشته‌تان بدون مجازات بماند؛ «وَ إِنْ تُعْجِرَانِي وَ تَبَقِيَا»: و اما اگر شما کاری کنید که من را از رسیدن به قدرت ناتوان نمایید و نتوانم بر شما مسلط شوم و شما باقی بمانید «فَمَا أَمَّاكُمْ شَرُّ لَكُمْ»: آخرتی که در پیش روی شماست و خواهی نخواهی به آن می‌رسید شرش بیشتر است؛ عذاب خداوند در جهنم و مکافات که در آخرت خداوند متعال به شما می‌دهد مسلماً شدیدتر از آن مکافات است که علی عليه السلام در این دنیا به شما می‌دهد.

« نامه ۴۰ »

و من کتاب له علیه السّلام إلى بعض عمّاله:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَقَدْ بَلَّغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَشْخَطْتَ رَبَّكَ، وَ عَصَيْتَ إِمَامَكَ،
وَ أَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ.
بَلَّغَنِي أَنَّكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَ أَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ، فَارْفَعْ
إِلَيَّ حِسَابَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ؛ وَالسَّلَامُ.»

مقدمه ای کوتاه

به ترتیب بعضی نهج البلاغه‌ها این نامه ۴۰ است، ولی بعضی نهج البلاغه‌ها مثل شرح ابن میثم این نامه را ذکر نکرده‌اند؛ و احتمال می‌رود که این نامه چون از نظر موضوع مثل نامه ۴۱ است، در حقیقت جزئی از همان نامه ۴۱ بوده که نامه مفصلی است و خطاب آن هم به ابن عباس است که مقداری از اموال بیت‌المال را برداشته و رفته، البته مفاد این نامه هم همان نامه ۴۱ است با این فرق که این نامه هم خیلی خلاصه و مختصر است و هم نامی از کسی در آن ذکر نشده و به طور خلاصه با عنوان «إلی بعض عمّاله» مطرح گردیده است. «عمّال» جمع «عامل» به معنای کارگزار است؛ یعنی این نامه به یکی از کارگزاران است.

توبیخ یکی از نمایندگان حضرت

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَقَدْ بَلَّغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَشْخَطْتَ رَبَّكَ، وَ عَصَيْتَ إِمَامَكَ،
وَ أَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ.»

(اما بعد؛ پس به تحقیق از توکاری به من گزارش شد که اگر تو آن را انجام داده باشی پروردگارت را به خشم آورده‌ای، و امام خویش را نافرمانی کرده‌ای، و امانت خود را خوار گردانیده‌ای [خیانت نموده‌ای].)

«أمر» در این جمله به معنای کار است؛ یعنی به من از کاری که تو کرده‌ای خبر داده‌اند. گرچه حضرت از آن کاری که او کرده نام نبرده، ولی از سخنان آن حضرت معلوم می‌شود که یک اختلاس مالی از بیت‌المال است. کاری را انجام داده‌ای که «إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ»: اگر واقعاً تو انجام داده باشی «فَقَدْ أَشْخَطْتَ رَبَّكَ»: پروردگارت را به سخط و غضب در آورده‌ای «وَعَصَيْتَ إِمَامَكَ»: و امامت را هم معصیت کرده‌ای. یعنی معصیت حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام را کرده‌ای که معصیت امام هم موجب معصیت خداوند است. «وَأَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ»: و به امانتی هم که در دست تو بود خیانت کرده‌ای. این حکومت، استانداری، فرمانداری و هر پست دیگر یک امانتی است از خداوند در دست افراد، که باید در مقام عمل توجه داشته باشند تا به امانت الهی خیانت نشود؛ تو که بیت‌المال را در دست داری، اگر در خرج آن دقت نکنی و یا اموال آن را به سرقت ببری، هم معصیت کرده‌ای و هم خدا را به غضب در آورده‌ای و هم به امانتی که در دست داشته‌ای خیانت نموده‌ای.

«بَلَّغْنِي أَنَّكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَ أَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ، فَارْفَعْ إِلَيَّ حِسَابَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ؛ وَالسَّلَامُ»

(به من خبر رسیده که همانا تو زمین را برهنه کرده‌ای پس آنچه را زیر پاهایت بوده گرفته‌ای و هرچه را در دستهایت بوده خورده‌ای، اکنون حساب خود را به من باز پس بده، و بدان که حسابرسی خداوند از حسابرسی مردم بزرگتر است؛ والسلام.)

«جَرَدْتَ» از ماده «تجرید» به معنای مجرد کردن و برهنه کردن است. می‌فرماید: «بَلَّغْنِي أَنَّكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ»: به من خبر داده‌اند که تو زمین را برهنه کرده‌ای «فَأَخَذْتَ

مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ»: پس آنچه را زیر پاهایت بوده برده‌ای. مقصود این است که اموال بیت‌المال را برده‌ای. «وَأَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ»: و هرچه هم در دستهایت بوده خورده‌ای. یعنی دزدی کردی و اموال بیت‌المال را بردی. «فَارْفَعْ إِلَيَّ حِسَابَكَ»: پس بیا حسابت را پس بده. این مدتی که بیت‌المال در دستت بوده باید حسابش را پس بدهی ببینم چه کرده‌ای، چه مبلغ به حساب بیت‌المال ریخته شده و چه مبلغ برداشت کرده و برای چه برداشت کرده‌ای؟

و بعد برای توجه به آخرت فرموده‌اند: «وَأَعْلَمُ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ»: و بدان که حسابرسی خداوند از حسابرسی مردم بزرگتر است. حلال مال دنیا هم حساب و کتاب دارد، چه رسد به حرام آن که یا از بیت‌المال عمومی باشد یا از اموال شخصی دیگران.

مقصود حضرت این است که حسابی که باید به من پس دهی - من هم از مردم هستم - سهل و آسان است، ولی تو باید متوجه باشی که بالاخره حساب اصلی تو با خداوند است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۸۳ ﴾

نامه ۴۱

مختصری درباره دو نامه

مخاطب نامه کیست؟

تو شریک و محرم و رازدار من در امانت بودی!

تو هم به همراه زمانه برگشتی؟!

گویا از اول قصد نیرنگ داشتی!

این همه غارت؟! مگر به روز قیامت ایمان نداری؟

حرام بودن آن اموال برایت مسلم بود

اموال را برگردان؛ وگرنه عذاب الهی مهیب است

علی علیه السلام در راه اجرای حق، خویشاوند نمی شناسد

این همه مال را هر چند حلال برای خود خوش نمی داشتیم

اندکی بیندیش و روز جزا را به یاد آور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ٤١ »

و من كتاب له عليه السلام إلى بعض عماله:

«أَمَا بَعْدُ؛ فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكْتُكَ فِي أَمَانَتِي، وَ جَعَلْتُكَ شِعَارِي وَ بَطَانَتِي، وَ لَمْ يَكُنْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِي أَوْثَقَ مِنْكَ فِي نَفْسِي لِمُؤَاسَاتِي وَ مُوَازَرَتِي وَ آدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَيَّ، فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ، وَ الْعَدُوَّ قَدْ حَرَبَ، وَ أَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَزَيْتَ، وَ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَدْ فَتَكَّتْ وَ شَعَرَتْ؛ فَلَبِثَ لِابْنِ عَمِّكَ ظَهْرُ الْمَجْنُونِ، فَفَارَقْتَهُ مَعَ الْمُفَارِقِينَ، وَ خَذَلْتَهُ مَعَ الْخَاذِلِينَ، وَ خُنْتَهُ مَعَ الْخَائِنِينَ، فَلَا ابْنَ عَمِّكَ آسَيْتَ، وَ لَا الْأَمَانَةَ آدَيْتَ، وَ كَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ اللَّهُ تَرِيدُ بِجِهَادِكَ، وَ كَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّكَ، وَ كَأَنَّكَ إِنَّمَا كُنْتَ تَكِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَنْ دُنْيَاهُمْ، وَ تَنْوِي غَرَّتَهُمْ عَنْ فَيْبِهِمْ، فَلَمَّا أَمَكَّنْتَكَ الشَّدَّةُ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكُرَّةَ وَ عَاجَلْتَ الْوَيْبَةَ، وَ اخْتَطَفْتَ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ الْمَصُونَةَ لِأَرَامِلِهِمْ وَ أَيْتَامِهِمْ اخْتِطَافَ الذُّبِّ الْأَزْلَ دَامِيَةَ الْمُعْزَى الْكَسِيرَةَ، فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ رَحِيبَ الصَّدْرِ بِحَمْلِهِ، غَيْرَ مُتَأْتِمٍ مِنْ أَخْذِهِ، كَأَنَّكَ - لَا أَبَا لِعَيْرِكَ - حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تَرَانًا مِنْ أَبِيكَ وَ أُمَّكَ، فَسُبْحَانَ اللَّهِ! أَمَا تُؤْمِنُ بِالْمَعَادِ؟ أَوْ مَا تَخَافُ نِقَاشَ الْحِسَابِ؟ أَيُّهَا الْمَعْدُودُ كَانَ عِنْدَنَا مِنْ ذَوِي الْأَلْبَابِ، كَيْفَ تُسَيِّعُ شَرَابًا وَ طَعَامًا وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَامًا وَ تَشْرَبُ حَرَامًا؟ وَ تَبْتَاغُ الْأِمَاءَ وَ تَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ مَالِ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُجَاهِدِينَ الَّذِينَ آفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَمْوَالُ وَ أَحْرَزَ بِهِمْ هَذِهِ الْبِلَادَ! فَاتَّقِ اللَّهَ وَ ارْزُدْ إِلَى هَوْلَاءِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ ثُمَّ أَمَكَّنَنِي اللَّهُ مِنْكَ لِأَعْدِرَنَّ إِلَى اللَّهِ فِيكَ،

وَلَا ضَرْبَتِكَ بِسَيْنِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا إِلَّا دَخَلَ النَّارَ! وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ، وَلَا ظَفِرًا مِنِّي بِإِرَادَةٍ، حَتَّى آخِذَ الْحَقِّ مِنْهُمَا، وَأُزِيلَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتَيْهِمَا؛ وَأُقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ: مَا يَسْرُنِي أَنَّ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي، أَتْرُكُهُ مِيرَاثًا لِمَنْ بَعْدِي، فَضَحَّ رُوَيْدًا فَكَأَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ الْمَدَى، وَدُفِنْتَ تَحْتَ الثَّرَى، وَعُرِضَتْ عَلَيْكَ أَعْمَالُكَ بِالْمَحَلِّ الَّذِي يُنَادِي الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحَسْرَةِ، وَيَتَمَتَّى الْمُضَيِّعُ فِيهِ الرَّجْعَةَ، ﴿وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ﴾^(۱)».

مختصری درباره دو نامه

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، نامه ۴۱ از نهج البلاغه‌های عبده و فیض الاسلام است؛ در مقدمه نامه قبل (نامه ۴۰) گفتیم که به احتمال قوی این دو نامه یک نامه بوده و نامه ۴۰ جزئی از نامه ۴۱ است؛ یکی از دلایلی که این احتمال را تقویت می‌کند این است که ابن میثم نامه ۴۰ را در شرح خود ذکر نکرده است. در این مورد که حضرت نامه اول (۴۰) را به چه کسی نوشته، هیچ معلوم نیست؛ فقط این احتمال وجود دارد که حضرت هر دو نامه را به یک نفر نوشته باشند، به این نحو که اول یک نامه مختصر و خلاصه نوشته‌اند و بعداً نامه مفصل دیگری مرقوم داشته‌اند.

مخاطب نامه کیست؟

در این مورد که نامه ۴۱ خطاب به چه کسی است و آیا مقصود حضرت عبدالله بن عباس است یا عبیدالله بن عباس، بین مورّخین و صاحبان نظران اختلاف است؛ برخی گفته‌اند مقام و عظمت عبدالله بن عباس که از طرف حضرت امیرالمؤمنین^(علیه السلام) والی بصره بود

۱-سوره ص (۳۸)، آیه ۳.

خیلی شامخ تر از این بوده که بخواهد بیت‌المال را غارت کند، و روی این حساب ترجیح داده‌اند که آن پسر عمی که حضرت به او خطاب فرموده عبیدالله بن عباس برادر عبدالله باشد که از سوی حضرت والی یمن بوده است؛ از طرف دیگر طبق گواهی تاریخ عبدالله بن عباس تا آن هنگامی که حضرت در کوفه به شهادت رسیده والی بصره بوده، و ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: ^(۱) «من واقعاً برایم مشکل است که بخواهم بگویم این نامه درست نیست؛ چون همه آن را نقل کرده‌اند؛ اگر بخواهیم بگوییم عبدالله بن عباس بوده، نقل کرده‌اند که او تا آخر که امیرالمؤمنین علیه السلام شهید شد حاکم بصره بود و از طرفی وزیر مشاور حضرت علی علیه السلام هم بوده است.

بعضی هم مثل راوندی گفته‌اند: مخاطب نامه عبیدالله بن عباس بوده است. و آنهایی که این نقل را قبول نکرده‌اند گفته‌اند: عبیدالله والی یمن بوده و وزیر مشاور حضرت هم نبوده و آخر هم معاویه او را فریب داد و جذب خود نمود، اما این که بیت‌المال در دست او باشد و فرار کند، درست نیست و تاریخ آن را نقل نکرده است. در این مورد که مخاطب عبدالله بن عباس بوده، ابن میثم می‌گوید: ^(۲) «چه اشکالی دارد که همان عبدالله بن عباس معروف باشد؟! او که معصوم نبوده؛ محبت او به امیرالمؤمنین علیه السلام هم به جای خود، ولی خوب بالاخره زندگی هم می‌خواهد بکند، لابد فکر کرده وضع و اوضاع حضرت درهم و برهم شده، بعد هم دیده است اگر چیزی از مال دنیا نداشته باشد باید بعد از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام برود پیش معاویه دستش را به گدایی دراز کند، لذا مقداری از اموال بیت‌المال را برای تأمین آینده خود برداشت نموده است.

خیلی از عبارتهای این نامه فقط با عبدالله بن عباس قابل انطباق است؛ این که در قسمت اول نامه می‌خوانیم: «فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكْتُكَ فِي أَمَانَتِي» من تو را شریک این

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۶۹ تا ۱۷۲.

۲- شرح ابن میثم، ج ۵، ص ۸۹.

منصب خود کردم «وَجَعَلْتُكَ شِعَارِي» و تو را آن قدر به خودم نزدیک کردم «وَبِطَانَتِي» و تو را محرم راز خود قرار دادم «وَلَمْ يَكُنْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِي أَوْثَقَ مِنْكَ فِي نَفْسِي» و در خویشاوندانم هیچ کسی را مثل تو قابل اعتماد و اطمینان نمی دانستم؛ و در قسمت آخر هم می فرمایند: «أَيُّهَا الْمُعْدُوْدُ كَانَ عِنْدَنَا مِنْ ذَوِي الْأَلْبَابِ» ای کسی که در نظر ما انسان عاقل و زیرکی هستی!

اینها همه اوصافی است که حضرت برای عبدالله بن عباس قائل بوده نه برادرش عبیدالله بن عباس؛ و این هم شدنی و ممکن است و هیچ استبعادی ندارد؛ برای این که او فردی عادی و غیر معصوم بوده و در وقتی که اوضاع را نامساعد دیده شیطان هم کمک کرده و او فریب دنیا و وساوس شیطانی را خورده است، و خلاصه امکان این معنا وجود دارد که از راه حق و عدالت بیرون رفته باشد. به هر حال این یکی از مشکلات این قسمت است که معلوم نیست مخاطب این نامه کدام یک از پسرعموهای حضرت بوده اند؛ حال اصل نامه این است:

تو شریک و محرم و رازدار من در امانت بودی!

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكَكَ فِي أَمَانَتِي، وَ جَعَلْتُكَ شِعَارِي وَ بِطَانَتِي، وَ لَمْ يَكُنْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِي أَوْثَقَ مِنْكَ فِي نَفْسِي لِمُؤَاسَاتِي وَ مُوَازَرَتِي وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَيَّ»

(اما بعد؛ پس به راستی من تو را در امانت خود شریک نمودم، و تو را نزدیک خویش و محرم راز خود گردانیدم، و در گمان من در میان خاندانم مردی قابل اعتمادتر از تو وجود نداشت برای همراهی من و همیاری ام و رساندن امانت به من.)

در شرح نامه قبل گفتیم که «عَمَال» جمع «عَامِل» است و عامل به معنای کارگزار است و به هر یک از استانداردار و فرماندار گفته می شود؛ اگر این نامه به عبدالله بن عباس باشد، او در آن روز حاکم بصره بوده و بصره آن روز منحصر به فقط شهر بصره نبود،

بلکه استانهای خوزستان و فارس و کرمان هم جزو بصره محسوب می‌شد؛ به این معنا که این منطقه خلیج فارس تا نزدیکی‌های بندرعبّاس و تنگه هرمز را بصره می‌گفتند؛ چون راههای آن روز بیشتر دریایی بوده و همه این طول دریا تا نزدیکی تنگه هرمز تابع بصره بوده است.

وقتی که حضرت امیر علیه السلام برای جنگ صفین عازم شد، به همین عبدالله بن عبّاس که آن روز عامل بصره بود فرمودند تو هم برای مشاوره همراه ما باش؛ که ابن عبّاس هم زیاد بن ابیه را به جای خود گذاشت و با حضرت در جنگ شرکت کرد؛ حالا اینجا حضرت فرموده‌اند:

«فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكَكَ فِي أَمَانَتِي»: من تو را در آن مسئولیتی که خداوند به عهده‌ام گذاشته بود شریک کردم. حضرت از حکومت و مسئولیتی که به عهده دارند تعبیر به امانت کرده‌اند؛ می‌فرمایند این مسئولیت الهی که خلافت رسول الله و امارت مؤمنین باشد در دست ما امانت است.

«وَجَعَلْتُكَ شِعَارِي وَ بَطَانَتِي»: و من تو را شعار خود قرار دادم و جزو محارم و رازدارهای من بودی. «شعار» از «شعر» به معنای موی بدن است، در عرب به زیرپیراهن هم به این دلیل «شعار» می‌گویند که به موی بدن چسبیده است؛ این که حضرت می‌فرمایند من تو را شعار خود قرار دادم، کنایه است از این که تو را خیلی به خودم نزدیک کردم. و «بطانتی» از «بطانة» به معنای محرم و رازدار است، مانند وزیر مشاور که خیلی به انسان نزدیک است و رازدار انسان است. پس این دو جمله کنایه از نزدیک بودن او با حضرت است، و غیر از عبدالله بن عبّاس کس دیگری را به این صورت سراغ نداریم.

«وَلَمْ يَكُنْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِي أَوْتَقَ مِنْكَ فِي نَفْسِي»: این جمله هم نشان می‌دهد که مخاطب نامه یک شخصی است که با حضرت امیر علیه السلام خویشاوندی داشته، و طبعاً عثمان بن حنیف و دیگران نیستند. فرموده‌اند: در گمان من این طور بود (تصور

می‌کردم) که در تمام خویشاوندان من کسی مطمئن تر از تو وجود ندارد؛ یعنی در بین همه خویشاوندانم به تو از همه بیشتر اطمینان داشتم! «لِمُؤَسَاتِي وَ مُوَازِرَتِي وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَيَّ»: برای این که تو با من مواسات و همراهی داشته‌ای و برای من وزیر و کمک بوده‌ای و مطمئن بودم که تو امانت را به من برمی‌گردانی. یعنی کارهایی را که به تو محول کردم خوب از عهده انجام آن برمی‌آیی، و آن بیت‌المال مسلمین را هم که در دست تو قرار دادم به من تحویل می‌دهی.

تو هم به همراه زمانه برگشتی؟!!

«فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ، وَالْعَدُوَّ قَدْ حَرَبَ، وَ أَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَزَيْتَ، وَ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَدْ فَتَكَّتْ وَ شَعَّرَتْ، قَلَبْتَ لِابْنِ عَمِّكَ ظَهْرَ الْمَجْنُونِ»

(پس وقتی دیدی زمانه بر پسر عمویت سخت گردید، و دشمن خشم گرفت، و امانت مردم در بلا و محنت افتاد، و این امت مورد هجوم قرار گرفته و پراکنده شدند، تو پشت سپر را به سوی پسر عمویت برگرداندی.)

اما وقتی که دیدی پسر عمویت مغلوب زمانه شد و روزگار علیه او درآمد، چراکه معاویه هرجا می‌رسید خلافت‌کاری و خرابکاری می‌کرد، در مصر و در اطراف مکه و اطراف مدینه و حتی در اطراف کوفه که ضحاک بن قیس فهری را فرستاده بود و آشوب می‌کرد، کشته شدن مالک اشتر و از دست رفتن مصر و شهید شدن محمد بن ابی‌بکر، اینها همه چیزهایی است که عبدالله بن عباس می‌بیند مثل این که کار حضرت علی علیه السلام رو به افول است، و با خود می‌گوید بهتر است ما این بیت‌المالی را که در دست داریم برای آینده خود و تأمین مخارج آینده نگاه داریم.

از این رو حضرت هم به او می‌نویسند: «فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ»:

وقتی تو دیدی زمانه بر پسر عموی تو سخت گرفت. «كَلَبَ» و «حَرَبَ» هر دو بر وزن

«فَعِلَّ» است و به معنای «اشتدَّ» یعنی سخت شد. البته از عبارت «علی ابن عمِّک» استفاده می‌شود که مخاطب یکی از پسرعموهای حضرت است نه یک شخص بیگانه.

«وَالْعَدُوَّ قَدْ حَرِبَ»: وقتی دیدی دشمن بر پسرعمویت شیر شده «وَأَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَزَيْتُ»: و وقتی دیدی این حکومت و ولایتی که خدا به عهده من گذاشته و این امانت مردم در بلا و محنت افتاده «وَهَذِهِ الْأُمَّةَ قَدْ فَنَكْتُ»: و وقتی که دیدی این امت مورد هجوم دشمن قرار گرفته‌اند. چون معاویه از هر طرف با عاملانش حمله‌ور شده و امت اسلام را مورد هجوم خود قرار داده بود، «وَسَعَرْتُ»: و امت هم پراکنده شده و برای مقابله با او بی توجّه بود.

آن وقت تو هم با آن همه قرابتی که با ما داشتی «قَلْبَتَ لِابْنِ عَمِّكَ ظَهْرَ الْمِجَنِّ»: پشت سپر را به طرف پسر عمویت گرفته‌ای و به شکست ما کمک می‌کنی؟! «قَلْبَتَ» از ماده «قَلَبَ» به معنای زیر و رو کردن و برگرداندن است؛ «ظَهْرَ» به معنای پشت، و «مِجَنِّ» به معنای سپر است؛ یعنی تو هم در این موقعیت سپر را پشت و رو گرفته‌ای و داری به دشمن می‌گویی ما با تو جنگ نداریم و مثل این که با دشمن سازش کرده‌ای! البته این جمله کنایه از بی وفایی اوست نه این که راستی سپر را وارو گرفته باشد.

«فَفَارَقْتَهُ مَعَ الْمُفَارِقِينَ، وَ خَذَلْتَهُ مَعَ الْخَاذِلِينَ، وَ خُنْتَهُ مَعَ الْخَائِنِينَ، فَلَا ابْنَ عَمِّكَ آسَيْتَ، وَ لَا الْأَمَانَةَ أَدَيْتَ، وَ كَأَنَّكَ لَمْ تَكُنِ اللَّهُ تُرِيدُ بِجِهَادِكَ، وَ كَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ عَلَيَّ بِيْتَةً مِنْ رَبِّكَ»

(پس تو هم به همراه جداشوندگان از او [پسر عمویت] جداگشتی، و به همراه خوارکنندگان او را خوار نمودی، و با خیانتکاران به او خیانت کردی؛ پس نه پسر عمویت را یاری نمودی، و نه امانت را رساندی؛ و گویا تو در جهاد و تلاش خود خداوند را نخواستی، و گویی تو دربارهٔ پروردگارت بر حجتی آشکار نبودی.)

«فَفَارَقْتُهُ مَعَ الْمُفَارِقِينَ»: تو هم به همراه آنهايي که از پسرعمویت جدا شدند جدا شدی و به مخالفین و دشمنان او پیوستی «وَ خَذَلْتَهُ مَعَ الْخَاذِلِينَ»: و با دیگر کسانی که پسرعمویت را ذلیل کردند او را ذلیل کردی «وَ خُنَّتْهُ مَعَ الْخَائِنِينَ»: و با دیگر کسانی که او خیانت کردند خیانت کردی؛ «فَلَا ابْنَ عَمِّكَ آسَيْتَ»: پس نه پسرعمویت را کمک کردی «وَ لَا الْأَمَانَةَ أَدَّيْتِ»: و نه آن امانت الهی را که در دست تو بود به بیت‌المال برگرداندی.

«وَ كَأَنَّكَ لَمْ تَكُنِ اللَّهُ تُرِيدُ بِجِهَادِكَ»: و مثل این که تو از همان اول مجاهدت برای خدا نبود. گویا برای پول به دست آوردن و رسیدن به مقام بوده است؛ چون وقتی کار برای رضای خدا باشد، انسان شخصیت خود را فدای ثروت دنیا نمی‌کند. «وَ كَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكَ»: و مثل این که تو از همان اول حقیقت برایت روشن نشده و ایمانت قشری بوده، واقعیت را دریافت نکرده‌ای و ایمان کامل به خدا نداشته‌ای؛ برای این که اگر ایمانت کامل شده بود خیانت نمی‌کردی.

گویا از اول قصد نیرنگ داشتی!

«وَ كَأَنَّكَ إِنَّمَا كُنْتَ تَكِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَنْ دُنْيَاهُمْ، وَ تَنْوِي غِرَّتَهُمْ عَنْ فَيِّئِهِمْ، فَلَمَّا أَمَكَّنْتَهُ الشَّدَّةَ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكِرَّةَ وَ عَاجَلْتَ الْوَثْبَةَ»

(و گویا تو با این امت در دنیاشان نیرنگ نمودی، و فریبتان را از ناحیه غنیمت آنان قصد کردی؛ پس آن هنگام که تشدید در خیانت به امت برای تو امکان یافت، یورش بردن را سرعت بخشیدی و در برجستن شتاب نمودی.)

«تَكِيدُ» از ماده «كَيْد» به معنای مکر و نیرنگ است. می‌فرماید: «وَ كَأَنَّكَ إِنَّمَا كُنْتَ تَكِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَنْ دُنْيَاهُمْ»: و مثل این که تویی که داشتی اموال را از مردم می‌گرفتی در واقع داشتی اموال مردم را برای خودت جمع می‌کردی و قصدت کید مردم بود؛

«وَتَنَوِي غَرَّتَهُمْ عَنْ فَيَّيَهُمْ»: و مثل این که از همان اول می خواستی مردم را از ناحیه فیء و بیت المالشان فریب بدهی. «تَنَوِي» به معنای قصد است؛ یعنی قصد تو این بوده که آنها را فریب دهی، و از همین جهت هم «فَلَمَّا أَمْكَنَّاكَ الشَّدَّةُ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكُرَّةَ»: وقتی که برایت امکان حمله کردن به بیت المال پیدا شد فرصت را غنیمت شمردی و خیانت کردی و بر بیت المال یورش بردی «وَعَاجَلْتَ الْوُثْبَةَ»: و جستن را با عجله انجام دادی و با سرعت بر روی بیت المال جستی.

ابن ابی الحدید در اینجا به یک نکته ادبی اشاره می کند و می گوید: ^(۱) «كِرَّة» به معنای حمله بعد از فرار است، و از این رو در کلام عرب هر جا «كِرَّة» به کار رود بعد از «فرار» است، و اما در این عبارت حضرت که «فرار» نیست برای این است که می خواهند بفرمایند: تو از اول فرار داشته ای، یعنی از اول قصدت بردن اموال بیت المال بوده و حالا که بردی این همان «کر» است؛ پس این که از اول قصد داشتی «فر» بود، و این که حالا حمله کردی و بردی «کر» است.

این همه غارت؟! مگر به روز قیامت ایمان نداری؟

«وَاخْتَطَفَتْ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمُ الْمُصُونَةَ لِأَرْامِلِهِمْ وَأَيَّتَامِهِمْ اخْتِطَافَ الذُّبِّ الْأَزَلِّ دَامِيَةَ الْمِعْزَى الْكَسِيرَةِ، فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ رَحِيبَ الصَّدْرِ بِحَمَلِهِ، غَيْرَ مُتَأَثِّمٍ مِنْ أَخْذِهِ»

«و آنچه را توانستی از اموال ایشان که پشتوانه بیوه زنانشان و یتیم هاشان بود ربودی چون ربودن گرگ لاغر اندام بز خون آلود شکسته استخوان را؛ پس آن مال را به حجاز منتقل کردی با گشادگی سینه از برداشتن آن، و بدون احساس گناه از گرفتن آن.»

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۶۹.

«اِخْتَطَفْتُ» از مادهٔ «خَطَفَ» به معنای جذب نمودن به سرعت و ربودن است؛ یعنی تو آنچه را از اموال بیت‌المال که در اختیارت بود با سرعت ربودی. آخر او حاکم بصره بوده است با آن وسعتی که آن روز داشته، و همهٔ بیت‌المال در اختیارش بوده، لابد طلا و نقره‌هایش را با آن اموال درست و حسابی‌اش جمع کرده و برده، و به تعبیر این جمله از کلام حضرت که فرموده: «مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ» یعنی آنچه را که قدرت داشته برده است.

حضرت می‌فرمایند: تو آن مقدار از بیت‌المال را که قدرت داشتی بردی در صورتی که این اموال مال زنان بیوه و فرزندان یتیم آنها بوده است. «أرامل» جمع «أرملة» و به معنای زنان بی‌شوهر است؛ «أیتام» هم جمع «یتیم» است.

می‌فرماید: اموالی را که متعلق به زنان بی‌شوهر و فرزندان بی‌پدر بود ربودی مثل ربودن گرگ لاغر بز خون‌آلود دست و پا شکسته را. خصوصیت گرگ لاغر در این است که پس از ربودن بر اثر چابکی و چالاکی می‌تواند به خوبی آنچه را شکار کرده حمل و منتقل کند، به خلاف این که اگر چاق باشد قدرت حمل آن را ندارد. «الذئب الأزل» یعنی گرگ لاغراندام؛ و «دَامِيَّةُ الْمُعْزَى الْكَسِيرَةِ» به معنای بز یا گوسفند خون‌آلودی است که دست و پایش شکسته باشد. خصوصیت گوسفند خون‌آلود دست و پا شکسته این است که ربودن گوسفند ضربه نخورده به آسانی میسر نیست، ولی ربودن گوسفندی که ضربه خورده و دست و پایش شکسته خیلی ساده و راحت است.

حضرت در این جمله مخاطب نامه را به گرگ لاغری که قدرت جست‌وخیز بیشتری دارد تشبیه کرده، و اموال بیت‌المال را به گوسفندی که دست و پایش شکسته و هیچ قدرت مقاومتی ندارد تشبیه نموده است. در حقیقت می‌خواهند بفرمایند: تو این بیت‌المال مسلمانان را بدون صاحبی که از آن دفاع کند دیدی و ربودی مانند همان بز دست و پا شکسته که گرگ چابک ربوده است.

«فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ»: و به حجاز منتقل کردی «رَحِيبَ الصَّدْرِ بِحَمْلِهِ»: در حالی که سینه‌ات وسیع بود. یک وقت انسان مالی را از کسی می‌دزدد، آن وقتی که مشغول خوردن آن مال است و جدانش ناراحت است که دارد مال دزدی حرام می‌خورد، اینجا سینه‌اش هنگام خوردن مال حرام تنگی می‌کند، ولی یک وقت از بس مال حرام خورده حالا دیگر هیچ و جدانش ناراحت نیست و با خیال راحت اموال حرام را می‌خورد، در اینجا می‌گویند فلانی با سینه‌اش باز و با سعه صدر اموال حرام را خورد. حضرت هم تعبیر می‌کنند که: اموال بیت‌المال را با سینه‌ای وسیع و بدون ناراحتی و جدان به حجاز منتقل کردی.

«غَيْرَ مُتَأْتِمٍ مِنْ أَخْذِهِ»: در حالی که این منتقل کردن بیت‌المال را به منزل خود گناه به حساب نیاموردی. یعنی هیچ پیش خود فکر نکردی که شاید اینها اموال مردم باشد و شاید بردن آن به منزل گناه باشد.

«كَأَنَّكَ - لَا أَبَا لِعَيْرِكَ - حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تَرَاتًا مِنْ أَبِيكَ وَ أُمَّكَ، فَسُبْحَانَ اللَّهِ! أَمَا تُؤْمِنُ بِالْمَعَادِ؟ أَوْ مَا تَخَافُ نِقَاشَ الْحِسَابِ؟»

(مثل این که - غیر از تو بی‌پدر باد - میراث پدر و مادرت را به سوی خویشانت سرازیر نموده‌ای؛ پس منزّه است خداوند! مگر تو به معاد و بازگشت ایمان نداری؟ یا از دقت و خرده‌بینی در حساب نمی‌هراسی؟)

«لَا أَبَا لِعَيْرِكَ» در عبارت جمله معترضه و یک نوع دشنام است؛ البته در اصل «لَا أَبَا لَكَ» است یعنی ای بی‌پدر! منتها در این مورد چون طرف پسرعموی حضرت بوده و این دشنام به عموی حضرت برمی‌گشته، از این رو جمله را به «لَا أَبَا لِعَيْرِكَ» تعبیر فرموده‌اند، یعنی غیر از تو بی‌پدر است! و در حقیقت یک نوع کنایه است و می‌فهماند که چون من خواستم به عمویم دشنامی نداده باشم این طور گفته‌ام و گرنه تو مستحق دشنام هستی.

«كَانَكَ - لَا أَبَا لِعَيْرِكَ - حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تُرَائًا مِنْ أَبِيكَ وَ أُمَّكَ»؛ «حَدَر» به معنای از بالا به پایین افکندن و سرازیر کردن است، مثل این که قرصی را انسان به وسیله آب فرو می‌دهد، اینجا هم حضرت تعبیر به «حدر» فرموده یعنی این اموال را به سرعت به طرف خویشاوندانت بردی؛ «تُرَائًا» به معنای میراث است؛ حضرت می‌خواهند بفهمایند: این مال و اموالی را که از بیت‌المال پیش خویشاوندانت بردی، مثل آن قرصی که با آب سریع فرو می‌برند تو هم خیلی به راحتی و با سرعت فرو بردی، و مثل این که این اموال میراث پدر و مادرت بود که این چنین راحت خوردی!

بیت‌المال در ذهن بسیاری به این صورت است که خیال می‌کنند مال پدر و مادرشان است، به هر جا می‌خواهند می‌بخشند و در هر جا می‌خواهند مصرف می‌کنند، در صورتی که بیت‌المال متعلق به همهٔ مسلمین است و تضييع آن تضييع حق همهٔ مسلمین است.

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ»: پس منزّه است خداوند، این جمله نیز معترضه است و «سبحان» هم منصوب است به یک فعل، در اصل این طور است: «فَسَبَّحْتَ اللَّهَ سُبْحَانًا» یعنی پاک و منزّه می‌دانم خداوند را پاک و منزّه‌ی؛ که از روی تعجب در این مورد به کار رفته است.

«أَمَّا تُوْمِنُ بِالْمَعَادِ» از روی تعجب می‌فرمایند: آیا تو به روز قیامت ایمان نیاورده‌ای؟! «أَوْ مَا تَخَافُ نِقَاشَ الْحِسَابِ»: و آیا نمی‌ترسی که در روز حساب خداوند با تو مناقشه کند و به تو سخت بگیرد؟ پس این طور نیست که تو بیت‌المال را هر طوری که خواهی مصرف کنی؛ و در قیامت حساب و کتاب دارد، در حلال مال دنیا حساب است که در چه راههایی مصرف کرده‌ای، و در حرام آن هم عقاب و عذاب وجود دارد؛ و خلاصه آنجا با انسان سر این مال دنیا مناقشه می‌کنند، و به قول معروف مو را از ماست می‌کشند.

حرام بودن آن اموال برایت مسلم بود

«أَيُّهَا الْمَعْدُودُ كَانَ عِنْدَنَا مِنْ ذَوِي الْأَلْبَابِ، كَيْفَ تُسَيِّغُ شَرَاباً وَ طَعَاماً وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَاماً وَ تَشْرَبُ حَرَاماً؟ وَ تَبْتَاعُ الْإِمَاءَ وَ تَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ مَالِ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُجَاهِدِينَ الَّذِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَمْوَالَ وَ أَحْرَزَ بِهِمْ هَذِهِ الْبِلَادَ!»

(ای آن که نزد ما در شمار صاحبان خرد بودی، چگونه آشامیدنی و خوردنی را گوارا می شماری و حال آن که می دانی که تو به راستی حرام می خوری و حرام می آشامی؟ و کنیزکان می خری و زنان را به ازدواج درمی آوری از مال یتیمان و مستمندان و مؤمنان و مجاهدانی که خداوند این اموال را به آنان بازگردانده و این شهرها را به وسیله ایشان محافظت نموده است!)

کُلّ این مطالب با ابن عباس یعنی همان عبدالله بن عباس تطبیق می کند؛ به نظر نمی رسد که به غیر او بتوان گفت: ای کسی که نزد ما از عقلا و صاحبان خرد و فکر بودی! این عبدالله بن عباس بود که مشهور به علم و دانش بود و همین عبدالله بن عباس بود که در جنگها و زیر مشاور حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام محسوب می شد. باز به او می فرمایند: «كَيْفَ تُسَيِّغُ شَرَاباً وَ طَعَاماً»: چگونه آشامیدنی و خوردنی را گوارا می دانی «وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَاماً وَ تَشْرَبُ حَرَاماً؟»: در حالی که می دانی که داری مال حرام می خوری و می آشامی؟

چگونه بر تو گواراست «وَ تَبْتَاعُ الْإِمَاءَ وَ تَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ مَالِ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ»: آن خوردنیها و این که کنیزانی برای خود می خری و زنانی را که به ازدواج درمی آوری از پولی که می دانی مال یتیمان و فقراست «وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُجَاهِدِينَ»: و می دانی که مال مسلمانان و مجاهدان راه حق است؟! «الَّذِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَمْوَالَ»: آن یتیم و مسکین و مؤمنین و مجاهدانی که خداوند این اموال را به

عنوان فیء و غنیمت جنگی به آنها بازگردانده است. این اموال در دست کفار بود و خداوند آنها را برگرداند. «وَأُخْرَزَ بِهِمُ هَذِهِ الْأِبِلَادُ»: و به وسیله آنان این شهرها را نگاه داشته است. خلاصه این اموال برای تو نیست، متعلق به بیت‌المال و متعلق به همهٔ مسلمین است.

اموال را برگردان؛ وگرنه عذاب الهی مهیاست

«فَاتَّقِ اللَّهَ وَارْزُدْ إِلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ ثُمَّ أَمْكَنِي اللَّهُ مِنْكَ لِأَعْدِرَنَّ إِلَى اللَّهِ فِيكَ، وَ لَأَضْرِبَنَّكَ بِسَيْفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا إِلَّا دَخَلَ النَّارَ!»

(پس حریم خدا را حفظ کن و اموال این گروه را به آنان بازگردان، زیرا اگر چنین نکردی سپس خداوند مرا بر تو توانا گرداند همانا من دربارهٔ تو در پیشگاه خداوند عذر بیاورم، و هر آینه تو را با شمشیرم بزنم که کسی را بدان نزده‌ام مگر این که به آتش درآمد.)

اینجا حضرت از در موعظه و تهدید وارد می‌شوند که: «فَاتَّقِ اللَّهَ»: پس حریم خدا را حفظ کن. تقوا و خداترسی داشته باش، به یاد خدا و قیامت و حساب و کتاب باش. «وَارْزُدْ إِلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ»: و اموالی را که از این مردم ربوده‌ای به جای خود بازگردان. بیت‌المال متعلق به عموم مسلمانان است و باید به جای خود برگشت داده شود؛ و البته مشمول مرور زمان هم نمی‌شود؛ گاهی شده است که بعضی افراد چیزی را از دیگران غصب کرده‌اند و مدتی از روی آن گذشته، می‌گویند مشمول مرور زمان شده است، در صورتی که این طور نیست و اگر صدها سال هم از روی آن بگذرد مشمول مرور زمان نمی‌شود و باید به صاحبش یا به بیت‌المال برگشت داده شود.

«فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ»: اگر این کار را نکردی و اموال بیت‌المال را به جای خود برنگرداندی «ثُمَّ أَمْكَنِي اللَّهُ مِنْكَ»: بعد هم خدا مرا بر تو مسلط کند «لَأَعْدِرَنَّ إِلَى اللَّهِ فِيكَ»

فِيكَ»: من پیش خدا عذر من را برطرف می‌کنم. یعنی کاری نمی‌کنم که در روز قیامت بخواهم از خدا عذرخواهی کنم که چرا تو را مجازات نکردم و اموال پیش تو ماند، بلکه تا آن ریال آخرش را از تو پس می‌گیرم. «وَلَا ضَرِيْبَتَكَ بِسِنِيْفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا إِلَّا دَخَلَ النَّارَ»: و تو را می‌زنم با شمشیری که تاکنون هر کسی را زده‌ام داخل جهنم شده است.

اول حضرت به خود طرف واگذار می‌کند که اموال را برگرداند؛ و اگر برگرداند، علی علیه السلام در پیشگاه خداوند وظیفه دارد آن اموال را در صورتی که قدرت داشته باشد برگرداند؛ و اگر سهل‌انگاری کند و اقدام نکند، در قیامت عذرش موجه نیست. پس حضرت می‌خواهند عذر خود را موجه کنند، از این رو اول به او می‌فرمایند بیاور، و مسلم است که اگر برگرداند علی علیه السلام ناگزیر باید به قوه قهریه متوسل شوند؛ روی این حساب هم می‌فرمایند: اگر برگرداندی با همین شمشیری که هر که را زده‌ام داخل جهنم شده تو را هم می‌زنم.

علی علیه السلام در راه اجرای حق، خویشاوند نمی‌شناسد

«وَاللّٰهُ لَوْ اَنَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ، وَلَا ظَفْرًا مِّنِّي بِاِرَادَةٍ، حَتَّى اَخَذَ الْحَقُّ مِنْهُمَا، وَ اُزِيلَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتِهِمَا»

(به خدا سوگند اگر حسن و حسین انجام داده بودند همانند آنچه تو انجام دادی برای آن دو نزد من گذشت و سازشی نبود، و با جلب اراده من بهره‌ای نمی‌یافتند، تا این که حق را از آنان بستانم، و باطلی را که با ستم آن دو پدید آمده از بین ببرم.)

حکومت حق و عدل این است که هر کسی تعدی کند به مجازات اعمالش برسد، و حکومت عدل علی علیه السلام این طور است، و روی همین حساب غریب و خودی در نظر آن حضرت ندارد و همه یکسان هستند. در عین حال حضرت جمله را با قسم

«والله» شروع می‌کنند که به خدا سوگند اگر حسن و حسین من هم چنین کاری کنند، برای آنها نزد من هیچ مسامحه‌ای نیست.

البته مسلم است که حسن و حسین علیهما السلام هیچ‌گاه دست به چنین کار خلافی نمی‌زدند، به همین علت هم حضرت حرف شرط در عبارت را «لَوْ» که دلالت بر امتناع دارد آورده‌اند؛ بنابراین حضرت از باب مثال برای بالاترین مورد مثال به حسنین علیهما السلام آورده‌اند تا مخاطب نامه به عمق سخن حضرت پی ببرد.

«وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ»: به خدا سوگند اگر حسن و حسین هم چنین کاری بکنند «مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ»: برای آنها نزد من هیچ گذشت و مسامحه‌ای نیست «وَلَا ظَفِرًا مِنِّي بِإِرَادَةٍ»: و آنها به این وسیله که من نسبت به آنها نفعی را در نظر بگیرم و مجازاتشان نکنم هیچ بهره‌ای نمی‌گیرند «حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُمَا»: تا این که من حق را از آنها پس بگیرم «وَأُزِيلَ الْبَاطِلَ عَن مَّظْلَمَتَيْهِمَا»: و آن باطلی را که از ظلم آنها به وجود آمده از بین ببرم.

این همه مال را هرچند حلال برای خود خوش نمی‌داشتیم

«وَ أَقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ: مَا يَسُرُّنِي أَنَّ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي، أَتْرُكُهُ مِيرَاثًا لِمَنْ يَعْدي»

(و به خداوند پروردگار جهانیان سوگند یاد می‌کنم: آنچه را که از اموال مردم برگرفتی به حلال اگر برای من باشد مرا شاد نمی‌گرداند، که آن را به عنوان میراث برای پس از خود برجای گذارم.)

آن طور که گفته‌اند او دو میلیون درهم از بیت‌المال را برده، و حضرت می‌فرمایند: اگر به این مقدار و از راه حلال برای من میسر می‌شد، من باز هم دوست نداشتم؛ برای این که بعد از من به عنوان میراث به دیگران می‌رسید.

اندکی بیندیش و روز جزا را به یاد آور

«فَضَحَّ زُوَيْدًا فَكَأَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ الْمَدَى، وَ دُفِنْتَ تَحْتَ الثَّرَى، وَ عُرِضَتْ عَلَيْكَ أَعْمَالُكَ بِالْمَحَلِّ الَّذِي يُنَادِي الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحَسْرَةِ، وَ يَتَمَنَّى الْمُضِيعُ فِيهِ الرَّجْعَةَ، ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾»

(پس آرام بران و بیندیش، که گویا به پایان عمر رسیده‌ای، و زیر خاک پنهان گشته‌ای، و کردارت بر تو نمایان گشته در آن جایی که ستمکار در آن از روی حسرت فریاد می‌زند، و توباه کننده در آن بازگشت را آرزو می‌نماید، در حالی که هنگام گریختن نیست.)

«فَضَحَّ زُوَيْدًا» یعنی اندکی صبر کن؛ در مقام تهدید است که در فارسی هم می‌گوییم: یواش با هم برویم، آرام برو و اندکی فکر کن. «فَكَأَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ الْمَدَى»: مثل این که عمرت به پایان رسیده است «وَ دُفِنْتَ تَحْتَ الثَّرَى»: و مثل این که زیر این خاکها دفن شده‌ای «وَ عُرِضَتْ عَلَيْكَ أَعْمَالُكَ»: و اعمالت به تو عرضه می‌شود. به تو گفته شود اینها کارهایی است که کرده‌ای، این مقدار از بیت‌المال را سرقت کرده‌ای، و این خیلی مشکل است.

«بِالْمَحَلِّ الَّذِي يُنَادِي الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحَسْرَةِ»: در جای که اعمال به انسان عرضه و نشان داده می‌شود و ظالم از روی حسرت فریاد می‌کند؛ «وَ يَتَمَنَّى الْمُضِيعُ فِيهِ الرَّجْعَةَ»: و آن روزی است که ضایع کنندگان اموال هم آرزوی برگشتن به دنیا را دارند. مقصود حضرت از این دو جمله روز قیامت است؛ چون آن روز برای ظالمین روز حسرت خوردن است، همه حسرت می‌خورند که چرا ظلم کردند و از این جهت نگرانند، و کسانی هم که عمر و مال را ضایع کرده‌اند آرزو می‌کنند که دوباره به دنیا برگردند و کارهای گذشته را جبران نمایند؛ «﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾»: ولی دیگر گذشته است و هر کسی در گرو اعمال خود است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۸۴ ﴾

نامه ۴۲

عمر بن ابي سلمه
تمجيد از عمر بن ابي سلمه
من به تو پشت گرم هستم

نامه ۴۳

جريان مصقلة بن هبيرة
تقسيم بيت المال بين خویشاوندان
مجازات خيانت در بيت المال
بيت المال برای همه يكسان است

نامه ۴۴

شخصيت زياد بن ابیه
از معاويه بر حذر باش
وساوس شيطانی ابوسفیان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۲ »

و من کتاب له علیه السلام إلى عمر بن أبي سلمة المخزومی، و كان عامله على البحرين
فعله، و استعمل نعمان بن عجلان الزرقی مكانه:

«أَمَا بَعْدُ؛ فَإِنِّي قَدْ وَلَّيْتُ نِعْمَانَ بْنَ عَجْلَانَ الزُّرْقِيَّ عَلَى الْبَحْرَيْنِ، وَ نَزَعْتُ يَدَكَ بِلا
ذَمِّ لَكَ وَ لَا تَثْرِيْبٍ عَلَيْكَ؛ فَلَقَدْ أَحْسَنْتَ الْوِلَايَةَ، وَ أَدَيْتَ الْأَمَانَةَ، فَأَقْبِلْ غَيْرَ ظَنِينٍ وَ لَا
مَلُومٍ وَ لَا مُتَّهَمٍ وَ لَا مَأْتُومٍ، فَلَقَدْ أَرَدْتُ الْمَسِيرَ إِلَى ظَلَمَةِ أَهْلِ الشَّامِ، وَ أَحْبَبْتُ أَنْ تَشْهَدَ
مَعِي؛ فَإِنَّكَ مِمَّنْ اسْتَظْهَرُ بِهِ عَلَى جِهَادِ الْعَدُوِّ، وَ إِقَامَةِ عَمُودِ الدِّينِ؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، نامه ۴۲ از نهج البلاغه‌های عبده و
فیض الاسلام است. این نامه را برحسب تبتی که مرحوم سید رضی مرقوم داشته،
حضرت امیر علیه السلام به عمر بن ابی سلمه که حاکم حضرت در بحرین بوده نوشته‌اند.

عمر بن ابی سلمه

مادر عمر بن ابی سلمه ام سلمه بود که بعد از فوت همسرش با رسول خدا صلی الله علیه و آله
ازدواج کرد، در آن زمان همین عمر بن ابی سلمه کودکی بود که با مادرش به منزل
رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و در خانه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بزرگ شد و در حقیقت او
تربیت یافته رسول خدا صلی الله علیه و آله است، و بنا به نقل تاریخ عمر بن ابی سلمه هنگام وفات

رسول الله ﷺ نه سال سن داشت، و بعد از رسول خدا ﷺ تحت سرپرستی حضرت امیر ائمه بود و تربیت یافته حضرت امیرالمؤمنین ائمه بود است؛ پس این عمر بن ابی سلمه هم در منزل رسول خدا ﷺ و هم تحت سرپرستی حضرت امیر ائمه بوده و تربیت یافته خاندان رسالت است.

باز در تاریخ دارد که وقتی حضرت امیر ائمه عازم جنگ جمل شد، ام سلمه نامه‌ای به حضرت امیرالمؤمنین ائمه نوشت و به وسیله همین عمر بن ابی سلمه برای حضرت فرستاد که مضمون نامه‌اش این است: اگر این طور نبود که خداوند ما را از جهاد نهی کرده است و زنان می‌توانستند برای جهاد بروند، من هم با شما می‌آمدم و در رکاب شما می‌جنگیدم؛ ولی حالا این فرزندم را که همتای خود من است در اختیار شما قرار می‌دهم تا در رکاب شما باشد و شما هر خیری را به او راهنمایی کنید.^(۱)

بنابراین ام سلمه از دوستان و علاقه‌مندان حضرت امیر ائمه است، و خود عمر بن ابی سلمه هم با رسول خدا ﷺ و حضرت امیر ائمه بوده و به حضرت امیر علاقه داشته و در جنگ جمل هم در رکاب حضرت بوده و بعد هم عامل بحرین شده است؛ ولی حالا که حضرت قصد جنگ با معاویه را دارند او را از بحرین عزل می‌کنند تا به همراه خود به جنگ صفین ببرند، و به جای او نعمان بن عجلان زرقی را که یکی از علاقه‌مندان به آن حضرت بود گذاشتند، اما او هم به حضرت خیانت کرد، او چون از انصار بود خراج و مالیاتهای بحرین را بین خویشاوندان خود تقسیم می‌کرد و چیزی به مرکز خلافت و به دست حضرت نمی‌رساند، حضرت امیر ائمه نامه‌ای به نعمان نوشت که باید حساب پس بدهی، در نتیجه نعمان هرچه از مالیات نزد او بود برداشت و رفت پیش معاویه و گفت با علی ائمه نمی‌شود ساخت، چون او یک آدم سختگیری است.

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۶، ص ۲۱۹.

به هر حال حضرت در این نامه ۴۲ به عمر بن ابی سلمه می نویسد:

تمجید از عمر بن ابی سلمه

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنِّي قَدْ وُلَّيْتُ نِعْمَانَ بْنَ عَجْلَانَ الزُّرْقِيَّ عَلَى الْبَحْرَيْنِ، وَ نَزَعْتُ يَدَكَ بِإِذَا ذَمَّ لَكَ وَ لَا تَثْرِيْبٍ عَلَيْكَ؛ فَلَقَدْ أَحْسَنْتَ الْوِلَايَةَ، وَ أَدَيْتَ الْأَمَانَةَ، فَأَقْبِلْ غَيْرَ ظَنِينٍ وَ لَا مَلُومٍ وَ لَا مُتَّهَمٍ وَ لَا مَأْتُومٍ»

(اما بعد؛ پس همانا من نعمان بن عجلان زرقی را بر بحرین حاکم نمودم، و تو را برکنار کردم بدون آن که نکوهشی بر تو باشد و نه سرزنشی؛ و تو به تحقیق حکومت را نیک انجام دادی، و امانت را گزاردی؛ پس نزد من بیا که گمان بدی بر تو نیست و نه ملامتی است و نه مورد تهمتی و نه گناهکاری.)

«وَلَّيْتُ» یعنی او را والی قرار دادم؛ «تَثْرِيْبٍ» به معنای ملامت و سرزنش است؛ و «ظَنِينٍ» فعلیل به معنای مفعول است یعنی «مظنون».

حضرت خبر می دهند که نعمان بن عجلان را والی بحرین قرار دادم و تو را از ولایت آن برداشتم؛ البته جای سؤال هست که چرا؟ علت برداشتن و عزل کردن او چیست؟ برای این که آبرو و حیثیت او محفوظ بماند، فرموده اند: «بِإِذَا ذَمَّ لَكَ»: این که تو را عزل کردم برای این نبود که می خواستم تو را مذمت کنم «وَ لَا تَثْرِيْبٍ عَلَيْكَ»: و ملامت و سرزنشی بر تو نیست. و بعد در مقام قدردانی از او فرموده اند: «فَلَقَدْ أَحْسَنْتَ الْوِلَايَةَ»: تو برای آن ولایت و حکومتی که در دست داشتی خوب انجام وظیفه نمودی.

«ولایة» در کلام حضرت به معنای حکومت است؛ و در روایت هم فرموده است: «بنی الاسلام علی خمس: علی الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْوِلَايَةِ وَ لَمْ يَنَادِ بِشَيْءٍ»

کما نودی بالولاية»^(۱) آقایان این «ولایة» را دوستی معنا می‌کنند، یعنی دوستی اهل بیت، در صورتی که این معنا درست نیست، بلکه به معنای حکومت اهل بیت پیامبر است؛ یعنی خلافت و حکومت بعد از رسول خدا ﷺ حق علی و اولاد علی است. و نیز فرمودند: فضیلت ولایت از همه بیشتر است؛ برای این که این ولایت و حکومت کلید نماز و زکات و روزه و حج است، و والی یعنی حاکم هم راهنمای نماز و زکات و روزه و حج است.

به هر حال حضرت فرموده‌اند: تو ولایت را نیکو انجام داده‌ای «وَأَدَّيْتَ الْأَمَانَةَ»: و امانت که همان حکومت بر مردم است را خوب ادا کردی. مقصود این است که مسئولیت حکومتی خود را خیلی خوب انجام دادی. «فَأَقْبِلْ غَيْرَ ظَنِينٍ وَلَا مَلُومٍ»: پس تو به طرف ما حرکت کن در حالتی که مظنون واقع نشده‌ای و مورد ملامت و سرزنش واقع نیستی «وَلَا مُتَّهَمٍ وَلَا مَأْتُومٍ»: و نه مورد تهمت قرار گرفته‌ای و نه گناهکاری.

حضرت در این جملات ضمن این که از عمر بن ابی سلمه تعریف و تمجید فرموده، هرگونه فکر و گمان بدی را هم که در ذهن او بوده رد کرده و به او فهمانده که این جابجایی و انتقال جهت منفی نداشته؛ و از جملات بعد استفاده می‌شود که حضرت قصد مهم‌تری داشته‌اند.

من به تو پشت‌گرم هستم

«فَلَقَدْ أَرَدْتُ الْمَسِيرَ إِلَى ظَلَمَةِ أَهْلِ الشَّامِ، وَ أَحْبَبْتُ أَنْ تَشْهَدَ مَعِيَ؛ فَإِنَّكَ مِمَّنْ أَسْتَظْهِرُ بِهِ عَلَى جِهَادِ الْعَدُوِّ وَ إِقَامَةِ عَمُودِ الدِّينِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ»

۱- بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۳۲۹.

(پس هر آینه من می‌خواهم به سوی ستمگران اهل شام حرکت کنم، و دوست دارم که تو با من حاضر باشی؛ زیرا تو از کسانی هستی که من به آنها پشت گرم هستم برای جنگ با دشمن و برپا داشتن ستون دین؛ اگر خدا بخواهد.)

«فَلَقَدْ أَرَدْتُ الْمَسِيرَ إِلَى ظَلَمَةِ أَهْلِ الشَّامِ»: من تصمیم حرکت به طرف ظالمین اهل شام را دارم. «ظَلَمَةَ» جمع «ظالم» است و مقصود حضرت معاویه و تابعین اوست که جنگ صفین را به راه انداختند؛ و حضرت غیر از این عمر بن ابی سلمه، عبدالله بن عباس را هم که در آن روز والی بصره بود خواست و در جنگ صفین شرکت کردند. خلاصه در این قسمت اعلام می‌فرمایند که قصد این جنگ را دارم «وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَشْهَدَ مَعِيَ»: و دوست دارم تو هم با من در این جنگ شرکت داشته باشی. این جمله کمال علاقه حضرت را به عمر بن ابی سلمه می‌رساند و می‌فهماند که فرا خواندن او برای امر مهم‌تری بوده، بحرین را کس دیگر می‌تواند اداره کند ولی جای عمر بن ابی سلمه را در جبهه جنگ کس دیگر نمی‌گیرد.

و بعد در درجه بالاتری به او فرموده‌اند: «فَإِنَّكَ مِمَّنْ أَسْتَظْهِرُ بِهِ عَلَى جِهَادِ الْعُدُوِّ»: و تو از کسانی هستی که من به آنها اعتماد کامل دارم بر جنگ با دشمن، در حقیقت از کسانی هستی که به وسیله تو پشت من در جنگ با دشمن قوی می‌شود «وَأِقَامَةَ عَمُودِ الدِّينِ»: و تو از کسانی هستی که ستون و پایه دین به وسیله تو اقامه می‌شود؛ یعنی تو در جنگ سبب شکست دشمن هستی و باعث تقویت دین می‌شوی «إِنْ شَاءَ اللَّهُ».

« نامه ۴۳ »

و من کتاب له علیه السلام إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني، وهو عامله على
أردشير خرة:

«بَلَّغْنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ إِلَهَكَ وَ أَغْضَبْتَ إِمَامَكَ، أَنْكَ تَقْسِمُ فِئَةٍ
الْمُسْلِمِينَ الَّذِي حَازَتْهُ رِمَاحُهُمْ وَ خِيُولُهُمْ وَ أُرِيقَتْ عَلَيْهِ دِمَاؤُهُمْ، فِيمَنْ اعْتَامَكَ مِنْ
أَعْرَابِ قَوْمِكَ. فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ، لَئِنْ كَانَ ذَلِكَ حَقًّا لَتَجِدَنَّ بِكَ عَلَيَّ
هُوَآنًا، وَ لَتَخَفَنَّ عِنْدِي مِيزَانًا، فَلَا تَسْتَهِنِ بِحَقِّ رَبِّكَ، وَ لَا تُضِلَّحْ دُنْيَاكَ بِمَحَقِّ دِينِكَ،
فَتَكُونِ مِنَ الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا.»

أَلَا وَ إِنْ حَقَّ مِنْ قِبَلِكَ وَ قِبَلْنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي قِسْمَةِ هَذَا الْفَيْءِ سَوَاءً، يَرِدُونَ عِنْدِي
عَلَيْهِ، وَ يَصُدُّونَ عَنْهُ.»

این نامه به مصقله بن هبیره شیبانی است که کارگزار و فرماندار آن حضرت بوده
در اردشیر خره. اردشیر خره ظاهراً مُعَرَّبِ اردشیر فرّاست و مقصود همان منطقه
فیروزآباد فارس است.

جریان مصقله بن هبیره

اصل جریان مصقله این است که یکی از افراد قبیله او به نام خریّت بن راشد که قبلاً
مسیحی بوده و مسلمان شد و از دوستان و شیعیان علی علیه السلام شد و بعد در جریان
جنگ صفین از علی علیه السلام دفاع می کرد و در رکاب حضرت بود، بعد که جریان تحکیم

پیش آمد حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) ابن عباس را معرفی کرد، ولی یک عده از همین‌ها ابوموسای اشعری را معرفی کردند، حضرت زیر بار ابوموسی نمی‌رفت ولی به حضرت تحمیل کردند، و بعد که نتیجه حکمین به سود معاویه شد همین‌هایی که ابوموسی را به حضرت تحمیل کردند زبان به اعتراض باز کردند که چرا قبول کردی؟! از جمله این افراد همین خریّت بن راشد بود که آمد نزد حضرت و مقداری جرّ و بحث کرد، حضرت جوابهایی به او دادند، و قرار شد فردا هم در این باره صحبت کنند که خریّت بن راشد نیامد و رفت و جزو خوارج شد، بعد رفت با عده‌ای در دنباله خلیج فارس مقابل همین فیروزآباد با پانصد تا هزار نفر نیرو و مزاحم مردم می‌شدند، به حضرت گفتند آنها را تعقیب کنیم؟ حضرت فرمودند: تا زمانی که با ما جنگ نکرده‌اند کاری با آنها نداریم، و اضافه فرمودند که اگر بخواهیم اینها را بگیریم زندانها پر می‌شود.

تا این که خیلی شلوغ کردند و مزاحم مردم شدند، حضرت فردی را به نام معقل بن قیس ریاحی فرستاد با آنها جنگیدند و آنها را شکست دادند، خریّت بن راشد کشته شد و یارانش که عمدتاً مسیحی بودند اسیر شدند؛ وقتی داشتند این اسیران را می‌بردند عبورشان به اردشیر خرّه افتاد که مصقله بن هبیره حاکم آن بود؛ چون از خویشاوندان او بودند گریه و التماس کردند که به نحوی آنها را آزاد کند، مصقله بن هبیره با فرمانده آن لشکر صحبت کرد و قرار شد هر کدام از آنها برای آزادی خود یک هزار درهم بپردازد، و چون آنها پول نداشتند مصقله مبلغ پانصد هزار درهم از بیت‌المالی را که در اختیارش بود به عنوان قرض برداشت که بعداً مسترد کند، و این پول را به آنها داد تا خودشان را بخرند.

موضوع برداشت مصقله را به حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) خبر دادند، همین نامه را برای او نوشت، او در پاسخ به حضرت نوشت آن پول را قرض برداشته‌ام و ضامن شده‌ام و

مسترد می‌کنم؛ مدتی بعد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام از او خواست پولی را که برداشتی و ضامن شدی برگردان، او هم یک‌سوم آن را پس داد و بقیه را نداد و فرار کرد و رفت پیش معاویه؛ که وقتی به آن حضرت خبر دادند، حضرت خطبه ۴۴ را در مورد فرار کردن مصقله بن هبیره شیبانی ایراد فرمودند. پس این نامه را حضرت پس از آن که مصقله از بیت‌المال پول برداشت می‌کند نوشته‌اند.

تقسیم بیت‌المال بین خویشاوندان

«بَلَّغْنِي عَنكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَشْخَطْتَ إِلَهَكَ وَ أَغْضَبْتَ إِمَامَكَ، أَنْكَ تَقْسِمُ قِيَّءَ الْمُسْلِمِينَ الَّذِي حَارَزْتَهُ رِمَاحَهُمْ وَ خِيُولَهُمْ وَ أُرِيقَتُ عَلَيْهِ دِمَاؤُهُمْ، فَيَمِنَ اعْتِمَاكَ مِنْ أَعْرَابِ قَوْمِكَ»

(از تو خبری به من رسیده است که اگر تو چنان کرده باشی خدای خود را به خشم آورده‌ای و پیشوای خویش را غضبناک نموده‌ای، و آن این که تو غنیمت مسلمانان را که نیزه‌ها و اسبهاشان آن را گرد آورده و خونهای ایشان به پای آن ریخته شده تقسیم می‌کنی، در بین عربهای خویشاوند خود که تو را برگزیده‌اند.)

بعضی از شارحان نهج‌البلاغه حدس زده‌اند که این نامه ۴۳ مربوط به همان پانصد هزار درهمی است که مصقله برداشت و صرف آزاد کردن خویشان خود نمود، که البته دلیل قطعی هم بر این موضوع نداریم؛ و از این رو بعضی دیگر گفته‌اند ممکن است مصقله غیر از این که آن تعداد را آزاد کرده و پول آن را به عهده گرفته، پولهای دیگری هم برداشت کرده و به خویشاوندان خود داده است و این نامه حضرت مربوط به آن باشد. به هر حال در علّت نگارش این نامه اختلاف شده و این اختلاف مسأله مهمی نیست، بلکه ما باید نسبت به بیت‌المال این توجه را داشته باشیم که این اموال متعلق به همه است و خیانت در آن خیانت در حق همه مؤمنین است.

فرموده‌اند: «بَلِّغْنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ»: از کارهای تو چیزی به من رسیده که اگر واقعاً تو چنان کرده باشی «فَقَدْ أَسْخَطْتَ إِلَهَكَ»: خدای خود را به غضب درآورده‌ای «وَأَغْضَبْتَ إِمَامَكَ»: و امام و پیشوای خود را هم غضبناک کرده‌ای.

در مورد این «بَلِّغْنِي» هایی که در کلمات حضرت وجود دارد که یعنی به من رسیده یا به من گزارش داده شده است که از جمله در همین نامه و به عبارتی دیگر در نامه عثمان بن حنیف هم آمده، به این معناست که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام خبرنگارها و یا جاسوسانی در بین مردم داشته که گزارشات را به آن حضرت می‌داده‌اند؛ در نامه ۳۳ به قثم بن عباس که عامل آن حضرت در مکه بوده صریحاً اعلام می‌کنند که: «فَإِنَّ عَيْنِي بِالْمَغْرِبِ كَتَبَ إِلَيَّ»: پس همانا دیده‌بان من در شامات به من نوشته است. و باز خود حضرت در نامه به مالک اشتر توصیه می‌فرمایند: کسانی را داشته باش که مراقب رفتار استانداران و فرمانداران تو باشند و کارهای نیک و بد آنها را برایت گزارش کنند. از این سفارشات حضرت معلوم می‌شود که خود حضرت هم کسانی را داشته که مراقب کارگزاران او بوده و اخبار و گزارشات را به حضرت می‌رسانده‌اند.

به هر حال حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: به من رسیده است که تو امری را مرتکب شده‌ای که اگر واقعیت داشته باشد خدای خود را به غضب درآورده و امام خود را نیز غضبناک کرده‌ای. آن خبر این است که: «أَنْتَ تَقْسِمُ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ»: تو اموالی را که به مسلمین برگشت داده شده تقسیم کرده‌ای «الَّذِي حَازَتْهُ رِمَاحُهُمْ وَخَيُْولُهُمْ»: آن اموالی که نیزه‌ها و اسب‌های مسلمین حیازت کرده‌اند «وَأَرِيقَتْ عَلَيْهِ دِمَائُهُمْ»: و خونهای آنان به پای آن ریخته شده «فِي مَنِ اعْتَامَكَ مِنْ أَعْرَابِ قَوْمِكَ»: در بین کسانی از اعراب قومت که اطراف تو را گرفته‌اند و تو را برگزیده‌اند.

آنها تو را به ریاست پذیرفتند، تو هم از بیت‌المال بین آنها تقسیم کردی! همین کاری که امروز می‌کنند؛ بیت‌المال که به دست می‌افتد به کسانی که تو را قبول دارند و

برای تو سلام و صلوات می فرستند می دهی! آن دیگری هم همین کار را می کند، آن وقت همان می شود که حضرت امیر علیه السلام می گویند.

خلاصه کلام و سخن حضرت به مصقله بن هبیره این است که اموال فیء را که مسلمانان با قهر و غلبه و تازاندن اسبها و زدن نیزه های خود به سینه دشمنان و ریخته شدن خونشان به دست آورده اند برداشته و میان دوستان و خویشاوندان خود تقسیم کرده ای، که این کار تو موجب خشم خداوند و غضب امام و پیشوای تو شده است.

مجازات خیانت در بیت المال

«فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَئِن كَانَ ذَلِكَ حَقًّا لَتَجِدَنَّ بِكَ عَلَيَّ هَوَانًا، وَتَخِفَنَّ عِنْدِي مِيزَانًا، فَلَا تَسْتَهِنُ بِحَقِّ رَبِّكَ، وَلَا تُصْلِحَ دُنْيَاكَ بِمَحَقِّ دِينِكَ، فَتَكُونَ مِنَ الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا»

(سوگند به خدایی که دانه را شکافت، و انسان را آفرید، اگر این خبر راست باشد به تحقیق تو خود را پیش من خوار یابی، و از نظر ارزش نزد من سبک گردی؛ پس حق پروردگارت را خوار مپندار، و دنیای خود را با نابودی دینت آباد مگردان، که از جمله زیانکارترین افراد خواهی بود.)

«فاء» در «فوالذی» برای تفریع، و «واو» برای قسم است. می فرماید: «فوالذی فلَقَ الْحَبَّةَ»: سوگند به آن خدایی که دانه را شکافته «وَبَرَأَ النَّسَمَةَ»: و آن خدایی که انسانها را آفریده «لَئِن كَانَ ذَلِكَ حَقًّا»: اگر این گزارش حق باشد و تو چنین کاری کرده باشی «لَتَجِدَنَّ بِكَ عَلَيَّ هَوَانًا»: تو خود را پیش من خوار و بی مقدار می یابی «وَتَخِفَنَّ عِنْدِي مِيزَانًا»: و وزن تو نزد من کم است و در نظرم بی ارزشی.

«فَلَا تَسْتَهِنُ بِحَقِّ رَبِّكَ»: نکند حق خدا را کوچک بشماری. خداوند روی اموال عمومی حکم دارد، توجه داشته باش که حکم خدا را کوچک نشماری. «وَلَا تُصْلِحَ

دُنْيَاكَ بِمَحَقِّ دِينِكَ»: و نکند که دنیای خود را با نابودی دینت آباد کنی. این که انسان بیت‌المال را به خویشان خود می‌دهد برای این است که از او حمایت کنند، و همین معنای آباد کردن دنیا است؛ «فَتَكُونُ مِنَ الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا»: پس تو از کسانی شده‌ای که در قیامت از همه زیانکارترند.

بیت‌المال برای همه یکسان است

«أَلَا وَ إِنَّ حَقَّ مَنْ قَبْلَكَ وَ قَبْلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي قِسْمَةِ هَذَا الْفَيْءِ سَوَاءٌ، يَرُدُّونَ عِنْدِي عَلَيْهِ، وَ يَصُدُّونَ عَنْهُ»

(آگاه باش که همانا حق آنانی که نزد تو هستند و نزد ما، از مسلمانان در تقسیم این غنیمت (بیت‌المال) یکسان است؛ نزد من بر آن مال وارد می‌شوند، و از آن باز می‌گردند.)

برای این که مصقله خیال نکند لابد سهم خویشاوندان دربار بیش از دیگران است فرموده‌اند: «أَلَا وَ إِنَّ حَقَّ مَنْ قَبْلَكَ وَ قَبْلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: آگاه باش که حق آن مسلمانانی که نزد تو هستند با این مسلمانانی که نزد من هستند «فِي قِسْمَةِ هَذَا الْفَيْءِ سَوَاءٌ»: در تقسیم این خراج و مالیاتی که در بیت‌المال است مساوی و برابر است. در ادامه می‌فرمایند: همه باید زیر نظر من جمع و زیر نظر من خرج شود؛ یک دفتر شهریّه عمومی باشد که همه سر این دفتر بیایند بگیرند و بروند. اینجا حضرت خود را تشبیه به «شریعه» کرده‌اند که می‌روند آب برمی‌دارند و برمی‌گردند: «يَرُدُّونَ عِنْدِي عَلَيْهِ» با اجازه من بر آن وارد می‌گردند «وَ يَصُدُّونَ عَنْهُ»: و از آن صادر می‌شوند. یعنی وقتی وارد شدند سهم خود را می‌گیرند و خارج می‌شوند.

« نامه ۴۴ »

و من کتاب له علیه السلام إلى زیاد بن أبیه، و قد بلغه أن معاوية كتب إليه یرید خدیعته
باستلحاقه:

« وَ قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ كَتَبَ إِلَيْكَ يَسْتَزِلُّ لُبَّكَ، وَ يَسْتَفِلُّ غَرْبَكَ، فَاحْذَرُهُ فَإِنَّمَا هُوَ
الشَّيْطَانُ، يَأْتِي الْمُؤْمِنَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ، وَ عَنِ يَمِينِهِ وَ عَنِ شِمَالِهِ، لِيَقْتَحِمَ
غَفْلَتَهُ، وَ يَسْتَلِبَ غَرَّتَهُ.
وَ قَدْ كَانَ مِنْ أَبِي سُفْيَانَ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَلْتَةً مِنْ حَدِيثِ النَّفْسِ، وَ نَزَعَةً مِنْ
نَزَعَاتِ الشَّيْطَانِ، لَا يَثْبُتُ بِهَا نَسَبٌ، وَ لَا يُسْتَحَقُّ بِهَا إِرْثٌ، وَ الْمُتَعَلِّقُ بِهَا كَالْوَاغِلِ الْمُدْفَعِ،
وَ النَّوْطِ الْمُدْبَذِّ. »

این نامه را حضرت به زیاد بن عبید یا زیاد بن ابیه که در آن روز از طرف حضرت
حاکم فارس بود نوشته‌اند؛ علت نوشتن نامه همان طور که از تیترا آن پیداست وقتی
بوده که معاویه برای جذب او و تقویت نیروی خود علیه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به وی نامه
نوشت و از او درخواست ملحق شدن به اصحاب خود را نمود.

شخصیت زیاد بن ابیه

جریانی که برای زیاد بن ابیه بیان می‌شود از این جهت که همه مورّخین شیعه و
سنّی نوشته‌اند مسلم و یقینی است. در اسم مادر او که کنیزی به نام سمیه بوده اختلافی
وجود ندارد؛ ولی نام پدر او را بعضی عبید و بعضی دیگر ابیه گفته‌اند، برخی هم او را

زیاد بن ابی سفیان خوانده‌اند.

نقل شده حارث بن کلدّه که پزشک مشهور و معروف عرب بود کنیزی به نام سمیه داشت که او را به غلام دختر خود که عبید نام داشت تزویج کرد و این زیاد از او متولد شد که علی القاعده می‌شود زیاد بن عبید. او و پدرش همچنان بنده دختر حارث بن کلدّه بودند تا این که زیاد کاتب ابوموسای اشعری شد، ابوموسی وقتی دید او جوان خیلی باهوشی است او را به عنوان مشاور خود قرار داد؛ و به همین مناسبت که یکی از کارگزاران خلافت عمر شده بود پدر خود را خرید و آزاد کرد.

زیاد به دلیل هوش و ذکاوت زیادی که داشت مدیر دفتر ابوموسی شد و بعد یکی از فرماندهان مهم زمان عمر شد و در یکی از جنگ‌ها شرکت کرد و دشمنان را شکست داد. بعد از مراجعت به مدینه گزارش جنگ را برای عمر گفت، عمر از او خواست آن گزارش را روی منبر برای مردم بگوید، وقتی روی منبر رفت با آب و تاب زیادی مطالب را برای مردم گفت و همه را مجذوب خود نمود؛ از جمله حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، ابوسفیان، عمر و عمروعاص پای منبر او بودند؛ عمروعاص گفت که ای کاش او از قریش بود و بعداً صاحب حکومت اسلام می‌شد؛ ابوسفیان هم ادعا کرد که او از راه زنا با مادرش از قریش است؛ معاویه هم همین مسأله را دستاویز قرار داد که زیاد فرزند ابوسفیان و برادر من است، و به این مناسبت می‌خواست او را به سوی خود جذب کند.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام وقتی فهمیدند معاویه به چنین فکری افتاده و می‌خواهد با بردن او ضربه‌ای به حضرت وارد کند، با او مکاتبه کرد و او را برحذر داشت. زیاد در آن وقت از طرف عبدالله بن عباس (والی بصره) حاکم منطقه فارس بود، و خلاصه نامه‌های معاویه در او اثر نکرد و نامه‌های خیلی تندی به معاویه نوشت که تو خیال می‌کنی من علی بن ابی طالب را که داماد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و شوهر

حضرت زهراء علیها السلام و پدر حسنین علیهما السلام است و در حق او حدیث منزلت وارد شده رها می‌کنم و پیش تو می‌آیم؟

و تا حضرت زنده بود معاویه نتوانست او را به خود جذب کند؛ ولی بعد از شهادت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام معاویه دید اگر زیاد در دستگاه امام حسن علیه السلام باشد او را تقویت می‌کند که این کار به صلاح معاویه نیست، از این رو دوباره نامه‌نگاری را شروع کرد و در آخر هم برای جذب او متوسل به مغیره بن شعبه شد، او به هر نحوی بود زیاد را به طرف معاویه برد.

معاویه رسماً اعلام کرد: زیاد فرزند ابوسفیان و برادر من است. معاویه استانداری بصره و کوفه (عراقین) را به زیاد داد و او هم جنایت را در این دو منطقه به حدّ اعلای رساند؛ این زیادی که آن همه نسبت به حضرت علی علیه السلام اظهار وفاداری می‌کرد و به معاویه فحش و ناسزا می‌داد، پس از شهادت آن حضرت آن قدر خونریزی کرد و از شیعیان حضرت امیر علیه السلام را به شهادت رساند که می‌گویند یک شب در بصره هفتصد نفر از مردان بزرگ و شیعیان را کشت و سرهای آنها را در دارالاماره‌اش آویزان کرد.

زیاد بن ابیه بالاخره با آن نامه‌های تندی که در زمان حضرت امیر علیه السلام به معاویه می‌نوشت بدنام و مورد تهمت بود و برای این که خود را از آن تهمت‌ها مبرا جلوه دهد و به معاویه ثابت کند از مواضع قبلی خود که حمایت از علی علیه السلام است دست برداشته و طرفدار واقعی معاویه است و برای این که ثابت کند واقعاً برادر معاویه است و از زنا به وجود آمده، آن همه از شیعیان علی علیه السلام را به شهادت رساند؛ و با همین کشتن شیعیان حضرت امیر علیه السلام نزد معاویه مقام و منزلت پیدا می‌کرد. بعد از او هم پسرش ابن زیاد که معلوم است چه جنایتهایی کرد. او از طرف عبدالله بن عباس استاندار فارس بود و حضرت هم این سمتی را که عبدالله بن عباس به او داده بود امضاء فرموده بودند.

در ابتدای این نامه که مرحوم سید آن را نقل نکرده فرموده‌اند: «أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنِّي قَدْ وَلَّيْتُكَ مَا وَلَّيْتُكَ وَ أَنَا أَرَاكَ لَذَلِكَ أَهْلًا»^(۱) من تو را در آن جایی که می‌دانم والی و حاکم قرار دادم. این عبارت نشان می‌دهد آن ولایتی را که ابن عباس به زیاد بن ابیه داده حضرت قبول نموده و امضاء کرده‌اند، و بعد از این یک سطر اصل نامه به نقل نهج البلاغه شروع می‌شود.

از معاویه برحذر باش

«وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ مَعَاوِيَةَ كَتَبَ إِلَيْكَ يَسْتَزِلُّ لُبَّكَ، وَ يَسْتَفِلُّ غَرْبَكَ، فَاحْذَرُهُ فَإِنَّمَا هُوَ الشَّيْطَانُ، يَأْتِي الْمُؤْمِنَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ، وَ عَنْ يَمِينِهِ وَ عَنْ شِمَالِهِ»

(و من دانستم که معاویه برای تو نامه‌ای نوشته تا خردت را بلغزاند، و تیزهوشی‌ات را کند نماید؛ پس از او برحذر باش، جز این نیست که او شیطان است، که نزد مؤمن می‌آید از پیش رو و از پشت سرش، و از راست او و از سمت چپش.)

«یستزلُّ» به معنای طلب گمراهی و از راه راست لغزاندن است؛ «لُبُّ» به معنای عقل و خرد است. می‌فرماید: «وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ مَعَاوِيَةَ كَتَبَ إِلَيْكَ يَسْتَزِلُّ لُبَّكَ»: به من خبر داده‌اند که معاویه برای تو نامه‌ای نوشته تا عقل و خرد تو را بلغزاند. «وَيَسْتَفِلُّ غَرْبَكَ»: «یستفَلُّ» از ماده «فَلَّ» به معنای کند کردن است، «غَرْبٌ» هم به معنای تیزهوشی است؛ و می‌خواهد تیزهوشی تو را کُند نماید.

«فَاحْذَرُهُ»: از او برحذر و ترس باش که مبادا بر عقل تو غالب شود «فَإِنَّمَا هُوَ الشَّيْطَانُ»: جز این نیست که او شیطان است. حضرت نفرموده که او مثل شیطان است، بلکه فرموده: او خود شیطان است یا او خودش شیطان است؛ چون همان وسوس شیطان را دارد: «يَأْتِي الْمُؤْمِنَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ، وَ عَنْ يَمِينِهِ وَ عَنْ شِمَالِهِ» کار

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۱۸۲.

شیطان با مؤمن این است که به هر نحوی که بتواند او را فریب می‌دهد و برای این کار از پیش رو و از پشت سر و از راست و از سمت چپ به او حمله می‌کند تا او را از پای درآورد، این معاویه نیز همان طور است و در کمین است تا تو را از پای درآورد.

«لِيُقْتَحِمَ غَفْلَتَهُ، وَ يَسْتَلِبَ غِرَّتَهُ»

(برای این که در هنگام غفلت وی بتازد، و در بی‌خبری اش بریاید.)

این هجوم و حمله شیطان از اطراف و جوانب برای این است که «لِيُقْتَحِمَ غَفْلَتَهُ»: در حالت غفلت بر انسان بتازد. انسان هر چند هم که توجه داشته باشد، اما برخی اوقات غافل می‌شود و شیطان هم در همان حالت غفلت هجوم می‌آورد. «اقتحام» به معنای هجوم است. «وَ يَسْتَلِبَ غِرَّتَهُ»؛ معنای این جمله با جمله قبل شبیه است، یعنی در حال غفلت به او حمله می‌کند و همه چیز را می‌رباید.

وساوس شیطانی ابوسفیان

«وَ قَدْ كَانَ مِنْ أَبِي سُفْيَانَ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَلْتَهُ مِنْ حَدِيثِ النَّفْسِ، وَ نَزَعَهُ مِنْ نَزَعَاتِ الشَّيْطَانِ، لَا يَثْبُتُ بِهَا نَسَبٌ، وَ لَا يُسْتَحَقُّ بِهَا إِرْثٌ، وَ الْمُتَعَلِّقُ بِهَا كَأَوْاعِلِ الْمُدَقِّعِ، وَ النَّوْطِ الْمُدْبِذِ»

(و در روزگار عمر بن خطاب به تحقیق سخن ابوسفیان سخنی بود بی‌اندیشه از روی خواهش نفسی، و وسوسه‌ای بود از وساوس شیطان؛ با این سخن نسبی اثبات نمی‌شود، و بدان میراثی سزاوار نمی‌گردد؛ و چنگ زنده به آن چون شتر بیگانه‌ای است که از آبشخور رانده شده، و آوندی است لرزان و مضطرب.)

مثل این که حضرت دارند به زیاد دلداری می‌دهند به این که حرف ابوسفیان یک حدیث نفس بوده، اینها نزغات و وساوس شیطانی است، حرف چرنندی است که ابوسفیان گفته، نه با آن اثبات نسب می‌شود و نه ارث با آن ثابت می‌گردد.

وَالْمُتَعَلِّقُ بِهَا كَالْوَاغِلِ الْمُدْفَعِ؛ «متعلق» به معنای تعلق پیدا کننده و چنگ زنده و چسبیده است، «بِهَا» جار و مجرور و متعلق به همین «متعلق» است و ضمیر «ها» به «فلته» برمی‌گردد؛ و «واغل» به گوسفند یا شتر غریبی می‌گویند که خود را داخل یک دسته گوسفند یا شتر می‌کند که هنگام آب خوردن در آن آبشخور آن را می‌بیند و با شاخ زدن و کله زدن به آن از آبشخور بیرونش می‌کنند. معنای جمله این است: آن کسی که می‌خواهد خود را با این فلتات و وساوس ابوسفیان داخل نسب قریش کند، مانند همان شتر غریبی است که خود را داخل یک گروه شتر کرده و هنگام آب خوردن آن را از آبشخور با زدن خارج می‌کنند. پس این کلام حضرت یک تشبیه است و می‌خواهند بفرمایند تو با این حرفهای یاوه ابوسفیان نمی‌توانی خود را جزو قریش محسوب نمایی.

«وَ النَّوْطِ الْمُدْبَدَبِ»؛ این جمله هم یک تشبیه دیگر است؛ «نوط» به کوزه یا ظرف دیگری می‌گویند که سابقاً به کنار کفل شتر آویزان می‌کردند و خودشان هم سوار شتر می‌شدند و در موقع راه رفتن شتر این ظرف آویزان شده حرکت می‌کرد و این طرف و آن طرف می‌افتاد، و خلاصه یک چیز ثابتی نبود و جای درستی نداشت، «مُدْبَدَب» هم به چیزی که ثابت نیست می‌گویند؛ این جمله عطف به جمله قبل است، و می‌فرماید: این چنین آدمی مانند آن شتر غریب و آن کوزه آویزان است که جا و مکان ندارد. یعنی با این فلتة ابوسفیان، معاویه اشتباه کرده که تو را برادر خود و جزو قریش شمرده است؛ اینها وساوس شیطانی است و هدف معاویه منحرف کردن تو می‌باشد.

از اینها که بگذریم رسول خدا ﷺ هم فرموده‌اند: «الولد للفراش، و للعاهر الحجر»^(۱) فرزند به کسی می‌گویند که در فراش مشروع به عمل بیاید؛ و آنهایی که از راه زنا به عمل می‌آیند احکام فرزند را ندارند، گرچه هزینه زندگی او بر همین مردی

۱- الکافی، ج ۷، ص ۱۶۳، حدیث ۱ و ۲. (فرزند مال فراش است و سنگ مال زناکار).

است که او را به عمل آورده است، ولی از پدر یا مادر ارث نمی‌برند. معاویه در این مورد که زیاد را برادر خود می‌خواند سخنش برخلاف گفته رسول خدا ﷺ بود. این نامه ۴۴ نهج البلاغه بود که گفتیم موضوع را مورّخین شیعه و سنی نوشته‌اند و به این نکته هم تصریح کرده‌اند که وقتی زیاد نامه حضرت را قرائت کرد گفت: «شهد بها و ربّ الكعبة و لم تزل فی نفسہ حتّی ادّعاہ معاویة»^(۱) به پروردگار کعبه سوگند که به آن گفتار گواهی داد، و این موضوع همواره در ذهن او بود تا معاویه درباره او چنین ادّعایی کرد.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

﴿ درس ۴۸۵ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت اول)

مقدمه‌ای کوتاه

علّت نگارش نامه و درس کشورداری

آنچه در مورد عثمان بن حنیف گزارش شده

دقت در حلال و حرام غذای سفره‌ها

نیاز جامعه به پیشوا

پیروی عملی از امام علیؑ

استمداد حضرت از پیروان خود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت اول »

و من کتاب له علیه السلام إلى عثمان بن حنیف الأنصاری، و هو عامله علی البصرة و قد بلغه أنه دعی إلى ولیمة قوم من أهلها فمضى إليها:

«أَمَّا بَعْدُ؛ يَا ابْنَ حَنِيفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادِبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا، تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ، وَ تُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ، وَ مَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَائِلُهُمْ مَجْفُوءٌ، وَ غَنِيَّتُهُمْ مَدْعُوءٌ، فَانْظُرْ إِلَى مَا تَقْضِمُهُ مِنْ هَذَا الْمُقْضَمِ، فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِظَةُ، وَ مَا أَيْقَنْتَ بِطِيبِ وُجُوهِهِ فَانْظُرْ مِنْهُ.

أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَتَّقِدِي بِهِ، وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ، أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمْرِيهِ، وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ، أَلَا وَ إِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ، وَ لَكِنْ أَعْيُنُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ، وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ.»

مقدمه ای کوتاه

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه نامه ۴۵ است؛ این نامه را حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به عثمان بن حنیف که در آن زمان از طرف حضرت والی و استاندار بصره بود نوشته‌اند. موقعیت بصره در آن روز این طور بود که اگر کسی حاکم بصره بود خوزستان، فارس، کرمان تا بندر عباس و تنگه هرمز هم جزو حوزه استانداری و حاکمیت او به حساب می‌آمد. پس در حقیقت عثمان بن حنیف والی منطقه وسیعی از عراق و ایران فعلی بوده است.

عثمان بن حنیف و برادرش سهل بن حنیف هر دو از انصار و از شیعیان بسیار مخلص حضرت امیر علیه السلام بودند و نسبت به آن حضرت عشق می ورزیدند، و به همین جهت خیلی بجا بود که آن حضرت یک استان با این وسعت را در اختیار عثمان بن حنیف قرار دهد؛ همچنان که برادر وی را والی مدینه نمود، و نامه ۷۰ نهج البلاغه هم دلالت بر این معنا دارد.

علت نگارش نامه و درس کشورداری

موضوع این نامه یا علت نگارش آن توسط حضرت امیر علیه السلام این است که یکی از جوانان متدین اشراف بصره مجلس عروسی یا مجلس جشنی برپا نموده و اعیان و اشراف بصره و از جمله حاکم آن شهر را که عثمان بن حنیف بود به آن مجلس دعوت کرده بود. طبیعی است نحوه پذیرایی در چنین مجلسی با نحوه پذیرایی در مجالس توده مردم خیلی فرق دارد؛ در این مجلس غذاها و خوردنی های متنوع و مختلفی وجود داشته که در مجالس معمولی مردم عادی نبوده است. به هر حال خبر برپایی چنین مجلسی و شرکت عثمان بن حنیف در آن به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام رسید و آن حضرت این نامه عتاب آمیز را به عثمان بن حنیف نوشته اند.

وقتی متن نامه را مورد توجه و دقت قرار دهیم به این نتیجه می رسیم که کسی که در رأس یک مملکت قرار دارد و برای استانها و شهرستانهای آن استاندار و فرماندار معین می کند، باید دائماً رفتار و کردار آنان را زیر نظر بگیرد. توجه دارید که زمان حضرت علی علیه السلام مثل زمان ما نبوده؛ و پست، تلگراف، تلفن، تلکس، فاکس و این گونه وسایل امروزی که وسیله ارتباط بین شهرها می شود وجود نداشته و ارتباط خیلی مشکل بوده است، با این حال حضرت علی علیه السلام وضع کشور را طوری منظم کرده بود که وقتی استاندار بصره به مجلس اعیان و اشراف رفته است خبردار شده و بی تفاوت ننشسته است.

پس صاحب منصبانی که در رأس حکومت قرار دارند باید رفتار و کردار استانداران، فرمانداران، شهرداران، قاضیان، و ... را در همه مناطق کشور زیر نظر گرفته و هرگاه کار خلافی انجام دهند آنان را توبیخ و در صورت لزوم مجازات کنند. حضرت علی علیه السلام وقتی روش عثمان بن حنیف را شنید فوراً نامه‌ای نوشت و او را توبیخ کرد؛ که امروز برای ما درس کشورداری است؛ و به طور کلی روش کشورداری همین است. بسیاری از بدبختی‌های ما در همین است که آنهایی که در مرکز هستند کمتر به رفتار و روش افراد زیردست خود در شهرها و مناطق دیگر توجه می‌کنند؛ حتی لازم است افراد ناشناسی را به نحوی که خود مسئولین ندانند و متوجه نشوند به عنوان جاسوس به شهرها بفرستند.

حضرت امیر علیه السلام در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر دستور داده است: اگر کسی را برای کاری فرستادی، بدون این که او متوجه شود جاسوس و بازرسی را بر او بگمار تا رسیدگی کند و ببیند آن استاندار یا فرماندار آن گونه که باید به وظیفه خود عمل می‌کند یا نه؟ مردم از دست و زبان او راضی هستند یا نه؟ این مسأله‌ای است که ضرورت دارد و شخص حضرت امیر علیه السلام هم این کار را انجام می‌داده‌اند.

بالاخره عثمان بن حنیف در یک مجلس اشرافی که طبعاً اعیان و اشراف شهر بصره دعوت شده‌اند دعوت شده و در آن مجلس شرکت کرده است، در صورتی که فقرا و مردم عادی از آن محروم بوده‌اند. حضرت هم برای توبیخ عثمان بن حنیف این نامه را به رشته تحریر در آورده‌اند.

آنچه در مورد عثمان بن حنیف گزارش شده

«أَمَّا بَعْدُ؛ يَا ابْنَ حُنَيْفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَأْدَبَةٍ فَاسْرَعْتَ إِلَيْهَا»

(اما بعد؛ ای پسر حنیف پس به من خبر رسیده است که مردی از جوانان اهل بصره تو را به طعامی خوانده و تو به سوی آن شتافته‌ای.)

«فِتْيَةٌ» جمع «فَتَى» به معنای جوان است. «مَأْدُبَةٌ» یا «مَأْدُبَةٌ» به معنای طعامی است که عده‌ای به آن دعوت شده‌اند؛ طعام مهمانی یا عروسی. «أَسْرَعَتْ» از مَادَّة «سَرَعَةٌ» به معنای شتافتن است؛ «أَسْرَعَتْ إِلَيْهَا» یعنی از عشق و علاقه به آن، به سوی آن سفره شتافته و در آن مجلس شرکت کرده‌ای.

گاهی انسان تمایل به شرکت در بعضی مجالس را ندارد و اگر از او بخواهند و اصرار کنند از روی اکراه می‌رود، ولی نسبت به بعضی مجالس دیگر که مطابق طبع اوست شتابان می‌رود. حضرت امیرعلیه‌السلام در مورد رفتن عثمان به آن مجلس عبارت «فَأَسْرَعَتْ إِلَيْهَا» را به کار برده، و مقصود حضرت این است که رفتن به آن مجلس مطابق طبع تو بوده و لذا در اجابت دعوت آنان، شتابان به آنجا رفته‌ای.

«تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ، وَ تُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِحَانُ»

(و خوردنی‌های رنگارنگ گوارا برایت آورده شده، و کاسه‌های بزرگ به سویت انتقال یافته است.)

سفره‌های اشراف غذاهای رنگارنگ دارد و متأسفانه همین سفره‌هاست که کشور را به بدبختی می‌اندازند؛ برای این که در این سفره‌ها بیش از مایحتاج و مصرف حاضرین غذا تهیه می‌کنند؛ یک لقمه از این غذا، یک لقمه از آن غذا، لقمه‌ای هم از دیگری می‌خورند و بقیه‌اش را در سطل زباله می‌ریزند و حتی حاضر نیستند آن غذاهای اضافی را به همسایگان فقیر بدهند.

الآن هم به همین صورت است که اشراف و اعیان به قول خودشان برای حفظ آبرو بیش از مصرف روزانه غذا تهیه می‌کنند، غذاهای رنگارنگ و زیاده از حد درست می‌کنند تا میهمانان از هر غذایی یکی دو قاشق بخورند و باقیمانده‌اش را می‌ریزند.

اگر جلوی همین کار گرفته می‌شد و هر کسی یک غذا و به اندازه مصرف میهمانان تهیه می‌کرد، احتیاج نبود گندم و گوشت و مواد غذایی دیگر از کشورهای دیگری وارد کنیم؛ زیاده‌روی در مصرف به این دلیل که تذبذب در مال است واقعاً حرام است، ولی متأسفانه این امر در خیلی از خانواده‌ها زیاد دیده می‌شود.

من به همه برادران و خواهران توصیه می‌کنم که همیشه به اندازه مصرف و احتیاج غذا تهیه کنند، نان زیاد نخرند، غذای زیاد نپزند تا بخواهند اضافه آن را جزو زباله‌ها بریزند و یک عده حتی به یک لقمه آن احتیاج داشته باشند. بسیار مواظب باشید و سعی کنید از این روش غلط جلوگیری شود.

«وَمَا ظَنَنْتُ أَنْكَ تُجِيبُ إِلَيَّ طَعَامِ قَوْمٍ عَائِلُهُمْ مَجْفُوءٌ، وَ غَنِيَّتُهُمْ مَدْعُوءٌ»

(و من گمان نمی‌کردم که تو میهمانی گروهی را بپذیری که نیازمند ایشان رانده شده،

و بی‌نیازشان فراخوانده شده است.)

اصلاً فقرا را سر این جور سفره‌ها راه نمی‌دهند؛ مثل بعضی از سفره‌های عروسی که الان بر پا می‌شود، فقرا باید در کوچه صف بکشند که آخر یک لقمه غذای پس مانده را به آنها بدهند، یا اگر فقیر آبرومندی باشد اصلاً به اینجا پا نمی‌گذارد؛ اما افراد ثروتمند را دعوت کرده‌اند.

بسیاری از دعوت‌های ما هم به این نحو است؛ ثروتمندان را دعوت کرده و می‌گویند چون او سال پیش ما را دعوت کرده بود، پس ما هم ناگزیریم امسال او را دعوت کنیم؛ حتی برای افطار ماه رمضان افرادی را که اصلاً احتیاج ندارند دعوت می‌کنند؛ به این بهانه که «کاسه جایی رود که قدح باز آید». اگر آش نذری یا گوشت قربانی هم باشد، به جای این که به فقرا و افرادی که دسترسی به گوشت و غذا ندارند بدهند، می‌گویند: چون آن همسایه سال پیش برای ما آورده، ما هم باید برای آنها ببریم. آن خلوصی که باید باشد که این گوشت قربانی را به فقرا برسانیم یا این آش نذری را به آنهایی که

ندارند برسانیم، کمتر بین ما مطرح است.

حضرت اینجا در حقیقت دستور می‌دهد که اگر هم می‌خواهید سفره پهن کنید، کسانی را دعوت کنید که احتیاج دارند و کمتر غذای گرم می‌خورند؛ افطاری هم می‌خواهید بدهید که چقدر ثواب دارد اگر این جور افراد را دعوت کنید؛ فقیر و بیچاره‌ای را که هیچ وقت اظهار نمی‌کند. ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ﴾^(۱) «انسان بی‌خبر آنان را بر اثر شدت عقیف بودن بی‌نیاز می‌پندارد.» می‌توانید تحقیق کنید و این افراد را دعوت نمایید.

حضرت می‌فرماید: اشکال این سفره این بوده که به عائله‌دارها و فقیران ظلم شده بود، ولی آن کسی که ثروتمند و غنی بود به پای این سفره دعوت شده بود. از جمله آقای استاندار، استاندار چه احتیاجی دارد که شما او را سر این سفره دعوت کنید؟! استانداری که حقوق کافی می‌گیرد، چه احتیاجی دارد که تو او را دعوت کنی و به او غذا بدهی؟!!

دقت در حلال و حرام غذای سفره‌ها

بعد حضرت می‌فرماید: اولاً: سرچنین سفره‌ای من گمان نمی‌کردم که بروی؛ حالا هم که رفتی باید دقت کنی و ببینی که این غذا را از کجا آورده‌اند؟ از کلام حضرت معلوم می‌شود که احتمالاً در این‌گونه موارد نمی‌توان مطمئن شد که همه آن صد در صد حلال باشد. حضرت می‌فرماید: اکنون که سر این سفره رفتی، در حلال و حرام بودن غذا دقت کن.

﴿فَانظُرْ إِلَىٰ مَا تَتَّخَمُهُ مِنْ هَذَا الْمَقْتَضِمِ﴾

(پس بنگر در آنچه می‌جوی از این جویدنی هر چند کم باشد.)

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۷۳.

«نظر» غیر از «ابصار» است؛ «ابصار» به معنی دیدن است، اما «نظر» به معنای دقت کردن است. «قضم» جویدن غذایی است که به تمام دهان نمی‌رسد و فقط به زبان و یک گوشه دهان می‌رسد، ولی «خضم» جویدن غذایی است که دهان را پر می‌کند؛ «مقضم» در اینجا مصدر میمی است که به معنای اسم مفعول آمده است.

﴿فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِظَةُ﴾

(و آنچه را دانستن آن بر تو مشتبه است بیرونش بیفکن.)

خوب دقت کن که از سه حال خارج نیست:

۱- این که می‌دانی حرام است. که اصلاً اینجا حضرت اسمش را هم نیاورده و معلوم است که حرام را نباید خورد.

۲- اما اگر شبهه‌ناک است و نمی‌دانی از کجا آمده است، این را هم نخور. مگر انسان هر چه را پیدا کرد باید بخورد؟! یک کسی می‌گفت: حرام آن است که دست آدم به آن نرسد. هر چه به دست آمد آن قدر مسأله‌اش را از این آقا و آن آقا سؤال کنی تا بالاخره حلالش کنی! این جور نباید باشد. آنچه حرام است مثل ربا، هم کمش حرام است و هم زیادش. حضرت می‌فرماید مال شبهه‌ناک را هم نخور برای این که اثر خودش را دارد.

﴿وَمَا أُيَقِنْتَ بِطَيْبٍ وَجُوهِهِ فَنَلُّ مِنْهُ﴾

(و آنچه را به پاکی راههای به دست آمدنش یقین داری از آن تناول کن.)

۳- آنچه را یقین داری که از حلال به دست آمده است، اگر می‌خواهی به آن بررسی و از آن بهره‌مند شوی و بخوری مانعی ندارد. راه حلال این است که یا طرف خودش تولید کرده یا یک کار صنعتی انجام داده و مزد آن را گرفته است یا تجارت حلالی دارد؛ تجارت ربوی نباشد، کلاهبرداری نباشد، و از راه حلال پیدا کرده باشد.

نیاز جامعه به پیشوا

«أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَفْتَدِي بِهِ، وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ»

(آگاه باش که برای هر پیروی‌کننده پیشوایی است که از او پیروی می‌کند، و به نور دانش او

روشنی می‌جوید.)

جامعه نمی‌تواند بدون رهبر باشد؛ هر کسی باید یا خود واقف به احکام خدا باشد و دستورات خدا را بداند، و یا اگر چنانچه خود واقف نیست یک رهبری را که عالم و واقف باشد پیدا کند و از او پیروی نماید. آگاه باش! کسی که خودش به امامت نرسیده است و مأوم است، حتماً یک امامی دارد که باید به او اقتدا کند و حلال و حرام خدا را از او یاد بگیرد.

گرچه حضرت این را خطاب به عثمان بن حنیف می‌گوید ولی این یک امر کلی است، قرآن و کلمات بزرگان هم این جورند؛ بسا یک آیه‌ای از قرآن هست که شأن نزولش یک داستان خاصی است، اما ما نمی‌توانیم این آیه را به آن شأن نزول منحصر کنیم. در یک روایتی آمده است که حضرت می‌فرماید: اگر بنا باشد ما هر آیه قرآنی را که راجع به یک موضوعی نازل شده است منحصر به همان داستان و همان موضوع بنماییم، پس دیگر قرآن تمام شده و باید آن را کنار بگذاریم؛ در حالی که این طور نیست. قرآن کتاب خدا و دستور العمل ما تا زمان قیامت است.^(۱)

بسا پیدا می‌شود که مثلاً مردی نسبت به زنش «ظهار»^(۲) کرده و گفته است: «ظَهْرَكَ عَلِيٌّ كَظْهَرِ أُمِّي» یعنی پشت تو نسبت به من مانند پشت مادرم می‌باشد. آیه نازل می‌شود که حکم آنان این است، این حکم تا روز قیامت باقی است.

۱- تفسیر الصافی، ملامحسن فیض کاشانی، ج ۱، ص ۲۴؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۰، حدیث ۷.

۲- «ظهار» از ماده «ظَهَرَ» یعنی پشت است؛ و اگر با شرایطی که در رساله‌ها گفته شده انجام شود، نزدیکی شوهر با همسر خود حرام می‌شود و اگر نزدیکی نمود باید کفاره بدهد.

یا مثلاً در جنگ بدر غنیمتی به دست مسلمانان افتاد، راجع به حکم آن آیه آمد که: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»^(۱) ما نمی‌توانیم بگوییم این آیه صرفاً برای غنیمت جنگ بدر است، همان‌طور که حتی نمی‌توانیم بگوییم فقط در مورد غنیمت جنگ است، بلکه باید ببینیم مفاد آیه چیست؛ مفاد آیه می‌گوید: «و بدانید آنچه بهره می‌برید از هر چیز، خمس آن برای خداست.» نمی‌گوید آنچه بهره می‌برید از جنگ یا از جنگ بدر؛ بلکه می‌گوید آنچه بهره می‌برید از هر چه باشد، خمس آن برای خداست.

روی این اصل ائمه علیهم‌السلام به همین آیه برای خمس ارباح مکاسب و برای خمس گنج استدلال کرده‌اند؛ و درست هم هست.

شما نمی‌توانید بگویید چون شأن نزول آیه جنگ بدر بوده است، پس فقط غنیمت جنگ بدر را می‌گوید؛ قرآن کلی است، کلمات ائمه علیهم‌السلام هم کلی است. اینجا هم طرف خطاب حضرت امیر علیه‌السلام عثمان بن حنیف است که استاندار بصره بود، اما حضرت یک قاعده کلی را عنوان کرده است.

«أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَتَّبِعِي بِهِ»؛ در حقیقت حضرت علیه‌السلام بشر را به دو دسته تقسیم کرده است: امام و مأموم. امام کسی است که جلودار و پیشرو است، پس خود واقف و آگاه به مسائل اسلام است؛ و اگر امام نیست پس مأموم است. هر مأمومی یعنی هر کسی که خودش لیاقت مقام امامت را ندارد، باید یک امام و پیشوایی برای خود داشته باشد که به او اقتدا کند.

این را به شما بگویم که لفظ امام فقط برای دوازده امام وضع نشده است؛ «امام» یعنی پیشوا، و حتی به پیشوایان کفر هم امام گفته می‌شود: «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ»^(۲) «پس با پیشوایان کفر قتال کنید.» «أُمَّة» جمع «امام» است. پس لفظ امام در لغت برای دوازده امام وضع نشده است؛ منتها از نظر ما شیعیان برای امامت و حکومت در درجه

۱-سورۀ انفال (۸)، آیه ۴۱.

۲-سورۀ توبه (۹)، آیه ۱۲.

اول دوازده امام هستند، و بعد از آنها در زمان غیبت، کسانی هستند که ائمه علیهم السلام آنها را به نحو کلی توصیف کرده‌اند که وظایف امامت را بر عهده دارند؛ مثلاً از حضرت سیدالشهداء علیه السلام نقل شده که فرمود: «مجارى الأمور و الأحكام على أیدی العلماء بالله الأئمة على حلاله و حرامه»^(۱) جریان امور و احکام باید به دست کسانی باشد که عالم به خدا و امین بر حلال و حرام او باشند. یعنی اینها امام هستند. بنابراین دوازده امام بالنص یعنی با اسم و رسم داریم؛ بعد هم کسانی که به طور کلی ائمه علیهم السلام صفات آنها را ذکر کرده‌اند.

بالاخره طبق فرمایش حضرت هر کسی یا مأموم است و یا امام؛ یا خودش پیشرو و واقف به احکام خداست، و یا نیست و باید پیروی کند.

این یک امر واضحی است؛ فرض کنید شخصی که پزشک نیست به پزشکی احتیاج دارد؛ کسی نمی‌تواند بگوید که من دکتر نیستم و به دکتر هم احتیاج ندارم؛ عقلاً یک چنین انسانی را مذمت می‌کنند. یا باید خودتان تخصص طبی داشته باشید؛ یا اگر تخصص طبی ندارید و کسالتی پیدا کردید، عقل بشر حکم می‌کند که باید به متخصص مراجعه کنید. منتها تشخیص متخصص با خودتان است؛ استبداد نیست؛ تحقیق می‌کنید و می‌پرسید که تخصص چه کسی بیشتر است، مخصوصاً اگر بیماری مهمی باشد؛ اگر یک بیماری است که خطر مرگ در پی دارد و می‌خواهید جراحی کنید، اینجا خودتان را در اختیار هر دکتری قرار نمی‌دهید، بلکه از اهل فن تحقیق می‌کنید، و به هر کسی که تخصص او بیشتر است مراجعه می‌کنید.

همین مطلب دلیل بر این است که انسان باید در مسائل به اعلم مراجعه کند. پس این که کسانی می‌گویند ما تقلید را قبول نداریم، در حقیقت خلاف ارتکاز عقلای جهان حرف می‌زنند. یا باید خودتان کارشناس مسائل اسلامی باشید، و یا از کارشناس تقلید نمایید. و این که فقط «قال، یقول» را بتوانید معنا کنید کارشناس مسائل

اسلام نیستید؛ بلکه باید به قرآن و تفسیر قرآن کاملاً وارد بوده و احادیث پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام، تاریخ اسلام، حتی فتاوی علمای اهل سنت را بدانید؛ چون اینها در استنباط احکام دخالت دارد؛ به فتوای فقها، به تطورات و تاریخ فقه، به علم رجال - رجالی که در سلسله روایات است - به اینها خوب باید واقف باشید. یک چنین آدمی را ما مجتهد و فقیه می‌گوییم. دیگران که فقیه نیستند، باید تحقیق کرده و به چنین آدمی مراجعه کنند. این امر مورد اتفاق است که جاهل در هر فنی به کارشناس و متخصص آن فن مراجعه می‌کند.

این قاعده کلی است و فرمایش حضرت علی علیه السلام هم اینجا همین است که: «إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَقْتَدِي بِهِ»: هر کسی که در مقام امامت نیست امام و پیشوایی دارد که در رفتار و کردارش به آن پیشوا اقتدا می‌کند «وَيَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ»: و توسط نور علم او خود و دل و راه خود را روشن می‌کند. در حقیقت ما در تاریکی واقع شده‌ایم، برای این که راهمان روشن بشود چراغ می‌خواهیم، از چراغ علم او (امام) استفاده کرده و راه حق را پیدا می‌کنیم.

پیروی عملی از امام علیه السلام

جناب عثمان بن حنیف! تو خودت را از مأمومین حضرت علی علیه السلام می‌دانی، حضرت اول قاعده کلی را فرمود که مطابق ارتکاز بشر است که هر مأمومی در هر زمانی باید یک رهبری را برای خودش انتخاب کرده و از او پیروی کند؛ از اینجا می‌فهمیم که پیروی فقط به زبان نیست بلکه باید در عمل پیرو باشد. می‌فرماید که هر مأمومی یک امامی دارد که در مقام عمل به او اقتدا می‌کند و از نور علم او بهره می‌برد.

«أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطُمْرِيهِ، وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ»

(بدانید که پیشوای شما بسنده کرده است از دنیای خود به دولباس مندرس آن، و از خوراکش به

دو قرص نان.)

«طِمْر» لباس مندرس است. امام شما که علی عَلَيْهِ السَّلَامُ باشد، با همه قدرت و مکتبی که دارد «قَدْ اَكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرِيهِ»: از دنیا به دو لباس مندرس اکتفا کرده است؛ یکی در حقیقت به منزله شلوار بوده است و دیگری جای پیراهن.

«وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ»: و از غذا هم به دو قرص نان بسنده کرده است. مطابق روایات ^(۱) غذای حضرت دو قرص نان جو بوده، خورشتش هم یا آب بود یا نمک. گاهی از اوقات هم گوشت یا امثال اینها بوده است؛ حضرت از باب این که بهتر است هر چهل روز یک بار مقداری گوشت مصرف کرد ^(۲) گاهی گوشت می خوردند؛ مصرف زیاد گوشت کراهت دارد.

می فرماید: و امام شما از لباس به دو لباس مندرس اکتفا نموده است.

کهن جامه خویش پیراستن به از جامه عاریت خواستن ^(۳)

پارچه انگلیسی نمی پوشیم، پارچه خارجی نمی پوشیم، پارچه دستباف ایرانی می پوشیم و زیر بار بیگانگان هم نمی رویم.

و می فرماید: و از غذا و طعام آن هم به دو قرص نان اکتفا کرده است.

خوب این امام است، و ما باید روش امام را عمل کنیم. البته حضرت هم می داند که شیعیانش چنان شیعیان محکمی نیستند که بتوانند مانند سلمان فارسی و ابوذر غفاری از او پیروی کنند.

«أَلَا وَ اِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلٰى ذٰلِكَ»

(آگاه باشید که شما بر چنین رفتاری توانایی ندارید.)

علی عَلَيْهِ السَّلَامُ با این که خلیفه است و تمام بیت‌المال مسلمین زیر دست اوست، ولی نه کاخی دارد و نه غذاهای رنگارنگ و سفره‌های چرب و نرمی مثل این سفره‌های

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۱۲، باب ۲ از ابواب الأطعمة المباحة.

۲- همان، ص ۴۰، باب ۱۲. ۳- گلستان سعدی، باب هشتم.

چرب و نرمی که اشراف و بزرگان دارند. می فرماید که شما نمی توانید مثل علی عَلِيٍّ بشوید. اما معنایش این نیست که هیچ همراهی نکنید.

استمداد حضرت از پیروان خود

«وَلَكِنْ أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ، وَعِقَّةٍ وَ سَدَادٍ»

(ولیکن مرا یاری دهید به پارسایی و کوشش، و پاکدامنی و درستکاری.)

در اداره که هستید به حقوق خود قناعت کنید و دزدی نکنید، رشوه نگیرید، کار مردم را انجام بدهید؛ نه این که حقوق بگیرید، رشوه هم بگیرید، اما به کار مردم نرسید؛ یک امضاء می خواهید بکنید، ده بار این ارباب رجوع باید برود و بیاید و شخصی که پشت میز نشسته است هیچ فکر نکند این فرد یک روز کارش را تعطیل کرده و برای این امضاء آمده است. تو که می گویی برو فردا بیا، تو به این شخص ظلم می کنی.

«بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ»: ورع پیدا کنید و اجتهاد و کوشش نمایید که وظیفه خودتان را انجام بدهید؛ «وَعِقَّةٍ» و اهل عفت باشید، «وَوَسَدَادٍ»: و درستکار باشید. یعنی وظیفه خودتان را خوب انجام بدهید، دزدی نکنید، رشوه نگیرید، کار مردم را انجام بدهید، از مال حرام دوری کنید، از غذای شبهه ناک اجتناب نمایید، و از سفره ای که اعیان و اشراف را دعوت کرده اند و فقیر و بیچاره ها از آن محرومند بپرهیزید.

این طور اختلاف طبقاتی نباشد که مردم بگویند رفتار استاندار و فرماندار حکومت اسلامی مثل همان فرماندار و استاندار حکومت طاغوتی است. الآن که حکومت اسلامی شده است، باید واقعاً در تمام شئون ما انقلاب شده باشد. آقای فرماندار و استاندار که فرماندار و استاندار حکومت اسلامی هستید، اگر چنانچه روش خودتان را تغییر ندهید واقعاً ضد انقلاب هستید؛ برای این که انقلاب باید در تمام شئون تأثیرگذار باشد.

حضرت علی علیه السلام می گوید به من کمک کنید و بیشتر توجه او به افرادی مانند استانداران است؛ یعنی وقتی که روش علی علیه السلام روش ساده‌ای است، اگر بنا باشد روش کسانی که از طرف حضرت هستند طاغوتی باشد، آبروی حضرت علی علیه السلام را هم برده‌اند. اگر فرض کردیم حکومت مرکزی هم خوب باشد، اما کسانی که در استانداری‌ها و فرمانداری‌ها و سفارتخانه‌ها هستند نتوانند چهره انقلاب اسلامی را خوب منعکس کنند، آبروی حکومت مرکزی را هم برده‌اند؛ لذا حضرت علی علیه السلام می فرماید: به من کمک کنید و کاری نکنید که چهره اسلام خوب باشد.

حضرت صادق علیه السلام می فرماید: «کونوا لنا زیناً و لاتکونوا علینا شیئاً»^(۱) شما رفتارتان طوری باشد که سبب زینت و آبروی ما باشد، نه این که برای ما عیب و عار باشد. آن وقت می گویند اینها شیعیان علی علیه السلام و جعفر بن محمد علیه السلام هستند و این قدر ظلم و تعدی می کنند، روضه هم می خوانند و برای حضرت سیدالشهداء گریه هم می کنند. رفتار آنها یزیدی است، آن وقت برای امام حسین علیه السلام گریه هم می کنند. این جور نباید باشد.

لذا حضرت علی علیه السلام استمداد طلبیده است؛ می فرماید: به من کمک کنید و اهل ورع باشید، اهل کوشش و سعی باشید، عفت داشته باشید، رشوه نگیرید، از مال حرام پرهیزید، از مال شبهه‌ناک پرهیز نمایید، و در درستی و راستی استوار و محکم باشید.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸، باب اول از ابواب احکام العشرة فی السفر والحضر، حدیث ۸.

﴿ درس ۴۸۶ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت دوم)

اشاره‌ای به آنچه گذشت

زهد امیرالمؤمنین علیه السلام و اعراض از دنیا

معنای غنائم

لزوم دقت در مصرف بیت‌المال

ارزش حکومت در دیدگاه علی علیه السلام

حکومت، مسئولیت است نه مقام

حکومت در نظر حضرت علی علیه السلام وسیله است نه هدف

وسواس حضرت در استفاده از بیت‌المال

زندگی رهبران حکومت اسلامی

نمونه‌ای از زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

بخشش فدک به حضرت زهرا علیه السلام و غصب آن

تفاوت محاسبه فقیر و غنی

یادآوری قبر و قیامت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت دوم »

«فَوَاللَّهِ مَا كَنْزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرَأً، وَ لَا دَخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفِرًا، وَ لَا أَعْدَدْتُ لِبَالِي
تَوْبِي طِمْرًا، وَ لَا حَزْتُ مِنْ أَرْضِهَا شَبْرًا وَ لَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقُوتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ، وَ لَهَى فِي
عَيْنِي أَوْهَى وَ أَهْوَنُ مِنْ عَفْصَةِ مَقْرَةٍ.
بَلَى كَأَنْتَ فِي أَيْدِينَا فَدَكُّ مِنْ كُلِّ مَا أَظَلَّتْهُ السَّمَاءُ، فَسَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ، وَ سَحَّتْ
عَنْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ آخِرِينَ، وَ نِعَمَ الْحَكَمِ اللَّهُ!
وَ مَا أَصْنَعُ بِفَدَكٍ وَ غَيْرِ فَدَكٍ وَ النَّفْسِ مَطَانِئِهَا فِي غَدٍ جَدْتُ؟ تَنْقَطِعُ فِي ظُلْمَتِهِ آثَارُهَا،
وَ تَغِيبُ أَخْبَارُهَا، وَ حُفْرَةٌ لَوْ زِيدَ فِي فَسْحَتِهَا، وَ أَوْسَعَتْ يَدَا حَافِرِهَا، لِأَضْعَظَهَا الْحَجَرُ
وَ الْمَدْرُ، وَ سَدَّ فُرْجَهَا التُّرَابُ الْمُتْرَاكِمُ، وَ إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى لِتَأْتِيَ آمِنَةً
يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ.»

اشاره‌ای به آنچه گذشت

نامه حضرت علی علیه السلام به عثمان بن حنیف را که از طرف حضرت، والی و استاندار بصره بود مطرح کرده بودیم، خواندیم که حضرت خطاب به عثمان بن حنیف فرمودند: «أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَقْتَدِي بِهِ، وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ» بالاخره هر کسی یا باید خود سمت رهبری داشته باشد و یا پیرو رهبر باشد. یک قاعده کلی را

حضرت درس می دهند. و پذیرفتن یک رهبر فقط به اسم نیست، بلکه باید موقع عمل هم به آن رهبر اقتدا کرد.

بعد حضرت فرمود: من که امام شما هستم از دنیای خود به دو لباس مندرس قناعت کرده‌ام. احتمال می دهند که دو لباس یکی پیراهن باشد و یکی إزار که در اصطلاح حکم شلوار را دارد؛ بعضی از شارحین هم احتمال می دهند یکی عمامه باشد و دیگری پیراهن عربی. از غذای دنیا هم به دو قرص نان اکتفا کرده‌ام، آن هم دو قرص نان جوین سبوس نگرفته.

بعد هم فرمود: البته شما قدرت ندارید این جور باشید اما مرا کمک کنید. بخصوص کسانی که از طرف یک رهبری استاندار و فرماندار هستند، اگر روش آنها شبیه روش آن رهبر نباشد قهراً در ارکان حکومت و در ارکان آن کشور تزلزل پیدا می شود. اگر بخواهیم یک حکومت حَقَّه و عادلانه باشد، باید از آن بالا تا پایین، همه مردمانی آراسته باشند؛ از این جهت می فرماید که با و رع به من کمک کنید.

احتمال می رود که منظور حضرت از تعبیر در «بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ، وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ» این باشد که یک نوع کارهایی را باید ترک کرد و یک کارهایی را باید انجام داد. که «ورع» خودداری از امور منفی را دلالت کند، و «اجتهاد» کوشش جهت انجام امور مثبت را. «عِفَّة» و «سَدَاد» هم همین طور است؛ انسان عِفَّت داشته باشد، یعنی خودش را از اموری که منکر و زشت است حفظ کند؛ و «سَدَاد» هم استقامت و محکم کاری است، یعنی کارهایی که انجام می دهد محکم و متقن و درست باشد. پس در حقیقت اموری را که بد است ترک کنید و آن اموری را که باید انجام داد انجام دهید.

معمولاً در لسان شرع از اموری که باید ترک کرد به «تقوا» تعبیر شده است. «تقوا» یعنی انسان خودش را از اخلاق زشت و از رفتار زشت حفظ کند. و از اموری که انسان باید انجام بدهد به «صالحات» تعبیر شده است، که در قرآن آمده: ﴿عَمَلُوا

الصَّالِحَاتِ». اگر انسان نسبت به کارهایی که باید ترک کند و نسبت به کارهایی که باید انجام دهد مستقیم باشد، این را شرع مقدّس به «عدالت» تعبیر می‌کند. «عدالت» یعنی معتدل بودن، یعنی مستقیم بودن. استقامت در عقاید و در اخلاق و در رفتار؛ که عقاید انسان عقاید مستقیمی باشد، اخلاقش هم اخلاق معتدل باشد، و رفتارش نیز معتدل باشد؛ چنین شخصی را عادل می‌گویند.

زهد امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اعراض از دنیا

بعد می‌فرماید:

«قَوْلَ اللَّهِ مَا كُنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا، وَلَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفِرًا»

(پس به خدا سوگند من از دنیای شما ذره‌ای طلا نیندوختم، و از غنیمت‌های آن مال فراوانی

ذخیره نکردم.)

«کنز» یعنی چیزی که انسان باز یافته و کنار می‌گذارد یا ذخیره و پس انداز می‌کند. «تبر» ریزه‌ها و قطعه‌های طلای سکه نرده را می‌گویند. شاید در زمان قدیم افراد اینها را ذخیره می‌کردند.

قسم برای تأکید می‌باشد. می‌فرماید: به خدا قسم من حتی یک ذره طلا هم برای خودم ذخیره نکردم، و از غنائم دنیا نیز مال زیادی را به خود اختصاص ندادم. البته این که حضرت می‌گوید مال زیادی را ذخیره نکردم، چون بالاخره یک چند درهمی در جیب حضرت بوده است. وقتی که حضرت از دنیا رفت، با این که مقام خلافت را داشت و تمام بیت‌المال مردم دست حضرت بود اما گفته‌اند: مجموع پولی که پس انداز کرده بود دویست تا هفتصد درهم بوده! درهم به اندازه یک تومان بوده است. آری شخصی که خلیفه علی‌الاطلاق بوده و ایران و مصر از استانهای حکومت او بوده، چنین وضعی داشته است!

معنای غنائم

حالا این سؤال مطرح است که منظور از این «غنائم» آیا خصوص جنگی است یا منظور مطلق چیزهایی است که انسان به دست می‌آورد؟ «عُنْم» به حسب لغت مطلق چیزی است که انسان به دست می‌آورد؛ در لغت آمده که «غنم» چیزی است که مثل نعمت غیر مترقبه باشد؛ یک غنیمت جنگی یا گنجی یا معدنی که انسان پیدا می‌کند؛ ولذا عقیده ما در فقه این است که درآمدی که انسان از کسب و کارش به دست می‌آورد، آن مقداری که خرج زندگی‌اش می‌شود جزو غنیمت نیست؛ بلکه مخارج سالانه از آنها استثناء می‌شود، و به اصطلاح فقهی «تخصّصاً» خارج است نه «تخصیصاً»؛ چون کسی که کار می‌کند و زحمت می‌کشد تا زندگی‌اش اداره بشود، آنچه به اندازه مخارج سالانه‌اش به دست می‌آورد غنیمت و نعمت غیرمترقبه نیست؛ اما اگر زیادتر به دست بیاورد و پس‌انداز کند، این حکم غنیمت را دارد.

مصدق لفظ غنیمت در قرآن هر جا که گفته شده غنائم جنگی بوده است؛ ولی به حسب لغت، جنگ در معنای غنیمت ملاحظه نشده است؛ «عُنْم» یعنی درآمد، در مقابل «عُرْم» یعنی غرامت و خسارت. و به قول راغب اصفهانی^(۱) «عُنْم» از ریشه «عَنَم» یعنی گوسفند است، و این که بر غنائم جنگی گفته شده از آن جهت بوده که مصداق شایع و رایج آن زمانها بوده است. و لذا ائمه علیهم‌السلام آیه شریفه **﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾**^(۲) را بر درآمد کسب‌ها و گنج و معدن نیز منطبق نموده‌اند، و چون گوسفند برای عرب مال خوبی بوده است، کسی که گوسفنددار بوده گویا غنیمتی داشته است. به هر حال «غنائم» جمع «غنیمه» است به معنای چیزهای بازیافتی.

۱- مفردات ألفاظ القرآن، ص ۶۱۵، ماده «غنم».

۲- سوره انفال (۸)، آیه ۴۱.

لزوم دقت در مصرف بیت‌المال

حضرت می‌فرماید: من مال زیادی برای خودم ذخیره نکرده‌ام. چه غنیمت‌های جنگی و چه مطلق مالهای بازیافتی. قبل از این‌که حضرت خلیفه بشود، اصلاً از بیت‌المال مصرف نمی‌کرد و خودش کار می‌کرد. ولی وقتی خلیفه مسلمانها بود، از بیت‌المال به اندازه احتیاج خود مصرف می‌کرده است و آن حقوق ماهیانه‌ای را هم که برداشت می‌کرده تا آخر ماه داشته است.

«وَلَا أَعْدَدْتُ لِبَالِي ثَوْبِي طَمْرًا»

(و برای جامه کهنه خودم جامه‌ای دیگر آماده ننمودم.)

یعنی چنین نیست که هر وقت پیراهنم پاره شد یک پیراهن دیگری جای آن داشته باشم. بلکه هر وقت پیراهن پاره می‌شد و دیگر قابل وصله زدن نبود، آن وقت حضرت پیراهن دیگری تهیه می‌کرده است؛ حتی کفش حضرت هم وصله داشته، و مسئول وصله زدن به کفش هم خود حضرت بوده است.

ارزش حکومت در دیدگاه علی عَلَيْهِ السَّلَامُ

در نهج‌البلاغه در جایی دیگر دارد که ابن عباس می‌گوید: با حضرت به ذی قار رفته و مهیای جنگ شده بودیم، دیدم حضرت نشسته و مشغول وصله زدن به کفش خود می‌باشد، ناراحت شدم که اینجا جنگ است و حضرت مشغول وصله زدن! حضرت فرمود: «مَا قِيَمَةُ هَذِهِ النَّعْلِ» قیمت این کفش به نظر تو چقدر است؟ جواب دادم: هیچ ارزشی ندارد. حضرت فرمود: این کفشی که تو می‌گویی ارزش ندارد، در نظر من ارزشش از این که امیر و خلیفه شما باشم بیشتر است «إِلَّا أَنْ أُقِيمَ

حَقًّا أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا»^(۱) مگر این که بتوانم حقی را به پا دارم یا باطلی را از بین ببرم. یعنی من به امارت و خلافت به عنوان این که یک مقام و موقعیتی است نگاه نمی‌کنم، بلکه اگر من متصدی خلافت و امارت شده‌ام مقدمه است برای این که بتوانم حقی را به پا دارم یا باطلی را برطرف نمایم.

حکومت، مسئولیت است نه مقام

اصلاً از نظر اسلام مسأله امارت و خلافت و حکومت این طوری است؛ گر چه مردم آن را مقام می‌پندارند و به خاطر آن نزاع هم می‌کنند. و لذا گاهی اوقات هم زمزمه‌ای هست که چرا خانم‌ها باید از حکومت و امارت محروم باشند؟ مثل این که جنبه مقام بودن آن در نظر مردم مورد توجه است؛ اما از نظر منطبق اسلام، امارت و حکومت یک مسئولیت است. امارت به عنوان وظیفه و به عنوان بار سنگینی است که می‌خواهیم به وسیله آن حقی را برپا کنیم یا باطلی را برطرف نمایم. و اگر چنانچه به خانم‌ها گفته‌اند بعضی از شئون حکومت را شما نمی‌توانید متصدی شوید، نه این است که خواسته‌اند حقی را از آنها بگیرند؛ بلکه خواسته‌اند به علت گرفتاریهای طبیعی که خواهی نخواهی در زندگی به عهده زنان است، این مسئولیت و این وظیفه و این بار سنگین به دوش خانم‌ها نباشد، نه این که به مقام آنها اهانت بکنند.

متصدی یک حکومت شدن وظیفه بسیار سنگینی است؛ و دیدیم حضرت علی علیه السلام در آن زمان که وسایل ارتباط جمعی نبوده، پست و تلگراف نبوده و ارتباطات مشکل بوده است، و با این همه حضرت هنگامی که در کوفه به سر می‌برد و عثمان بن حنیف از طرف حضرت استاندار و والی بصره بود، حتی مهمانی رفتن عثمان بن

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۳.

حنیف را زیر نظر گرفته است؛ که چرا استاندار به یک مهمانی اشرافی رفته است؟! آن هم مجلسی که جنبه طبقاتی داشته است و فقرا از آن محروم بوده‌اند و اشراف به آن دعوت شده‌اند. یک چنین مجلسی از نظر اسلام زنده و بد است، و نباید چنین تفاوت و اختلافی در بین طبقه فقیر و طبقه غنی باشد.

حضرت علی علیه السلام به محض این که چنین کاری را در مورد استاندارش می‌شنود نامه‌ای تند به او می‌نویسد. در صورتی که عثمان بن حنیف مرد شریفی هم بوده است اما بالاخره اگر کسی حکومت یا ریاست جمهوری را پذیرفت، وظیفه سنگینی است و باید حساب کار را تا آخر بکند و این را هم بداند که در دورترین نقطه کشور اگر یکی از استانداران و یا فرمانداران و یا یکی از کسانی که از طرف او پستی را داراست کاری بر خلاف حق و عدالت انجام داد به حساب دولت مرکزی گذاشته می‌شود و باید این شخص مراقب رفتار آنها باشد. خیلی مسئولیت بزرگی است، خیلی بار سنگینی است؛ مگر این که کسی بخواهد صرفاً برای این که مقام و موقعیتی داشته باشد رئیس جمهور بشود و هدفش حکومت کردن بر مردم باشد، حالا دیگر هر بلایی که بر سر کشور بیاید برای او مهم نیست؛ از نظر اسلام چنین رئیس جمهوری یا هر مقامی و حاکمیتی مطرود است.

حکومت در نظر حضرت علی علیه السلام وسیله است نه هدف

بنابراین حضرت علی علیه السلام و کسانی که در خط آن حضرت هستند به امارت و حکومت و خلافت به عنوان مقام و موقعیت نمی‌نگرند، بلکه به عنوان مسئولیت و وظیفه می‌نگرند و به عنوان این که مقدمه برای به‌پاداشتن حق و برطرف کردن باطل است.

خلافت حضرت علی علیه السلام از این سلطنت‌ها، حکومت‌ها و ریاست جمهوری‌های الآن خیلی مهم‌تر بوده است؛ برای این‌که کشور اسلام آن روز توسعه بیشتری داشته است. حضرت می‌فرماید: ارزش این خلافت در نظر من از ارزش کفش پاره‌ای که تو می‌گویی هیچ قیمت ندارد کمتر است.

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: من با داشتن این لباس کهنه، لباس دیگری مهیا نکرده‌ام؛ در جای دیگر آن حضرت می‌فرماید: «لَا تَحْمِلُ هَمَّ يَوْمِكَ الَّذِي لَمْ يَأْتِكَ عَلِيٌّ يَوْمِكَ الَّذِي قَدْ أَتَاكَ»^(۱) هیچ وقت غصه فردا را بر امروز تحمیل نکنید، و هیچ وقت امروز غصه فردا را نخورید. برای این‌که فردا برای تو یا خوش مقدر است یا بد، اگر خوش مقدر باشد که غصه ندارد، اگر هم بد باشد فردا بد است، خوش امروز را برای بد فردا خراب نکنید. این منطق اسلام است، منطق حضرت علی علیه السلام است.

وسواس حضرت در استفاده از بیت‌المال

در بعضی نسخه‌ها این جمله اضافه شده است:

«وَلَا حُزْتُ مِنْ أَرْضِهَا شَيْراً»

(و از زمین آن یک وجب گرد نیاوردم.)

اینجا منظور از «ارض» یا زمین دنیاست و یا احتمالاً همان زمین‌های غنائم باشد که ضمیر در «أرضها» به غنائم برگردد. معلوم می‌شود حضرت علی علیه السلام اگر هم چیزی از زمین دنیا داشته است، زمین پدری‌اش بوده است. خودش حتی خانه هم تهیه نکرده بود. و به محض این‌که چشمه‌ای بر زمین در می‌آمد و یا چاهی حفر می‌فرمود، فوراً آن را صدقه قرار می‌داد و برای خودش ذخیره نمی‌کرد.

۱- نهج البلاغه عبده، حکمت ۲۶۷.

«وَلَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقُوتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ، وَ لَهِيَ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَ أَهْوَنُ مِنْ عَفْصَةِ مَقْرَةٍ»

(و از آن برنگرفتم جز به اندازه قوت جاننداری پشت ریش که کم خوراک است، و همانا دنیا در

نظر من سست تر و پست تر از دانه بلوط تلخ است.)

«أتان» به الاغ ماده می گویند، الاغ ماده اگر بار زیاد از او کشیده باشند و کمر او زخم شده باشد خیلی کم غذا می شود و عرب به آن «دَبْرَة» می گوید و «دَبْرَة» صفت مشبیه آن است. «أوهی» افعال التفضیل است به معنای سست تر و واهی تر. شاید این تشبیه در نظر ما که به تشبیهات آن روز آشنا نیستیم زننده هم باشد ولی این متن عبارت حضرت است که می فرماید: من از مال دنیا برای خودم چیزی نگرفتم مگر به اندازه غذای الاغ ماده ای که به علت درد و زخم کمر می نالد و نمی تواند غذا بخورد یا میل به غذا ندارد.

«عَفْصَة» نوعی از بلوط است، و «مَقْرَة» به معنای تلخ می باشد. حضرت می فرماید: و این دنیای شما در نظر من واهی تر و سست تر از بلوط است. بلوط یک چیز بی ارزشی است که اگر گندم یا برنج پیدا نشود آن را تهیه کرده و می خورند. تازه یک قسم از بلوط تلخ است و طرف باید خیلی بدبخت باشد که حتی بلوط عادی هم پیدا نکرده است و مجبور شده از بلوط تلخ استفاده نماید.

زندگی رهبران حکومت اسلامی

حضرت می فرماید: دنیای شما در نظر من از این بلوط تلخ هم بی ارزشتر است. ما اینها را برای درس می خوانیم و می شنویم و مدعی هستیم که آن حضرت امام ما می باشد، پس باید واقعاً و عملاً به ایشان تأسی کنیم؛ بنابراین مسلمانان و مخصوصاً آنان که در مقام رهبری هستند و پستی را انتخاب می کنند، باید از آن حضرت درس بگیرند و بدانند که وظیفه شان خیلی سنگین تر است.

در جای دیگری از همین نهج البلاغه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَىٰ أُمَّةٍ الْعَدْلَ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ»^(۱) همانا خداوند بر پیشوایان عدالت واجب فرموده که خود را با مردمان ضعیف برابر نهند. ما به رهبران جور و کفر کاری نداریم، خطاب متوجه آنهایی است که امامان و رهبران حکومت‌های اسلامی هستند؛ رئیس‌جمهورهای اسلامی، استانداران و فرمانداران حکومت اسلامی، اینها در حکومت اسلامی باید این جور باشند؛ باید واقعاً این تشکیلات طاغوتی که در ادارات، استانداری‌ها، در نخست‌وزیری و وزارتخانه‌ها بوده است به هم بخورد؛ باید سطح زندگی را هم در ادارات و هم در منازل پایین بیاورند، مثل مردم عادی زندگی کنند نه این که دارای ماشین آخرین سیستم و بهترین کاخ و بهترین فرش باشند. مخصوصاً کسانی که در مملکت پست و مقامی دارند، وظیفه آنها بسیار سنگین می‌باشد. و اصولاً این که یک نفر زندگی مرفه داشته باشد و دیگران نداشته باشند، از نظر اسلام محکوم است؛ اسم آن را اسلام گذاشته‌ایم و گرنه واقعاً اسلام نیست؛ اگر ما در خط علی‌علیه و شیعه علی‌علیه هستیم، باید زندگی مان هم مثل علی‌علیه باشد؛ چه بسا با پول فرش یک اطاق شما می‌شود چند خانواده را دارای فرش نمود. این درست نیست که شما این‌گونه اسراف بکنید و دیگران نداشته باشند، آن وقت از علی‌علیه هم دم می‌زنید! شما زندگی پیامبر ﷺ و حضرت امیر علی‌علیه را در زمانی که متصدی حکومت بودند ملاحظه کنید.

نمونه‌ای از زندگی پیامبر اکرم ﷺ

در همین نهج البلاغه حضرت از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند: «وَلَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ، وَيَجْلِسُ جَلْسَةَ الْعَبْدِ، وَيَخِصِفُ بِيَدِهِ نَعْلَهُ، وَيَرْقَعُ بِيَدِهِ ثَوْبَهُ،

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۲۰۹.

وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ الْعَارِيَّ، وَيُرْدِفُ خَلْفَهُ، وَ يَكُونُ السِّتْرُ عَلَى بَابِ بَيْتِهِ فَتَكُونُ فِيهِ التَّصَاوِيرُ، فَيَقُولُ: يَا فَلَانَةَ - لِأَحْدَى أَرْوَاجِهِ - غَيَّبِيهِ عَنِّي، فَإِنِّي إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا وَ زَخَارِفَهَا»^(۱) پیامبر ﷺ هنگام غذا خوردن روی زمین می نشست - صورتی که حاکم مسلمانان هم بود و در مدینه آن همه برای او احترام قائل بودند - خودش با دست کفش هایش را می دوخت و به دست خود لباسش را وصله می کرد. حالا آیا یک بخشدار ما حاضر است لباس وصله ای بپوشد؟ حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ لباسش را وصله می کرد؛ چنانچه می فرماید: آن قدر لباسم را وصله کردم که دیگر خجالت کشیدم لباسم را به آن کسی که وصله می کرد بدهم تا وصله کند. باید تمام آنهایی که در پست های مملکتی هستند، از رئیس جمهور تا نخست وزیر و وزرا و نمایندگان مجلس، واقعاً زندگی ساده و مردمی داشته باشند.

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ می فرماید: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر الاغ برهنه سوار می شد و یک نفر را هم پشت سر خود سوار می کرد؛ و پرده ای جلوی اطاق یکی از زنان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده و روی آن تصویرهایی وجود داشته است. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به همسر خود فرموده: این پرده را بردارید که من وقتی چشمم به این تصویرها می افتد به فکر دنیا و زینت آن می افتم. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا این اندازه نمی خواسته اند که زینت دنیا مشغولشان کند. ما اگر مسلمانیم باید پیرو پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و علی عَلَيْهِ السَّلَامُ باشیم.

بخشش فدک به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَامُ و غصب آن

بعد می فرماید:

«بَلَى كَأَنْتُ فِي أَيْدِينَا فَدَكُّ مِنْ كُلِّ مَا أَظَلَّتْهُ السَّمَاءُ»

(آری از همه آنچه آسمان بر آن سایه افکنده است فدک در دستان ما بود.)

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۶۰.

داستان فدک خیلی مفصل است؛ فدک یک قریه‌ای بوده است؛ بعد از آن که خیبر فتح می‌شود، مردم فدک خدمت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌رسند و فدک را تسلیم پیامبر می‌کنند؛ پس «مفتوح صلحاً» بوده نه با جنگ و شمشیر، و چیزی که با صلح به دست حاکم اسلام یعنی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برسد در اختیار خود اوست که در هر جا صلاح دید مصرف نماید. و از این جهت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حق داشتند که فدک را به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَامُ و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ ببخشند.

در تفاسیر آمده است وقتی که آیه **﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾** ^(۱) نازل شد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدک را در اختیار حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَامُ قرار داد. احتمال این معنا هست، بلکه من مطمئنم که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آینده را پیش‌بینی می‌کردند، علم داشته‌اند که حکومت از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ گرفته می‌شود؛ از آن طرف کسانی هم به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ مراجعه داشته‌اند، لذا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نخواستند دست حضرت علی و حضرت زهرا خالی باشد و لذا فدک را در اختیارشان گذاشته بودند. بعد از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابوبکر فدک را به این بهانه که مال بیت‌المال است و بیت‌المال هم باید دست مسلمین باشد و من هم حاکم مسلمین هستم از دست حضرت زهرا گرفت. و کار ابوبکر صد در صد برخلاف هدف و عمل حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود. حالا ما بیشتر از این وارد داستان فدک نمی‌شویم.

﴿فَشَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ﴾

(پس نفوس گروهی بر آن بخل ورزید.)

بر این فدک نفوس یک دسته‌ای بخل کرد. یعنی میل یک دسته‌ای نکشید که فدک در اختیار ما باشد. حالا که میل آنها نکشید، ما هم گذشت کردیم و به آن اصرار نکردیم.

۱-سورةٔ اِسْرَاءِ (۱۷)، آیهٔ ۲۶.

«وَسَخَتْ عَنْهَا نُفُوسٌ قَوْمٍ آخِرِينَ»

(و نفوس گروهی دیگر از آن اعراض نمود.)

«سخی» از ماده «سحاوة» است و «عن» که بعد از آن آمده متضمن معنای اعراض است؛ یعنی یک دسته بخل کردند و گفتند که فدک را بدهید. ما هم دادیم؛ نمی خواهیم دعوی آن را در دنیا بکنیم.

«وَنِعْمَ الْحَكَمُ لِلَّهِ»

(و نیکوترین داور خداوند است.)

و خداوند در همه مسائل، خوب حکمی است. یعنی ما کاری نداریم و حسابش با خداست؛ خلاصه نمی خواهیم جنگ فدک را راه بیندازیم.

«وَمَا أَصْنَعُ بِفَدَاكَ وَغَيْرِ فَدَاكَ وَالنَّفْسُ مَظَانُّهَا فِي غَدٍ جَدَثٌ»

(و فدک و غیر فدک را چه خواهیم کرد؟ در حالی که فردا جایگاه آدمی قبر است.)

فدک را که نمی توانیم با خودمان ببریم، من فدک را می خواهم چه کنم؟ «مَظَانٌّ» جمع «مَظَنَّة» است؛ مثلاً اگر کسی را گم کردید و خواستید او را پیدا کنید، مَظَانٌّ او جایی است که به نظر شما می آید که آنجا باشد؛ یعنی جایی که بیشتر گمان می بریم وجود داشته باشد. اگر کسی مرد و شما خواستید سراغ او بروید، سراغ قبرش می روید به این معنا که خانه آخر قبر است. وقتی که قرار است خانه او قبر باشد، هر چه گرفتاری او در دنیا کمتر باشد راحت تر است.

تفاوت محاسبه فقیر و غنی

مَثَلُ آدَمِ فَقِيرٍ مَثَلُ كَشْتِيٍّ اسْتِ كِه وَارِد بِنْدَرِ مِي شُود، اِگَر خَالِي بَاشَد وَ هِيچ چيز در آن نَباشَد، مَأْمُور بِنْدَرِ يَك نِگَاه مِي كِنْد وَ چُون چيزي درون كَشْتِي نِيست مِي گويد

بفرمایید. اما اگر یک کشتی پر از مال التجارة باشد، وقتی که به بندر رسید مأمورین گمرک می‌آیند و نگاه می‌کنند، اگر جنس قاچاق و چیز ممنوع در آن باشد آن را بازخواست می‌کنند؛ تازه اگر جنس قاچاق هم نباشد، تا بخواهند او را تفتیش کنند و ببینند این جنس از نظر قانون واردات مملکت مجاز هست یا نه، چند روزی معطلی دارد. اما مأمورین گمرک آخرت با آدم فقیر و بیچاره‌ای که دینش را به دنیا نفروخته باشد و عفت خود را حفظ بکند، در دروازه آخرت کاری ندارند؛ و او اصلاً چیزی ندارد که بخواهد در مقابل آنها جواب بدهد.

«فی حلالها حساب و فی حرامها عقاب»^(۱) مال دنیا حلالش حساب دارد و حرامش عقاب. بنابراین فقرا و بیچارگان از این که کمتر از مال دنیا دارند ناراحت نباشند. مخصوصاً اگر به اندازه اداره زندگی خود داشته باشند، خیلی هم باید خوشحال شوند؛ برای این که مابقی آن فقط مسئولیت است. انسان باید به وظایف دینی، وظایف انسانی و وظایف وجدانی خود مشغول باشد. آن‌طور فقیری که انسان دینش را نفروشد و به حد «کاد الفقر أن یكون کفراً»^(۲) نرسد، این خیلی ناراحتی ندارد.

یادآوری قبر و قیامت

بعد حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

«تَنْقَطُ فِي ظِلْمَتِهِ آثَارُهَا»

(در تاریکی قبر آثار نفس آدمی جدا می‌شود.)

«وَ تَغِيبُ أَخْبَارُهَا»

(و اخبار آن نماند می‌گردد.)

۱- بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۲۷۶.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷، حدیث ۴. (فقر نزدیک است به کفر برسد).

مردم نمی‌دانند چه به سر این مرده‌ای که در قبر گذاشته‌اند آمده است و چه گرفتاریهایی دارد.

«وَ حُفْرَةٌ لَوْ زِيدَ فِي فُسْحَتِهَا، وَ أُوسَعَتْ يَدَا حَافِرِهَا، لَأَضَعَطَهَا الْحَجَرُ وَالْمَدْرُ، وَ سَدَّ فُرْجَهَا التُّرَابُ الْمُتْرَاكِمُ»

(و گودالی است که اگر گشادگی آن زیاد شود، و دستهای گورکن آن را فراخ نماید، همانا سنگ و کلوخ آن را بفشارد، و خاک انباشته شکافهایش را ببندد.)

انسان به کلی از دنیا منقطع می‌شود؛ ثروت دنیا، باغ، پسر، دختر و همه اینها از انسان منقطع می‌شود. تنها چیزی که با خود برده است اعمال او می‌باشد؛ حساب قبر این است!

«وَ إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرْوَضُهَا بِالتَّقْوَىٰ لِتَأْتِيَ آمِنَةً يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ»

(و جز این نیست که من نفس خویش را با تقوا می‌پرورانم تا در روز ترس بزرگ (قیامت) در حالی که ایمن است بیاید.)

حالا چون اینجا حضرت مسأله نفس را مطرح کرده است، إن شاء الله ما مسأله نفس و تجرّد نفس را اجمالاً در جلسات آینده بحث می‌کنیم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۸۷ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت سوّم)

باز هم یادآوری قبر و قیامت
اقوال مختلف در مورد نفس
معنای نفس و مراحل و اقسام آن
مرتبۀ وجودی نفس حیوانی و نفس انسانی
حقیقت نفس
هستی فراتر از ماده است
مراحل تجرّد، از نظر صدر المتألّهین
تجرّد قبل از عالم ماده و بعد از آن
بُعد زمانی اجسام
اعادۀ معدوم از نظر فلاسفه و متکلمین
تصویر معاد از دیدگاه فلاسفه و متکلمین
حرکت طبیعی و حرکت اختیاری نفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت سوم »

«وَالنَّفْسُ مَظَانُّهَا فِي غَدِّ جَدَثٍ، تَنْقَطِعُ فِي ظُلْمَتِهِ آثَارُهَا، وَتَغِيبُ أَخْبَارُهَا، وَحُفْرَةُ لَوْ زِيدَ فِي فُسْحَتِهَا، وَ أَوْسَعَتْ يَدًا حَافِرِهَا، لِأَضْغَطِهَا الْحَجْرُ وَالْمَدْرُ، وَ سَدَّ فُرْجَهَا التُّرَابُ الْمُتْرَاكِمُ، وَ إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى، لِتَأْتِيَ آمِنَةً يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ، وَ تَثْبُتَ عَلَيَّ جَوَانِبِ الْمَرْزُوقِ.»

نامه حضرت علی علیه السلام به عثمان بن حنیف را مطرح کرده بودیم. بحث ما به اینجا رسید:

باز هم یادآوری قبر و قیامت

«وَالنَّفْسُ مَظَانُّهَا فِي غَدِّ جَدَثٍ»

(در حالی که فردا جایگاه آدمی قبر است.)

«النَّفْسُ» یا مقصود نفس انسان است و یا خود انسان. چون مرده را در قبر می‌گذارند و در ذهن مردم این است که او را در قبر گذاشته‌اند، پس اگر بخواهند سراغ او را بگیرند سراغ قبر او می‌روند؛ بنابراین مظان این انسان همان قبر است.

«تَنْقَطِعُ فِي ظُلْمَتِهِ آثَارُهَا، وَ تَغِيبُ أَخْبَارُهَا»

(در تاریکی قبر آثار نفس آدمی جدا می‌شود، و اخبار آن نماند.)

به این معنا که خبرهایش غایب می‌شود و دیگر به بیرون نمی‌آید، مردم بیرون خبر ندارند که در درون قبر چه خبر است، و آنجا هر خبری هست به بیرون نمی‌رسد.

«وَ حُفْرَةٌ لَوْ زِيدَ فِي فَسْحَتِهَا، وَ أَوْسَعَتْ يَدَا حَافِرِهَا، لَأَضْغَطَهَا الْحَجَرُ وَالْمَدْرُ»

(و گودالی است که اگر گشادگی آن زیاد شود، و دستهای گورکن آن را فراخ نماید، همانا سنگ و

کلوخ آن را بفشارد.)

«وَ سَدَّ فُرْجَهَا التُّرَابُ الْمُتَرَكِمُ»

(و خاک انباشته شکافهایش را ببندد.)

«وَ إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى، لِتَأْتِيَ آمِنَةً يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ»

(و جز این نیست که من نفس خویش را با تقوا می‌پرورانم تا در روز ترس بزرگ (قیامت)

در حالی که ایمن است بیاید.)

«وَ تَثْبُتَ عَلَيَّ جَوَانِبِ الْمَزْلُوقِ»

(و برکناره‌های لغزشگاه استوار بماند.)

«جوانب المزلوق» یعنی کناره‌های لغزشگاه، مثلاً کناره‌های رودخانه که گاهی

ریزش می‌کند.

اینجا چند جهت قابل بحث است: یکی مسأله نفس و دیگری مسأله تقوا و

ریاضت است.

اقوال مختلف در مورد نفس

چون فرصت نیست به طور فلسفی و مفصل وارد مسأله نفس بشویم، آن را اجمالاً

به اندازه‌ای که برای برادران و خواهران مستمع مناسب است مطرح می‌کنیم.

در اسفار و یاد حاشیه اسفار راجع به مسأله نفس حدود چهل قول نقل شده؛ البته

تا زمان صدر المتألهین که در حدود ۳۵۰ سال قبل می زیسته است؛ ولی به اصطلاح علمی، اصول اقوالی که در نفس گفته اند به سه قول برمی گردد:

۱- یک قول این که بگوییم: «نفس جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء است»؛ یعنی وقتی که موجود می شود جسم است و تا آخر هم که باقی است جسم است. پس نفس جسم است مانند سایر اجسام، منتها جسم لطیف تری است که با چشم دیده نمی شود؛ و گاهی اوقات از آن تشبیه می کنند: «کالماء فی الورد و کالدّهن فی السّمسم» مانند آب در گل و مانند روغن در کنجد. گل جسمی است که به چشم دیده می شود اما آب و آن عطری را که در گل هست شما نمی بینید، یک چیز لطیف تری است. یا مثلاً شما کنجد را به چشم خود می بینید اما روغنش را که چرب است نمی بینید، روغن جسمیت دارد ولی ذرات لطیف تری است که در کنجد منتشر شده است.

نفس هم یک جسم لطیفی است که در این جسم یعنی در بدن منتشر شده است. این یک تعبیر است که نفس در وقتی که حادث شد جسم بود و در مقام بقا هم جسم است.

۲- قول دوم این است که: «نفس روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء است»؛ یعنی نفس یک چیز مجرد است، روحانی و فوق عالم ماده است و از سنخ عالم ماده نیست؛ از همان اول و در مقام حدوث مجرد بوده و بالاتر از عالم ماده است؛ یعنی خدا اول که آن را خلق کرد یک موجود مجرد خلق کرده و در مقام بقا هم همین طور مجرد است. اگر بخواهیم خیلی ساده بیان کنیم باید بگوییم: وقتی که بدن بچه در رحم مادر مستعد شد، خداوند یک نفس مجردی را که فوق عالم ماده است از عالم غیب وارد بدن او کرده است.

و آیه شریفه ﴿و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾^(۱) اشاره به یک روح مجردی است که وارد بدن می شود.

۱-سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۹؛ سوره ص (۳۸)، آیه ۷۲.

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم^(۱)
 ما هر کدام نفس مجردی بودیم بعد یکی یکی این نفس‌ها را آوردند و داخل این
 بدن‌ها کردند. به این می‌گویند: «روحانیه الحدوث» یعنی وقتی که حادث شد مجرد
 بود و «روحانیه البقاء» یعنی در مقام بقا هم مجرد است و بعد از این که از بدن جدا شود
 در عالم مجردات باقی می‌ماند.

۳- نظریه مرحوم صدر المتألهین سؤمین قول در مورد نفس است که روی آن هم
 اصرار دارد؛ او گفته است: «نفس جسمانیة الحدوث و روحانیه البقاء است»؛ معنای
 «جسمانیة الحدوث» این است که بدن و ماده و جسم با حرکت جوهری^(۲) تکامل پیدا
 می‌کند تا به سرحدّ تجرّد می‌رسد نه با حرکت عرضی؛ به اولین درجه تجرّد که رسید
 در مقام تجرّد کامل تر می‌شود تا به مقام مجرد کامل می‌رسد.

تعبیراتی که بعضی فلاسفه مادی دارند از یک جهت درست است و از جهت دیگر
 نادرست؛ آنها می‌گویند: نفس محصول عالی ماده است، منتها منظور آنها این است که
 نفس محصول عالی ماده است که در حال مادّیت هم باقی است و نمی‌تواند پای خود
 را به عالم تجرّد بگذارد؛ برای این که عالم تجرّد را اصلاً قبول ندارند. ولی نظر
 صدر المتألهین این است که تا اینجا درست است که نفس محصول عالی ماده است اما
 همین ماده تکامل پیدا می‌کند و تلطیف می‌شود تا به اولین مرحله تجرّد می‌رسد،
 اولین مرحله عالم تجرّد با آخرین مرحله مادّیت همسایه هستند.

۱- دیوان حافظ.

۲- فرضیه مشهور «حرکت جوهری» از ابتکارات مرحوم ملاصدرا می‌باشد؛ وی بر خلاف دیگران
 از جمله ابن سینا که حرکت را منحصر در اعراض جسم طبیعی می‌دانستند، جوهر اشیاء را نیز
 متحرک و قابل تغییر دانسته که این حرکت، جوهر را به سوی تکامل می‌برد؛ و به این حرکت،
 حرکت جوهری می‌گویند.

جسم تلطیف می‌شود تا به آخرین مرتبه مادّیت می‌رسد، سپس اولین مرحله تجرّد پیدا می‌شود، و آنگاه در تجرّد هم تا وقتی که دستش به ماده بند است تلطیف می‌شود تا مجرّد کامل شود، بعد مجرّد کامل که شد از بدن جدا می‌گردد. بنابراین اقوالی که در نفس است گرچه زیاد است اما اصولش به سه قول برمی‌گردد:

۱- «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء».

۲- «روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء».

۳- «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء».

معنای نفس و مراحل و اقسام آن

معنای نفس چیست؟ جمادات و اجسام معمولاً در این جهت یک تشابهی دارند که هر کدام یک خاصیت مخصوص و یک خاصیت مشترکی دارند؛ همه اجسام دارای حرارت و برودت هستند، وزن دارند، ثقل دارند، حالا این سنگینی از جاذبه زمین است یا چیز دیگر، بالاخره یک وزن و مکانی دارند.

از آن طرف هر جسمی یک خاصیت مخصوص به خود هم دارد؛ اما ما می‌بینیم بعضی از این اجسام در عین حالی که یک چیز است، ولی افعال مختلفی از او صادر می‌شود؛ این اجسام عبارتند از: نباتات، حیوانات و انسان؛ از باب مثال نباتات را عرض می‌کنم: درخت زردآلو یک واحد است، یک درخت است اما غیر از آن خواص مشترک اجسام که وزن و حرارت و برودت باشد «قوة غاذیه» هم دارد که به وسیله آن تغذیه نموده و از زمین و هوا غذا و خوراک می‌گیرد؛ به این معنا که به جای اجزائی که از آن تحلیل می‌رود «بدل مایتحلل» می‌آورد.

«قوة منمیه» هم دارد که آن را نمو می‌دهد؛ یعنی کوچک را بزرگ می‌کند. البته این

قوه با قوه غاذیه فرق دارد. ممکن است یک چیزی نمو نکند ولی بدل مایتحلل نخواهد. وقتی که اجزا دائماً تحلیل می رود عوض آن می آید. این را قوه غاذیه می گویند. قوه منمیه آن چیزی است که شیء را در ابعاد سه گانه، یعنی در طول و عرض و عمق بزرگتر می کند؛ درخت کوچک بزرگ می شود. این را منمیه یا نامیه می گویند.

«قوه مولده» هم دارد؛ به این معنا که در وسط میوه زردآلو هسته ای موجود است که این هسته سبب می شود نسل درخت زردآلو منقرض نشود و یک درخت زردآلوی دیگری پیدا شود. در همه گیاهان و درختان قوه مولده هست.

پس می بینیم در نباتات یک امتیازی از جمادات دیگر هست و آن این که سه خاصیت دارند، که عبارت است از: «غاذیه، منمیه و مولده» بنابراین اسم آن خصلت ذاتی و صورت ذاتی را که اگر در یک جسم باشد افعال مختلفی از آن صادر می شود «نفس» می گذاریم.

«نفس» اولین کمال است که برای جسم پیدا شده و منشأ صدور کارهای مختلفی می شود. درخت یک واحد است و سنگ هم یک واحد است، اما فرقشان این است که سنگ یک خاصیت بیشتر ندارد ولی درخت غیر از آن خواص مشترک اجسام در عین حال که یک واحد است یک خاصیت ذاتی دارد که افعال مختلف از او صادر می شود؛ یعنی تغذی، نمو و تولید سه سنخ کار است. پس آن خاصیت ذاتی را که در یک جسم هست و در اثر آن افعال مختلفی از آن صادر می شود نفس می گویند.

این معنا در نباتات و حیوانات و انسانها به طور کلی هست؛ البته سه قوه غاذیه، منمیه و مولده که در نباتات است اصول کلی است و هر کدام از اینها شعبی دارند؛ مثلاً قوه غاذیه باید جذب و دفع کند و بعد از آن که جذب می کند تغییر و تحولی بدهد تا به

صورت اصلی در بیاید، که به آن قوه مصوره می‌گویند. بنابراین «جاذبه، دافعه و مصوره» از شعبات قوه غاذیه است.

اما حیوانات علاوه بر این سه قوه (غاذیه، منمیه و مولده) حس و حرکت، یعنی قوای ادراکی و قوای شوقی را هم دارا هستند. پس افعالی که از نفس حیوانی صادر می‌شود کمی وسیع‌تر از نباتات است.

و همانهایی که در حیوان هست کمی بالاتر از آن در انسان هست؛ یعنی انسان قدرت ادراک کلیات و تفکر را هم داراست، آن هم تفکر در سطح عالی؛ شاید حیوانات هم یک مرحله نازلی از تفکر را دارا باشند، اما مرحله عالی تفکر که استدلال کند و از مقدم و تالی نتیجه‌گیری نماید، در حیوان نیست و انسان آن را دارا می‌باشد، که به نفس ناطقه تعبیر شده است.

نفس ناطقه به معنی حرف زدن نیست، معنایش این است که یک حالت ادراک مطالب کلی مانند مرحله فکر و امثال آن در وجود انسان هست.

پس در جمادات نفس نیست اما در نباتات، حیوانات و انسانها نفس هست؛ که از آن در نباتات به نفس نباتی، در حیوانات به نفس حیوانی، و در انسانها به نفس انسانی یا نفس ناطقه تعبیر می‌گردد.

مرتبه وجودی نفس حیوانی و نفس انسانی

بعضی‌ها وقتی با نظر سطحی نگاه می‌کنند خیال می‌کنند که نباتات دارای یک نفس هستند و آن هم نفس نباتی است، و می‌گویند حیوانات دارای دو نفس هستند: نفس نباتی و نفس حیوانی، و انسان دارای سه نفس است: نفس نباتی، حیوانی و انسانی. البته این تعبیر یک تعبیر سطحی و نادرست است. اگر به دقت فلسفی نگاه کنیم، همان‌طور که درخت زردآلو یک موجود است، یک حیوان هم یک موجود است، یک

انسان هم یک موجود است؛ نه این که حیوان دارای دو نفس است، بلکه حیوان دارای نفسی است که از نفس نباتات کامل تر است و در اثر کامل تر بودن حیوان علاوه بر کارهای نفس نباتی، قوه شوقیه و قوه ادراکیه را نیز داراست که نباتات ندارند. پس نفس حیوانی مرتبه کامل نفس نباتی است؛ نظیر نور ده شمعی که مرکب از دو نور پنج شمعی نیست بلکه یک نور است منتها کامل تر از پنج شمعی است.

به همین کیفیت نفس انسانی سه نفس نیست؛ من سه واقعیت نیستیم؛ من و شما هر کدام یک واحد هستیم؛ اما نفس انسان کامل تر از نفس حیوان است و علاوه بر قوای نباتی (قوه غاذیه، منمیه و مولده) و همچنین قوای حیوانی (مانند شهوت، غضب و غرایز حیوانی) انسان تفکر را هم دارد؛ پس انسان دارای سه نفس نیست. اگر هم در بعضی روایات گفته شده است که ما سه یا چهار نفس داریم، این برای تفهیم بوده است که مراتب آن را بدانیم.

بنابراین توجه داریم که نفس حیوانی اکمل از نفس نباتی است و به همین جهت کاربردش زیاده تر است؛ نفس انسانی نیز کامل تر از نفس حیوانی است، لذا کاربردش از آن دو زیاده تر است.

حقیقت نفس

آیا نفس «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» است؟

آیا «روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است؟

آیا «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است؟

هستی فراتر از ماده است

قبل از این که این سه مرحله را ذکر کنیم، ببینیم مادیون در این زمینه چه می گویند:

مادیون یا به اصطلاح ماتریالیست‌ها می‌گویند که ماورای عالم ماده^(۱) اصلاً وجودی نداریم؛ هستی و واقعیت را مساوی با ماده می‌دانند. و اگر کسانی بگویند که ما یک عالم دیگری نیز داریم، می‌گویند که اینها ایده آلیست هستند، معتقد به چیزهای تخیلی و بدون واقعیت را ایده آلیست می‌گویند؛ اما ما قبول نداریم که هستی و واقعیت مساوی با مادیت باشد؛ هستی و واقعیت هم مادی است و هم فوق ماده؛ ما موجود مجرد را یک چیز موهومی نمی‌دانیم، بلکه یک چیز واقعیت‌داری می‌دانیم؛ و قبول نداریم که به ما ایده آلیست گفته شود، بلکه ما به اصطلاح خودمان را رئالیست می‌دانیم، یعنی واقع بین. ما همان چیزی را که واقعیت دارد معتقدیم؛ می‌گوییم: ماده واقعیت دارد و علاوه بر ماده هم موجوداتی هستند که واقعیت دارند ولی در عین حال مساوی با ماده نیستند، که آنها را مجردات می‌گوییم.

مراحل تجرّد، از نظر صدر المتألهین

تا قبل از مرحوم صدر المتألهین مجرد را همان مجرد کامل می‌دانستند و می‌گفتند: ما یک نوع مجرد بیشتر نداریم. اما مرحوم صدر المتألهین می‌گوید: ما به طور کلی دو نوع مجرد داریم:

۱- مجرد برزخی.

۲- مجرد عقلانی (کامل).

معانی تجرّد برزخی را با یک مثال عرض می‌کنم: گاهی شما خواب می‌بینید که در یک باغی هستید، آن باغی که در خواب می‌بینید غیر از باغی است که در این عالم ماده است. باغی که در عالم ماده می‌بینید از یک عناصری درست شده است و تجزیه و

۱- «ماده» آن چیزی است که ما می‌بینیم؛ طول، عرض و عمق دارد و دارای تغییر و تحول است.

ترکیب دارد و جسم هم هست، اما باغی که در عالم خواب می بینید تنها جسم است. خواب می بینید که در یک باغی در حال قدم زدن هستید و از میوه آن باغ می چینید و می خورید، هرچند که خواب می بینید اما دروغ محض نیست، عدم نیست. این یک موجود است منتها موجودی خیالی است، و نمی توانیم آن را عدم محض حساب کنیم. این یک مرحله از واقعیت است اما واقعیت خوابی است. این بدن شما که در اتاق است و در رختخواب خوابیده غیر از آن بدنی است که در باغ در حال قدم زدن است؛ گرچه آن بدن هم طول و عرض و عمق و دست و پا و چشم و گوش هم دارد. پس بدنی که شما در عالم خواب می بینید و همچنین باغی را که می بینید جسم است ولی جسم برزخی یا جسم مثالی و مجرد از ماده است؛ یعنی آن تجزیه و ترکیبی که در عالم ماده هست و از عناصر درست شده آنجا نیست، بلکه فوق عالم ماده است، اما در عین حال طول و عرض و عمق دارد و جسم است.

تجرّدی هم داریم که از آن تعبیر به تجرّد کامل یا مجرد کامل می کنند. مانند قوه عاقله ای که انسان دارد، یا مانند ذات حق تعالی که فوق این معناهاست.

پس مرحوم صدر المتألهین برای عالم مجردات مراتبی قائل است؛ می گوید: تجرّد ناقص داریم و تجرّد کامل. البته اصول کلی تجرّد دو نوع است: تجرّد برزخی و تجرّد کامل. اما همان تجرّد برزخی هم ممکن است مراحل داشته باشد. در مقابل ما که بالاخره موجودات مجرد را پذیرفته ایم مادیون هستیم که می گویند: ما غیر از ماده و خواص آن، یعنی ماده و انرژی چیز دیگری نداریم. ولی فلاسفه الهی می گویند: ما علاوه بر ماده، عالمی مجرد و فوق ماده داریم که آن هم موجود و دارای واقعیت است. منتها به نظر صدر المتألهین عالم مجرد دو نوع است: مجرد برزخی و مجرد کامل.

تجرّد قبل از عالم مادّه و بعد از آن

و اما نتیجه گیری از نظریه صدر المتألهین که نفس «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است» این است که ما دو نوع مجرّد داریم: یک نوع مجرّداتی که قبل از مادّه وجود داشته است، یعنی کاری به عالم مادّه ندارد، مانند ذات حق تعالی و یا عالم عقول - اگر چنین عالمی وجود داشته باشد - و قسمتی از ملائکة اللّٰه. نوع دیگر مجرّداتی هستند که بعد از مادّه به تجرّد می رسند؛ یعنی از مادّه به تجرّد می رسند؛ چون ما گفتیم که نفس محصول عالی مادّه است، این مادّه بوده که تکامل یافته و مجرّد شده است. پس اسم این را می توانیم «متافیزیک» بگذاریم؛ چون «متا» یعنی مابعد، «متافیزیک» یعنی مابعد از عالم مادّه. البته این که به علوم الهی متافیزیک گفته می شد به این جهت بوده که در نوشتن بعد از مباحث مادّه و خواص آن قرار می گرفته، ولی نظر صدر المتألهین این است که ما به حسب واقع یک مجرّداتی داریم که بعد از مادّه است، به این معنا که مادّه تکامل پیدا می کند و مجرّد می شود؛ و اولین مرتبه تجرّد آن تجرّد برزخی است و بعداً تجرّد کامل و عقلانی پیدا می کند.

بنابراین یک قول در مورد نفس این است که بگوییم نفس داخل مادّه و جسم است؛ مانند روغن در کنجد؛ که قهراً کار جسم تفسد است؛ کنجد وقتی خراب شد روغنش هم تجزیه و متفرق می شود؛ پس انسان با مردن فانی می شود؛ حیوانات هم با مردن فانی می شوند. آن وقت اگر بخواهیم مسأله معاد را مطرح کنیم، به نظر آن دسته ای که می گویند نفس دارای خاصیت جسم است، معاد حقیقی نخواهد بود؛ زیرا شما اگر صورت جسمی را که دارای صورت خاصی است تغییر دادید، هرچند قدرت هم داشته باشید که دوباره همان جسم را به همان صورت اول شکل دهید، این عین آن نیست بلکه چیزی مثل آن است.

بُعد زمانی اجسام

مرحوم صدر المتألهین یک تعبیری در اسفار دارد که با توجه به این که در ۳۵۰ سال پیش بوده از تعبیرات بسیار جالب اسفار است، او می‌گوید: «فَللجسم امتدادان: امتداد مکانی و امتداد زمانی» جسم دو امتداد دارد: یکی امتداد مکانی و دیگر امتداد زمانی. سه بعد طول و عرض و عمق را امتداد مکانی می‌گویند، بعد چهارم امتداد زمانی است؛ یعنی زمان را بُعد و مقوم جسم می‌داند. مثلاً شما با یک قطعه موم گنجشکی می‌سازید، بعد آن را به صورت قبل که همان موم باشد برمی‌گردانید، آن لحظه‌ای که شما گنجشک درست کردید فرضاً سه دقیقه به طول انجامید، وقتی آن صورت را به هم زدید آن سه دقیقه اول مقوم ذات آن بود، هنگامی که صورت آن به هم خورد محال است که آن گنجشک برگردد ولو ما دوباره با همان موم گنجشکی درست کنیم؛ اگر گنجشک اول بخواهد برگردد زمان آن هم باید برگردد، در حالی که محال است زمان رفته برگردد، زمان مقوم ذات آن و از مشخصات آن بود. حال اگر دوباره ما گنجشکی درست کردیم، آن یک موجود ثانوی است که شبیه به گنجشک قبلی است اما عین آن نیست؛ گرچه به نظر عامیانه و سطحی عین همان اولی است اما با دقت عقلی قطعاً عین آن نیست بلکه مثل آن است.

اعاده معدوم از نظر فلاسفه و متکلمین

این مسأله را فلاسفه به اعاده معدوم تعبیر می‌کنند و می‌گویند: اعاده معدوم محال است. یعنی چیزی که معدوم شد محال است که عین آن را بازگردانیم. ولی متکلمین از طرفی نمی‌توانستند نفس مجرد را قبول کنند و از طرفی هم می‌خواستند مسأله معاد را درست کنند، لذا همین‌طور چشم بسته گفتند که اعاده معدوم محال نیست.

حالا اگر از ما سؤال کنند که مگر خدا قدرت ندارد؟ جواب می‌دهیم خدا قدرت دارد اما قدرت بر امر محال تعلق نمی‌گیرد. مثلاً فرض کنید که یک چیز در یک لحظه هم داغ باشد و هم سرد، یک چیزی هم موجود باشد و هم موجود نباشد، این محال است؛ اجتماع ضدین محال است و اجتماع نقیضین هم محال است؛ وقتی که اجتماع نقیضین محال است، مگر می‌شود اراده خدا تعلق بگیرد که در یک لحظه این رادیو هم باشد و هم نباشد؟! همچنین اعاده معدوم هم محال است؛ چیزی که زمان از مشخصات ذات آن است، یعنی همین‌طور که بُعد مکانی دارد بُعد زمانی هم دارد، دیگر محال است که بعد از معدوم شدن، بتوان همان را موجود کرد.

تصویر معاد از دیدگاه فلاسفه و متکلمین

حال بپردازیم به مسأله معاد؛ این ذرات جسم شما که به صورت وجود شما درآمده است پس از مرگ با این شکل و خصوصیات متفرق می‌گردد، حالا اگر همین ذرات را جمع کنند و به همین صورت درآورند، این ذرات شما نیستید بلکه موجود دیگری است که از نو موجود شده است.

لذا اگر گفته شود که نفس انسان جسم است و «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» است، چون جسم است متفرق می‌شود و وقتی که متفرق شد دیگر به حالت اول برنمی‌گردد و مسأله معاد مشکل می‌شود؛ زیرا انسان به واسطه مردن فانی می‌شود. پس اگر مسأله معاد بخواهد درست باشد، باید انسان به شخصیت خود باقی باشد و با مردن فانی نشود.

بنابراین اگر ما بگوییم نفس «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» است مسأله معاد را نمی‌توان درست کرد مگر آن که اعاده معدوم را جایز بدانیم؛ و حال آن که اعاده معدوم عقلاً محال است.

اما اگر بگوییم که نفس «روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء» است، همان‌گونه که گفته شده نفس انسانها قبلاً موجود بوده و بعد از خلقت بدن این نفس از یک عالم دیگری آورده می‌شود و به بدن مربوط و متعلق می‌گردد، نظیر راکب و مرکوب که مثال معروف این نظریه است، آن وقت این نفس با این بدن نمی‌تواند ترکیب حقیقی پیدا کند و نفس هم نمی‌تواند توسط این بدن تکامل پیدا کند؛ برای این که او موجودی مستقل و مجرد بالفعل است، چیزی که مستقل و مجرد بالفعل باشد حرکت ندارد، ماده هم در او نمی‌تواند اثر داشته باشد، هرکمالی از قبل داشته همان را خواهد داشت و بیشتر هم نمی‌شود و ترکیب هم نمی‌تواند پیدا کند؛ مثل مرغی است در قفس، مرغ و قفس دو موجودند جدا از هم و غیر قابل ترکیب. اما ما می‌بینیم که این طور نیست، بدن و نفس با هم وحدتی دارند، خصوصیات روحی در بدن اثر دارد و خصوصیات بدنی هم در روح اثر دارد. بدن را اگر قطعه قطعه کنند روح متأثر می‌شود، نفس به واسطه بدن تکامل پیدا می‌کند و این واقعیتی است که ما در می‌یابیم، و صرف مسأله راکب و مرکوب نیست، مانند حیوان و راکبش نیست که دو موجودند.

پس اگر ما بخواهیم از یک طرف به مسأله معاد معتقد باشیم و از طرف دیگر هر کدام یک واحد باشیم، چاره‌ای نیست جز این که بگوییم نفس «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» است؛ یعنی ماده است و این ماده در اثر تکامل به مرحله تجرد می‌رسد و تجرد هم مراتب دارد و بتدریج مجرد کامل می‌شود و این بدن را رها می‌کند.

حرکت طبیعی و حرکت اختیاری نفس

نفس انسان در نظر مرحوم صدرالمتألهین محصول عالی ماده است که دو نوع حرکت دارد:

۱- یک نوع حرکت طبیعی تکاملی که در اثر آن نفس کامل شده و از بدن جدا می‌گردد؛ که این جدا شدن، مرگ طبیعی است.

۲- نوع دیگر رشد اختیاری است؛ که در اثر تربیت، نفس انسان کامل می‌گردد و گاهی بالعکس انسان فاسد می‌شود اما نفس قبلاً آن کمال رشد تجرّدی‌اش را پیدا کرده است.

حال برای توضیح مطلب مثالی می‌آوریم گرچه این مثال مادی است؛ شما یک درخت سیب را فرض کنید، سیبی که از درخت سیب به عمل می‌آید مولود خود سیب است، همان درخت سیب است که ابتدا شکوفه می‌دهد و سپس آن شکوفه بتدریج رشد می‌کند و نمو می‌یابد و از خود درخت ارتزاق می‌کند، و مثل مرغ و قفس نیست بلکه جزء درخت است و چسبیده به آن. و این میوه دو نوع رشد دارد: یکی رشد طبیعی و دیگری رشد اختیاری؛ رشد طبیعی آن است که این سیب همین‌طور خودش بزرگ می‌شود و رشدش را از درخت و خاک می‌گیرد؛ و رشد اختیاری آن است که باغبان به لحاظ این که با امور کشاورزی آشنایی دارد میوه را زیر نظر می‌گیرد و مثلاً شکوفه و میوه را سمپاشی می‌کند تا از آفات نباتی جلوگیری شود و میوه مطلوب با رنگ خوب به دست آید، و یا مانند درختی که باغبان از ابتدا رشد آن را زیر نظر می‌گیرد و از کج شدن و دیگر آفات نباتی حفظ می‌کند و رشد طبیعی آن را در مسیر صحیح قرار می‌دهد. آن وقت در هر صورت این میوه - چه رشد اختیاری کرده باشد و چه طبیعی - روزی از درخت جدا می‌شود و مستقل می‌گردد.

نفس هم به نظر مرحوم صدر المتألهین برای ماده (جسم) یک محصول عالی کمال یافته‌ای است مانند همان سیب، منتها حاصل درخت تا آخر مادی است ولی محصول عالی جسم، مجرد است؛ و این محصول عالی جسم نیز مانند سیب دو جور حرکت دارد؛ یک جور حرکت طبیعی و تکاملی که پس از طی آن کامل شده و از بدن جدا می‌گردد؛ یعنی بعد از طی این مراحل مرگ طبیعی را دارد؛ حال چه نفس فاسدی باشد چون شمر، و چه نفس متکامل و ارزنده‌ای باشد چون امام حسین علیه السلام؛ به هر حال این

نفس از بدن جدا می‌گردد. ولی این نفس یک رشد اختیاری هم دارد، یعنی با تربیت و پرورش نفس انسان کامل می‌شود، کمالات و فضائل کسب می‌کند و گاهی هم اختیاراً فاسد و بداخلاق و پست می‌گردد؛ اما هر دوی اینها کمال رشد تجرّدی خود را یافته‌اند. سیب اگر سالم و مطلوب باشد موقعی که رسید از درخت جدا می‌گردد، و اگر فاسد و کرمو هم باشد باز هم جدا می‌گردد. نفس انسان هم همین طور است؛ بنابراین در نفس هم دو نوع حرکت وجود دارد.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

﴿ درس ۴۸۸ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت چهارم)

ادامه بحث در حقیقت نفس

حرکت در چهار مقوله عرضی

حقیقت حرکت جوهری

تکامل طبیعی و اختیاری روح

نمونه اول از آیات در تأیید نظر صدر المتألهین

تجرّد برزخی و تجرّد عقلانی

نمونه دوم از آیات

آزمایش انسان، هدف خلقت

اراده و مبادی ادراکی و مبادی شوقی آن

نقش تربیت در هدایت انسان

نتیجه گیری از نمونه دوم آیات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت چهارم »

ادامه بحث در حقیقت نفس

در جلسه قبل گفتیم که فلاسفه مادی نفس را محصول عالی ماده می دانند و می گویند تا آخر هم مادی می ماند و قهراً با متلاشی و فانی شدن بدن نفس هم از بین خواهد رفت؛ ولی مرحوم صدرالمتألهین می گوید: نفس محصول عالی ماده است که با حرکت جوهری از عالم مادّیت بالا می رود و به مرحله تجرّد می رسد. یعنی در مرحله بقا به حدّی می رسد که خودکفا می شود و نیازی به بدن مادی ندارد. البته در اولین مرحله تجرّد به این حدّ خودکفایی نمی رسد بلکه باید به مرحله بالاتری برسد تا خودکفا گردد؛ و قهراً با مرگ بدن نفس فانی نمی شود، بلکه باقی است و تشخّص آن محفوظ می باشد. قرآن هم می فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»^(۱) «بگو ای پیامبر ملک الموت شما را کاملاً قبضه می کند و تحویل می گیرد.» نمی گوید فانی می شوید و از بین می روید، می گوید شما را تحویل می گیرد. آنچه فانی می شود بدن خاکی است، «شما» همان موجودی هستید که ادراک دارد و باقی هستید و قهراً ملک الموت تحویلتان می گیرد؛ گویا میوه را از درخت می چیند. حرکت جوهری را اولین بار صدرالمتألهین عنوان کرده است.

۱-سوره سجده (۳۲)، آیه ۱۱.

حرکت در چهار مقوله عرضی

فلاسفه یونان و فلاسفه اسلامی تا زمان ملاصدرا حرکت را در چهار مقوله می‌دانستند؛ اصولاً موجودات را جز حق تعالی ده مقوله کرده بودند: یک مقوله جوهر و نه مقوله عرض؛ آن وقت فلاسفه‌ای مانند شیخ‌الرئیس حرکت را در چهار مقوله عرضی می‌دانستند؛ آن چهار مقوله عرضی عبارتند از:

- ۱- کمّ؛ یعنی کمیت چیزی زیاد بشود؛ مانند درخت کوچکی که نمو می‌کند.
- ۲- کیف؛ مانند سیب که اول سبز است بعد زرد و سپس سرخ می‌شود؛ این حرکت را حرکت کیفی می‌نامند.
- سیب هم حرکت کیفی دارد و هم حرکت کمی؛ یعنی هم بزرگ می‌شود و هم رنگش تغییر می‌کند.
- ۳- حرکت ائینی، یعنی مکانی؛ مثل اتومبیل که حرکت می‌کند و مکان عوض می‌کند؛ این را حرکت ائینی یا انتقالی می‌گویند.
- ۴- حرکت وضعی؛ که در اصطلاح فلسفه حرکت وضعی عبارت است از نسبتی که اجزای شیء به یکدیگر دارند و نسبتی که به خارج دارند.
- زمین که حرکت وضعی دارد، یعنی دور خودش می‌چرخد و نسبت اجزای زمین به خارج عوض می‌شود. خود جسم در جای خود قرار دارد اما برای اجزایش در وضع و محاذات حرکت پیدا می‌شود. زمین هم حرکت وضعی دارد و هم حرکت انتقالی یا ائینی. پس حرکت عبارت است از تغییر در: کمّ، کیف، ائین و وضع.

حقیقت حرکت جوهری

صدرالمتألهین می‌گوید که اضافه بر اینها در جوهر هم حرکت داریم؛ یعنی جوهر و ذات شیء متحرک است، بلکه عین حرکت است، ماده عین حرکت است نه این که

حرکت عارض اوست؛ نحوه وجودش وجود تدرّجی است. و در حقیقت هستی دو قسم است: هستی ثابت و هستی متدرّج. هستی ثابت مساوی با تجرّد است، و هستی متدرّج هستی ضعیفی است که بر اثر ضعیف بودن نمی تواند خودش را نگه دارد و لرزان و متدرّج است.

در حقیقت باید گفت: وجود بر دو قسم است: ۱- وجود ثبوتی. ۲- وجود تدرّجی. حرکت جوهری حرکت تکاملی نیز هست، ولی حرکت آینی و وضعی لازم نیست تکاملی باشد، اتومبیل جایش را تغییر می دهد و تکامل لازم ندارد، اما حرکت کمی و کیفی معمولاً تکاملی است.

مرحوم صدرالمতألهین می گوید: شما اگر می بینید که سبب حرکت کمی یا کیفی دارد، جوهر ذاتش اگر تکامل پیدا نکند اعراضش تکامل ندارد؛ برای این که اعراض نمودهای ذات شیء است. واقعیت شیء همان جوهر و ذات آن است؛ در حقیقت جوهر «بود» شیء است و اعراض نمودهای این «بود». تکامل نمودها به واسطه تکامل خود «بود» شیء است؛ نمودها جدای از آن نیستند؛ اعراض، وجودهای جدا از جوهر نیستند.

اگر می بینید اعراض تکامل پیدا می کنند، برای این است که ذات تکامل پیدا می کند و قهراً نمودها تکامل پیدا کرده اند. بنابراین حرکت جوهری حرکت تکاملی است؛ مثلاً نطفه ای که حرکت می کند تا انسان می شود. افرادی مانند شیخ الرئیس این را حرکت نمی دانستند، بلکه می گفتند که تغییر است؛ در حقیقت «خلع و لبس» یا «انعدام و انوجاد» است؛ یعنی چیزی از بین رفته و چیزی به وجود آمده است. ولی صدرالمتألهین می گوید که حرکت است؛ و ایشان بر خلاف بعضی فلاسفه مانند زنون که حرکت را مجموعه سکونهای پشت سر هم می دانستند می گوید: حرکت یک وجود واحد مستمر است. همان گونه که خط یک موجود متصلی است، حرکت هم

یک موجود متصل است. نطفه انسان تا انسان شود انعدام و انوجاد نیست، بلکه تکامل وجود است و در حقیقت وجود بعد از وجود است؛ و به تعبیر ایشان «خلع و لبس» نیست بلکه «لبس بعد لبس» است؛ چیزی از آن مانند لباس کنده نمی شود بلکه لباس روی لباس می آید و کامل تر می شود.

البته حدود و مراتب وجودی عوض می شود، یعنی نطفه کامل تر شده علقه می شود، علقه کامل تر شده مضغه می شود، و مضغه کامل تر شده تا به نفس مجرد می رسد. این وجود کامل همه آن مراتب زیر را دارد. وقتی طفل در رحم مادر چهار ماهه شد و بدنش مستعد گردید، اول حس لامسه در او پیدا می شود، سپس بتدریج یکی پس از دیگری حواس ظاهره پیدا می شود و در مرحله بعد حواس باطنه ظاهر می گردد تا به مرتبه مجرد کامل می رسد.

صدرالمتألهین می گوید این انسانی که به مرتبه تعقل و تفکر رسیده است همان نطفه قبلی می باشد، یا به تعبیر دیگر جوهر ذات بتدریج تکامل پیدا کرده و با حرکت جوهری به یک مرحله کامل رسیده است. چنین نیست که یک چیزی از خارج به آن مرتبط کرده باشند، بلکه همان نطفه مادی است که بتدریج رشد کرده و به اینجا رسیده است.

روی این اصل، ایشان می فرماید: این تعبیر غلط است که بگوییم در انسان یک روح نباتی، یک روح حیوانی و یک روح انسانی وجود دارد؛ بلکه انسان یک روح بیشتر ندارد و آن روح انسانی است، منتها در ابتدای مراحل نطفه ای نباتی بیشتر نبود بعد رشد کرد و کامل شد و دارای حس و حرکت گشت و حیوان شد، سپس بتدریج کامل تر شد و علاوه بر نمو و تغذیه و حس و حرکت، اولین مرحله تجرد و تعقل و ادراک را پیدا نمود. بنابراین روح انسانی همان روح نباتی است ولی چون کامل شده کمال مراتب زیرین را در خود دارد، یعنی تمام کمالات و خواص روح نباتی و

حیوانی را دارد، به علاوه خواص و کمالات دیگری را که آنها نداشتند نظیر تعقل و تفکر نیز دارد.

تکامل طبیعی و اختیاری روح

تکاملی که در روح است بر دو نوع است؛ یکی تکامل طبیعی است که تمام انسانها و حیوانات دارا هستند، چه تحت تربیت باشند و چه نباشند؛ انسانهایی مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و کسانی که تحت تربیت دینی هستند، و یا افراد ناصالح و فاسد و فاقد تربیت صحیح، همه این تکامل طبیعی را دارند؛ انسانهایی هم که تحت تربیت نیستند مانند افرادی که در جنگل‌ها زندگی می‌کنند و نه تربیت خوب دارند و نه تربیت بد، آنها هم همین تکامل را دارند؛ یعنی به مرحله‌ای می‌رسند که مرگشان می‌رسد؛ منتها اگر به صورت طبیعی مردند به آن می‌گویند: «مرگ طبیعی» مانند سیبی که پس از رسیدن خود به خود از درخت می‌افتد، و اگر بین راه مرگش رسید به آن می‌گویند: «مرگ اخترامی» مانند سیبی که هنوز نرسیده باشد و از درخت کنده شود.

دوم تکامل اختیاری است؛ این تکامل در نباتات و حیوانات و انسان وجود دارد؛ مثلاً یک درخت سیب اگر بدون تربیت باشد چه بسا میوه آن بد طعم و بد رنگ بشود ولی با تغییر جو و آب و خاک و عوامل دیگر مسیر رشد طبیعی آن عوض می‌شود و کمال دیگری را پیدا می‌کند، در حیوان نیز این نوع تکامل با تربیت وجود دارد، انسان نیز چنین است و با تربیت صحیح مسیر تکاملی دیگری را طی خواهد کرد.

اولیای الهی هم تکامل طبیعی دارند و هم تکامل اختیاری، اشخاص شرور نیز هم تکامل طبیعی دارند و هم تکامل در شرّ، ولی انسانی که در جنگل است فقط تکامل طبیعی را دارد و تکامل اختیاری ندارد.

بنابراین تربیت پیامبران یا استادانی که مصلحت انسان را می‌دانند اگر روان شناس هم باشند، نقش مؤثری در تکامل انسان دارد؛ چون حرکت طبیعی را زیر نظر گرفته و در مسیر صحیحی قرار می‌دهند.

نمونه اول از آیات در تأیید نظر صدر المتألهین

صدرالمتألهین به کمک آیات قرآن و روایات و کلمات فلاسفه مطلب خود را تثبیت می‌کند؛ ما دو نمونه از آیات را ذکر می‌کنیم:

نمونه اول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ «آل» برای تأکید است و «قَدْ» هم برای تأکید، یعنی قطعاً و به تحقیق ما خلق کردیم انسان را از گل. اصطلاحاً «خلق» و «ابداع» در مقابل یکدیگرند. «ابداع» آن چیزی است که نبوده و به عرصه وجود آمده باشد؛ خداوند متعال تمام عالم را ابداع فرموده است، و یا مثلاً تصورات ذهنی نیز از این قبیل است چون با فعالیت نفس و ذهن به وجود می‌آیند. و «خلق» آن است که یک موجودی از موجود دیگری پیدا شود؛ لذا به «مِنْ» متعدی می‌شود. می‌فرماید: «وهمانا ما انسان را از چکیده‌ای از گل آفریدیم.» «طین» یعنی گل، «سُلَالَةٌ» از ریشه «سَلَّ» به معنای بیرون کشیدن است؛ خلاصه و چکیده‌ای که از گل کشیده و گرفته شده است. چون نطفه محصول غذاها و گیاهان گوناگون است که همگی از خاک پیدا شده، پس در حقیقت نطفه شیره کشیده خاک است و همین نطفه در مرحله تکاملی خود یک انسان می‌شود.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾: «سپس آن را به صورت نطفه‌ای در قرارگاهی استوار قرار دادیم.» ضمیر «ه» به انسان برمی‌گردد به اعتبار این که انسان از گل است و هم شامل اسپرم در پدر و هم اوول در مادر می‌شود. «نُطْفَةٌ» به حسب لغت به معنای آب کم است. در نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام راجع به خوارج نهروان می‌فرماید:

«مَصَارِعُهُمْ دُونَ النَّطْفَةِ»^(۱) قتلگاه خوارج آن طرف نطفه است که نهروان باشد. حضرت می فرماید: محل کشتن خوارج آن طرف این آب کم است. «قَرَار» یعنی محلی که سقط نمی شود. و «مَكِين» هم یعنی جایی که می تواند در آنجا باقی باشد.

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾؛ «علقة» یعنی خون بسته؛ «بعد همین نطفه را به شکل خون بسته شده خلق کردیم.» ﴿فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾؛ «مُضْغَةً» یعنی گوشت کوبیده شده؛ «سپس این علقه را به مضغه تبدیل کردیم.» همه اینها را به «خلق» تعبیر می کند؛ چون همان موجود، موجود دیگری می شود؛ معنای خلق این بود که چیزی به چیز دیگری مبدل شود؛ همان علقه را به مضغه مبدل کردیم. ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا﴾؛ «پس آن گوشت کوبیده شده را استخوان قرار دادیم.» ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾؛ «سپس روی استخوانها را گوشت پوشانیدیم.»

تا اینجا در چند آیه متوالی «ف» می گوید به معنای سپس. «ف» برای فاصله کم است، و نظر به این که همه این مراحل نزدیک به یکدیگرند تعبیر به «ف» می کند؛ چون این مراحل همه مادی هستند. البته جهش نیست بلکه حرکت و تدریج است که حرکت ماده در دو لحظه مثل هم نیست؛ رنگ سیب هم همین طور است، به نظر ساده خیال می شود یکمرتبه از رنگی به رنگ دیگر تغییر نموده ولی واقعاً حرکت می باشد؛ و لذا صدرالمতألّهین می گوید: رنگ هم مانند جوهر غیرمتناهی است؛ یعنی قابل انقسام به اجزای غیرمتناهی می باشد؛ چون از مقوله حرکت است و حرکت قابل انقسام به اجزای غیرمتناهی است؛ در حقیقت رنگهای غیرمتناهی بالقوه در یک سیب وجود دارد. به هر حال چون مراحل حرکت نطفه نزدیک به هم بوده از هر مرحله ای به «ف» تعبیر نموده است.

اما وقتی که از این مرحله گذشت می گوید: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾. «ثُمَّ» برای

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۵۹.

فاصله بعید است. تا به حال می فرمود: «خَلَقْنَا» اما در اینجا می فرماید: «أَنْشَأْنَا». و دیگر این که «خُلِقًا آخَرَ» آورده است. چون یک موجود دیگری می شود؛ ولی این موجود دیگر را از خارج نیاورده ایم تا در درون این موجود قرار دهیم، بلکه ایجاد کردیم آن را یک خلقتی دیگر. در حقیقت از مادّیت وارد عالم دیگری شد. بنابراین نحوه تعبیر را عوض کرده است. اینها می فهماند که یک چیز دیگری شد. تا به حال مراحل مادّیت را طی می کرد، یکدفعه وارد مرحله تجرّد گردید اما در عین حال تعبیر می کند به «أَنْشَأْنَا» همان را ایجاد کردیم «خُلِقًا آخَرَ» نه چیز دیگر را. «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^(۱) «پس بلندمرتبه و والاست خدا که نیکوترین آفرینندگان است.» که از نطفه متعقّن یک انسان کامل دارای تفکر و عقل و مآل اندیشی به وجود آورده است.

صدرالمتألّهین برای نظر خود به این آیه استشهاد می کند و می گوید: آن چیزی که به نام انسان دارای فکر و شعور و ادراک و هوش است، موجود جدایی نیست که در این بدن قرار داده باشند؛ بلکه محصول عالی همین بدن است. همین ماده و نطفه است که کامل شده است.

تجرّد برزخی و تجرّد عقلانی

در بحث های پیش مسأله نفس را مطرح کردیم؛ بالاخره مرحوم صدرالمتألّهین نظرشان این بود که نفس «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است. به عبارت دیگر نفس در حقیقت محصول عالی همین ماده است که ماده با حرکت جوهری تکاملی به مرحله تجرّد می رسد، آن هم تجرّد کامل که تجرّد عقلانی باشد. چون تجرّد بر دو قسم است: تجرّد برزخی و تجرّد عقلانی. که این نظریه در فلسفه مرحوم

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۱۲ تا ۱۴.

صدرالمتألهین ذکر شده است. تجرّد برزخی همان مرحله خیال و حس مشترک است و موجوداتی را که ما در خواب می بینیم نمونه آن است؛ از باب مثال وقتی شما در اطاقی خوابیده اید چشم شما بسته و بدنتان در اطاق خوابیده و خواب می بینید که در باغی مشغول گردش هستید، مسلماً این بدنی که در باغ مشغول گردش می باشد غیر از بدنی است که خوابیده است؛ یعنی بدن در باغ بدنی است خیالی، و معدوم محض نیست، بلکه وجود دارد اما به وجود خیالی و مثالی، و لذا مجرد است و غیر از بدن مادی است؛ البته دارای طول و عرض و عمق می باشد، اما غیر از این بدن مادی است که در رختخواب خوابیده است؛ بلکه آن بدن خیالی در باغ مجرد است ولیکن به تجرّد برزخی، یعنی مجرد کامل نیست؛ همچنین باغی هم که شما موقع خواب در آن گردش می کنید و از میوه آن می خورید مجرد است اما به تجرّد برزخی.

ولی مجرد کامل آن است که دارای تجرّد عقلانی باشد و هیچ گونه بعدی نداشته باشد و از طول و عرض و عمق برخوردار نباشد؛ مانند ذات باری تعالی و مانند مرحله عقلانی انسان که به آن مرحله تعقل می گویند.

بنا بر نظر صدرالمتألهین مجرد دارای مراتب می باشد، و آن طور که قبلاً نیز اشاره شد ماده وقتی به اولین مرحله تجرّد می رسد به حرکت خود ادامه می دهد تا مرحله آخر و این حرکت امری مستمر و متدرّج و متصل است و هر متصلی قابل انقسام به اجزای غیر متناهی است، پس تمام مراحل تجرّد به هم متصل است، منتها هر مرحله ای از مراحل تجرّد از مرحله قبل خود کامل تر است و در دو لحظه یک جور نیست؛ همین طور که یک اتومبیل وقتی حرکت می کند نمی توان گفت در دو لحظه در یک مکان است، این حرکت تکاملی هم در دو لحظه مانند هم نیست و حتماً مرحله بعدی کامل تر از مرحله قبلی است؛ که به نظر ابتدایی این مراحل جدا از هم دیده می شوند، ولی در حقیقت به هم متصل می باشند.

نمونه دوم از آیات

در سوره «هل أتى» که خداوند درباره خلقت انسان بحث کرده است نظریه مرحوم صدر المتألهین تأیید می‌شود؛ می‌فرماید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»^(۱) «آیا به راستی مدتی از روزگار بر انسان گذشت که او چیزی قابل ذکر نبود؟»

«هل» در این آیه بدین معنی نیست که خداوند چیزی را نمی‌داند و می‌پرسد، لذا مفسرین گفته‌اند: «هل» استفهامیه در آغاز این سوره به معنای «قد» یعنی «به تحقیق» می‌باشد. در واقع خداوند با این نحوه سؤال می‌خواهد از مخاطب اقرار بگیرد؛ که به اصطلاح استفهام تقریری است.

می‌فرماید: آیا آمده است بر انسان یک زمانی از روزگار که او در آن زمان چیز قابل ذکری نبوده است؟ نمی‌گوید که چیزی نبوده است، می‌فرماید: چیزی که قابل ذکر باشد نبوده است؛ بدین معنا که بوده است منتها لابلای موجودات دیگر بوده و موجود مشخصی نبوده است.

در این مورد حدیثی از امام محمد باقر علیه السلام وارد شده است،^(۲) از امام علیه السلام می‌پرسیدند: «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» به چه معناست؟ فرمود: «كان شيئاً و لم يكن مذکوراً» چیزی بوده اما به نام انسان نبوده است. انسان بودن انسان به عقل، هوش، شعور، فکر و استعداد او می‌باشد؛ و اگر اینها را دارا نباشد انسان نیست. همین که عقل و هوش و استعداد دارد پس انسان است. انسان در آغاز یک شیء بوده امانه به صورت انسان، اسم آن انسان نبوده، بلکه خاک و جزو موجودات دیگر بوده است.

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً»^(۳) به درستی که ما

۱-سوره انسان (۷۶)، آیه ۱.

۲-بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۳۲۷.

۳-سوره انسان (۷۶)، آیه ۲.

انسان را از نطفه مخلوط آفریدیم که او را بیازماییم، پس او را شنوای بینا قرار دادیم. «إِنَّا» مرگب از «إِن» برای تأکید و «نَا» برای متکلم مع الغیر است. می فرماید: «ما انسان را خلق کردیم.» با این که خالق انسان غیر از خدا کسی نیست ولی خداوند می فرماید: ما خلق کردیم. در این مورد و موارد مشابه باید گفت جاهایی که مربوط به خواستن از خداوند و یا عبادت خداوند و پرستش اوست به صورت مفرد بیان شده است؛ مانند: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾^(۱) خدایا فقط تو را عبادت می کنیم. یا مثلاً فرموده است: ﴿وَإِيَّائِي فَارْهَبُونِ﴾^(۲) و فقط از من بترسید. و در سوره دیگر: ﴿فَإِيَّائِي فَاعْبُدُونِ﴾^(۳) پس تنها مرا عبادت کنید. چون در مواردی که مسئله عبادت و یا درخواست چیزی از خداوند مطرح است، فقط توجه به خداوند است نه خدا با دیگر جنود و موجودات وابسته به او؛ یعنی در مقام عبادت و پرستش او نباید به جنود حق متوجه بشوی، بلکه باید به خود حق متوجه بشوی یعنی مبدأ وجود.

اما در آنجایی که پای خلقت و مسئله آفرینش در کار است تعبیر به «ما» کرده است؛ گرچه همه واسطه ها در آخر منتهی به خداوند می گردد، اما چون موجوداتی که خداوند آفریده همه معلول علت ها و وسایلی هستند و در آفرینش عالم هم جنود غیبی و هم عوامل طبیعی و مادی باید دست به دست هم بدهند و شرایط لازم به وجود بیاید تا موجودی مثل انسان خلق شود، لذا به «ما» تعبیر شده است؛ و این که خداوند می فرماید: ما انسان را خلق کردیم، از همان موارد است؛ نه این که برای احترام و تجلیل از خداوند باشد؛ چون اگر این مسئله در کار بود در مقام عبادت و پرستش هم تعمیم داشت؛ فقط بدین منظور است که توجه بدهد در مقام خلقت، علل و اسبابی برقرار است و نظم و حسابی در کار است و تمام امور غیبی و شرایط وجودی که همه جنود و وابسته به حق می باشند باعث خلقت انسان شده اند.

۱-سوره حمد(۱)، آیه ۵.

۲-سوره بقره (۲)، آیه ۴۰.

۳-سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۵۶.

«مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» «آمشاج» جمع «مَشَج» می باشد، جمع «مَشِيح» نیز ذکر شده است؛ یعنی مخلوط و آمیخته. می فرماید: انسان را از نطفه‌ای که از آمیخته‌ها درست شده است خلق کردیم. هر انسانی دارای ژنهای زیادی می باشد که هر ژنی مربوط به یک خصلت و روحیه و غریزه و رنگ و جهتی است. این که مشاهده می شود یک بچه از پدر و مادر و پدربزرگ و مادربزرگش چیزهایی را به ارث می برد، نقل و انتقال روحیه‌ها از همین طریق است؛ یعنی در اثر همان ژنهایی است که هر کدام حامل خصلت و روحیه‌ای هستند. پس این نطفه حامل «آمیخته‌ها» است.

چرا از آمیخته‌ها او را آفریدیم؟ در ادامه آیه می فرماید: «نُبْتَلِيهِ...»؛ این عبارت در حقیقت اشاره به این است که انسان هر چند یک موجود است ولی موجودی است مانند «شتر، گاو، پلنگ» یعنی از خیلی چیزها برخوردار است. و به همین خاطر هم باید مورد ابتلا و آزمایش قرار گیرد.

آزمایش انسان، هدف خلقت

بعضی از بزرگان چون دیده‌اند آزمایش بعد از این است که انسان سمیع و بصیر باشد و در این آیه «ابتلاء» قبل از «سمیع» و «بصیر» آمده است، «نُبْتَلِيهِ» را به معنای منتقل کردن از جایی به جای دیگر گرفته‌اند؛ مثل این که طلا را منتقل می کنند و در بوته می ریزند و بعد از بوته بیرون می آورند. این فرمایش بعضی از بزرگان تفسیر است.

اما ما هر چه در لغت بررسی کردیم جایی نبود که «ابتلاء» به معنای جابجایی باشد؛ و این که طلا را در بوته آزمایش می ریزند، برای آزمون آن است نه برای جابجا شدن. این که خداوند مسأله «ابتلاء» را در اینجا ذکر کرده است، می خواهد بفرماید: هدف اصلی ما از این که این موجود را از آمیخته‌ها آفریدیم این بود که به اختیار

خودش آزمایش شود. وقتی انسان غرایزی حیوانی و نیز غریزه خداخواهی و صفاتی ملکوتی دارد، در مقام انتخاب به سوی یکی از اینها گرایش پیدا می‌کند و آن را محور و ملاک عمل قرار می‌دهد، این معنای ابتلاء است؛ و می‌فرماید که برای رسیدن به هدف خلقت یعنی آزمایش، او را سمیع و بصیر قرار دادیم تا با شنوایی و بینایی یکی از این دو راه را انتخاب کند و از امتحان و ابتلاء پیروز و یا شکست خورده بیرون آید.

نکته قابل توجه این است که این نطفه‌ای که از آمیخته‌هاست اگر فقط آمیخته مادی باشد آزمایش معنا ندارد؛ آزمایش انسان به عنوان انسانیت باید به اختیار خودش باشد، و این احتیاج به تدبیر و تفکر و تعقل دارد؛ و تمام روحيات و غرایز شهوانی و غضب و جنبه‌های رحمانی و شیطانی و فضایل و رذایل مربوط است به مخلوط بودن نطفه که از ژنهای مختلف که حامل روحيات گوناگون هستند ترکیب شده است.

﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾؛ چون منظورمان این بود که انسان آزمایش شود لذا او را شنوا و بینا قرار دادیم. البته شنوایی و بینایی دو نوع است: ظاهری و باطنی. و سمع و بصر به آگاهی و بینش باطنی هم گفته می‌شود و اینجا فقط شنوایی و بینایی ظاهری مقصود نیست، بلکه مقصود بیشتر همان بینش باطنی و حق شنوی انسان است که عبارت از عقل و شعور و درک باشد و انسان با اتکالی به این قوا می‌تواند حق را از باطل تشخیص دهد.

می‌فرماید: ما همان انسانی را که چیزی قابل ذکر نبود و فقط خاک بود، سمیع و بصیر قرار دادیم. که مقصود همان عقل و شعور و ادراک است؛ غرایز و امیال و خواسته‌ها غیر از عقل و شعور است. در وجود انسان علاوه بر غضب و شهوت و سایر امیال، یک سری غرایز ملکوتی نظیر خداخواهی و حق‌طلبی، و نیز یک سری اخلاق خوب نظیر عفت و حیا و شجاعت و صداقت، و یا اخلاق بد و رذایل وجود

دارد؛ اما آنچه او را در مقام عمل حَکَم قرار می‌دهد و به آن اتکا می‌کند همان عقل و شعور انسانی است، و این همان است که در ذیل آیه شریفه با عبارت «سَمِيعاً بَصِيراً» به آن اشاره شده است.

اراده و مبادی ادراکی و مبادی شوقی آن

توجه به این نکته لازم است که در انجام هر کاری - همان‌طور که فلاسفه هم معتقدند - دو نوع مبادی وجود دارد: یکی مبادی ادراکی و دیگری مبادی شوقی. مثلاً اگر شما بخواهید به اصفهان مسافرت کنید اول رفتن به اصفهان را تصور می‌کنی (ادراک تصویری) بعداً نتیجه بودن در اصفهان را تصور می‌کنی که آیا منظور شما تجارت است و یا گردش و غیره، پس اول سفر به اصفهان را تصور می‌کنی و بعد تصور فایده رفتن به اصفهان را، اما بعد از این تصور باید تصدیق بیاید، یعنی تصدیق بکنید که رفتن شما به اصفهان سودمند و مفید است.

بنابراین از تصویری تصور نتیجه و تصدیق به نتیجه حاصل شد؛ و پس از این که یقین و تصدیق به نتیجه و سود حاصل شد، میل بر انجام آن عمل پیدا می‌شود؛ و اگر خیلی مطابق طبع باشد کم‌کم اشتیاق پیدا می‌کنی، و اگر منافع دیگری هم در کار باشد رفته رفته میل تبدیل به شوق مؤکد می‌گردد.

در این مورد مرحوم حاجی سبزواری در منظومه خود هر جا اراده را معنی می‌کند، از آن به شوق مؤکد تعبیر می‌نماید؛ و این ظاهراً از اشتباهات ایشان است؛ چون شما هر چند هم نسبت به عملی شوق پیدا کنید، این باز اراده نیست. «شوق» یک حالت انفعالی برای نفس انسان است و انسان وقتی به چیزی خیلی علاقه‌مند شد دل‌باخته آن می‌گردد، اما این هنوز نامش «اراده» نیست؛ پس نمی‌توان نام شوق مؤکد را اراده گذاشت.

پس از این که انسان شوق مؤکد پیدا کرد که عملی را شروع کند، مثلاً برود به اصفهان و ده هزار تومان دریافت دارد، باز ممکن است حساب کند که اگر به آنجا برود چون زمستان است احتمالاً از سرمای شدید تلف شود و یا مثلاً رفتن به اصفهان مستلزم این است که به خانه شخصی وارد شود که برای اسلام و یا مسلمین ضرر دارد و باعث تضعیف اسلام می‌گردد، لذا پیش خود محاسبه می‌کند که اگر من رفتم اصفهان برای دریافت ده هزار تومان پول، اما ملاقات من با فلان شخص و یا مقام باعث ضرر به اسلام و کشور اسلامی است، اینجا مصالح و مفاسد بر انسان هجوم می‌آورند و اینها را مقایسه می‌کند، از یک طرف نفس اماره و غرایز و قوای شیطانی هجوم می‌آورند که خوب چه مانعی دارد پولی می‌گیریم و ریاستی هم به دست می‌آوریم، و از طرف دیگر قوای رحمانی حکم می‌کنند که این کار به ضرر اسلام و مسلمین و آبروی آنان است.

تصمیم‌گیری و قاطعیتی که پس از غالب شدن یکی از دو قوای «شیطانی» و «رحمانی» حاصل می‌شود «اراده» نام دارد. جنود شیطان و جنود رحمان، در وجود انسان به حالت جنگ و ستیز در می‌آیند تا این که بالاخره یکی از آنها پیروز می‌شود. پس هر کاری که انسان انجام می‌دهد اولاً: بر اساس مبادی یا مقدمات ادراکی است که همان تصور ادراکی و تصدیق ادراکی است؛ تصور شیء، تصور فایده شیء، تصدیق به فایده شیء. و در ثانی: مبادی و مقدمات شوقی است؛ که این هم مراتب شدت و ضعف دارد و عالی‌ترین مرتبه آن شوق مؤکد است.

و ثالثاً: باز مسأله ادراک پیش می‌آید؛ یعنی در مقام ادراک، نفع و ضرر را با هم مقایسه می‌کند. که بالاخره در این مقایسه یکی از دو جنود شیطانی و رحمانی غالب و دیگری مغلوب می‌گردد؛ و چه بسا ممکن است با وجود کمال شوق به یک طرف، در اثر سنجش نفع و ضرر و جهات دیگر آن، تصمیم بگیرد طرف دیگر را انجام دهد.

پس از غالب شدن یکی از دو جنود رحمانی و شیطانی مرحله تصمیم است؛ و در پی آن حرکت عضلات و قوای بدن برای انجام عمل؛ نیروی اراده در این مرحله باعث حرکت و تلاش می‌گردد؛ لذا خداوند می‌فرماید: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» انسان را سمیع و بصیر قرار دادیم تا در هر کاری با حق شنوی و حق بینی اقدام کند؛ یعنی ما راه را بر انسان نمایانیم.

نقش تربیت در هدایت انسان

و این نکته هم قابل توجه است که خداوند به انسان عقل و خرد داده اما در عین حال تربیت خارجی هم احتیاج دارد؛ چه بسا انسانهایی که اگر راهنمایی و هدایت نشوند گمراه شده و آنچه را به نفع دنیاست انتخاب کنند. در اینجا است که هدایت و راهنمایی از طریق فرستادن رسول و راهنما ضرورت می‌یابد تا انسان را از افکار غلط و مسیر انحرافی به هدایت بکشاند و مسیر زندگی او را عوض کند؛ لذا خداوند می‌فرماید: با این که انسان را شنوا و بینا قرار دادیم و خودش اهل تفکر و تدبر است و به اصطلاح حجت باطنی دارد، با این حال «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ»^(۱) راه را نیز به او نشان دادیم.

اینجا باز خداوند می‌فرماید: ما راه را به او نشان دادیم، بدین منظور که بفهماند خداوند به وسیله جنودش و به واسطه پیامبران و ائمه و کتاب، راه هدایت و ضلالت را به انسان نمایاند؛ حال دیگر این انسان با این همه امتیاز و ویژگی یا راه «اللّه» را در پیش می‌گیرد و به شکرانه این همه نعمت بنده واقعی خدا می‌گردد، و یا همه را نادیده گرفته و نسبت بدانها کفر می‌ورزد و در نتیجه به ضلالت و انحراف کشیده می‌شود.

۱-سوره انسان(۷۶)، آیه ۳.

«شکر» یعنی هر نعمتی را در هر کاری که خداوند آن را مقرر کرده است صرف کنیم؛ پس قهراً باید از نعمت عقل و پیامبران و کتب آسمانی و ائمه علیهم السلام به شکل صحیح استفاده نمود. و در مقابل آن کفران نعمت است. «کفر» یعنی پوشاندن؛ کسی که کفران نعمت می‌کند در حقیقت حق پوشی نموده و پرده روی نعمت‌های الهی کشیده و از آنها سوء استفاده کرده است؛ بخصوص نعمت رسالت و ولایت که بالاترین نعمت است.

چندین روایت در تفسیر آیه شریفه **﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾**^(۱) «سپس در روز قیامت حتماً از نعمت‌ها سؤال می‌شوید.» وارد شده^(۲) که مقصود نعمت‌های مادی نیست بلکه مقصود همان نعمت ولایت است که سمبل نعمت‌های معنوی است و شامل هدایت و رسالت پیامبران و امامت امامان نیز می‌شود.

نتیجه‌گیری از نمونه دوم آیات

خلاصه مفاد چند آیه اول سوره «هل أتى» این شد که انسان که کانون عقل و شعور و اراده است از اول چیز مشخصی نبود و ما همان انسان را از نطفه مخلوط خلق کردیم، پس انسان کانون عقل و اراده محصول همین ماده خاکی است که به صورت نطفه مخلوط در آمده؛ بنابراین «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است، چون عقل و اراده مجرد از ماده است منتها محصول عالی ماده می‌باشد.

به علاوه از این آیات آن دو نوع تکامل طبیعی و اختیاری نیز استفاده می‌شود؛ قسمت اول آیه اشاره به همان مرحله تکامل طبیعی انسان است که نطفه از خاک

۱- سوره تکوین (۱۰۲)، آیه ۸.

۲- تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۴۰؛ الأمالی، شیخ طوسی، النص، ص ۲۷۲؛ مرآة العقول، مجلسی، ج ۵، ص ۷۱.

درست شد، و از نطفه طی مراحل گوناگون انسان با عقل و شعور و ادراک؛ و قسمت ذیل آیه یعنی عبارت «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ» اشاره است به تکامل اختیاری انسان که از خارج وجود انسان توسط هدایت پیامبران و اولیای الهی انجام شده است، تا این انسان که میوه خاک است فاسد نشود و با اختیار و انتخاب خود در مسیر صحیح قرار گیرد و به هدف اصلی خلقت برسد.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۸۹ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت پنجم)

ابطال قول «جسمانية الحدوث و جسمانية البقاء» بودن روح

ابطال قول «روحانية الحدوث و روحانية البقاء» بودن روح

ابطال تناسخ

قول «جسمانية الحدوث و روحانية البقاء»

حشر حیوانات

تفاوت بین نظر صدر المتألهین و فلاسفه ماتریالیست

شواهدی بر تجرد روح

شباهت مرگ و خواب از نظر قرآن

دلالت آیات و روایات بر عدم فناى انسان

نظریه مرحوم مجلسی در بدن مثالی

نتیجه گیری از مبحث

مقایسه مدرکات بیداری و خواب و برزخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت پنجم »

ما در بحث‌های گذشته سه قول را از میان اقوال در مورد روح و نفس نقل کردیم و از میان آنها این قول را پذیرفتیم که نفس «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» می‌باشد.

ابطال قول «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» بودن روح

این نظریه را که نفس «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» است، یعنی نفس از اوّل که حادث می‌شود جسم است و تا آخر هم جسم باقی می‌ماند، گرچه بعضی از متکلمین اسلامی هم بدان قائل شده‌اند، اما با موازین و روایات سازگار نیست؛ زیرا اگر نفس جسم باشد وقتی انسان مُرد و جسم متلاشی شد آن جسم لطیف (نفس) هم متلاشی می‌شود، و این بدین معناست که انسان با مردن فانی می‌شود.

در این صورت اولاً: عالم برزخ و حیات در آن عالم بایستی انکار شود؛ در صورتی که آیات و روایات خلاف آن را بیان می‌کند. اشکال دیگر این که مسأله معاد و قیامت هم مورد خدشه واقع می‌شود؛ برای این که وقتی جسم متلاشی گردید، بر فرض هم آن را به حالت اوّل برگردانند دیگر آن اوّلی نخواهد بود، بلکه مثل آن خواهد بود؛ مثل این که اگر با قطعه‌ای از موم گنجشکی بسازیم و آن را به هم بزیم و دوباره بسازیم، دوّمی به هیچ وجه عین اوّلی نخواهد بود، هرچند کاملاً دقت کنیم که مثل

اولی باشد اما عین اولی نمی شود، زیرا گنجشکی که اول درست شد مقید به همان زمانی است که در آن ساخته شد و مشخصه زمانی آن همان چند دقیقه‌ای است که به شکل اول بود و این دو می یک گنجشک دیگر است؛ و به عبارت دیگر زمان یکی از مشخصات جسم است و آن گنجشک اول با مشخصه زمانی اش از میان رفت و این دو می موجود دیگری است با مشخصه زمانی دیگر؛ و این همان مسأله فلسفی است که می‌گویند: «اعاده معدوم محال است.» یعنی اگر چیزی معدوم شد ساختن عین آن محال است.

بنابراین اگر روح، جسم باشد با مردن متلاشی می شود؛ و چون متلاشی شد اولاً: ما نمی توانیم عالم برزخ را ثابت کنیم، و در ثانی: قیامت و معادی هم نیست؛ برای این که اگر خداوند تبارک و تعالی حتی همین ذرات جسمی را جمع آوری کند و به همان صورت اول در آورد باز همان نیست، بلکه یک موجود مشابه آن خواهد بود؛ و این شخص اول دیگر بازگشت نخواهد داشت. پس این قول که روح انسان «جسمانیة الحدوث و جسمانیة البقاء» و از سنخ عالم اجسام باشد باطل است.

ابطال قول «روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن روح

قول دوّم هم که بگوییم نفس و روح «روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است، به این معنا که روح انسان یک موجود مجردی است جدای از عالم ماده که آن را آورده‌اند و به این بدن متصل ساخته‌اند و بعد هم از بدن مادی جدا می‌گردد، این هم اجمالاً باطل است. چون این روح مجرد یا از اول کامل است و یا ناقص. اگر کامل باشد، بدین معناست که بچه از آن ابتدا که دارای روح شد روحش کامل است، و این برخلاف دریافت ضروری ماست؛ چون می‌بینیم روح و نفس در این عالم تکامل پیدا می‌کند. و اگر بگوییم از اول ناقص بوده، در این صورت ماده یک موجود می‌شود و

روح موجودی دیگر، اینجا چگونه می‌شود روحی که مجرد کامل و فوق عالم ماده است به وسیله ماده تکامل پیدا کند؟ ماده حرکت و تکامل دارد، چطور می‌شود روح که جدای از آن است نیز تکامل بیابد؟ مثل این است که شخصی سوار الاغی باشد و در اثر تکامل و چاق شدن الاغ او هم چاق و تنومند شود!

اشکال دوم این که روح و بدن نباید در یکدیگر تأثیر و تأثر، یعنی فعل و انفعال داشته باشند و از یکدیگر متأثر گردند؛ در حالی که ما می‌بینیم روح و بدن ما با یکدیگر یک نوع اتحاد و یگانگی دارند و عواملی که بر بدن وارد می‌شود در روح انسان اثر می‌گذارد؛ مثلاً وقتی دست قطع گردد روح ناراحت و متأثر می‌شود و به درد می‌آید، و به عکس نیز حوادث و ناراحتی‌های روحی در بدن اثر می‌گذارد، بدن لاغر می‌شود، تب می‌کند و غیره. پس معلوم می‌شود روح و بدن یک نوع اتحاد و همبستگی دارند؛ و اگر روح و نفس و یا روان در ابتدا جدای از بدن باشد و سپس خداوند آن را به بدن متصل نموده باشد، نباید در یکدیگر تأثیر و تأثر و فعل و انفعالی داشته باشند.

ابطال تناسخ

وانگهی روح به واسطه بدن تکامل پیدا می‌کند، و اگر این روح میوه این بدن نباشد و متحد و همبسته با آن نباشد تکامل حاصل نمی‌گردد؛ و این خود دلیلی روشن بر ابطال تناسخ می‌باشد که می‌گویند: در «تناسخ» روح از بدنی جدا می‌شود و به بدن دیگر ملحق می‌گردد. اگر روح از بدنی جدا شد، یعنی میوه رسیده و کامل شده و از درخت جدا شده، دیگر امکان ندارد به بدن دیگری ملحق شود؛ برای این که هر کدام موجود مستقل و جداگانه‌ای هستند و دو چیز در حالی که «دو» است نمی‌شود «یکی» بشود. و حال آن که در باب تناسخ می‌گویند: روح به بدن دیگری ملحق می‌شود و روح آن بدن می‌گردد و با آن بدن همگامی و همکاری داشته و در یکدیگر فعل و

انفعال دارند؛ و این غیر ممکن است.

بنابراین مسأله تناسخ از نظر فلسفی باطل است؛ و اضافه روح به بدن اضافه تشریفیه^(۱) نیست؛ و از این که در یکدیگر فعل و انفعال دارند و هر کدام از حوادثی که بر دیگری وارد می شود متأثر می گردند، کشف می کنیم که اینها با هم یک نحوه اتحادی دارند.

قول «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»

پس باقی ماند قول سوّم یعنی قول صدرالمتألهین که فرمودند: نفس (روح) چه روح انسان یا حیوان «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است، یعنی در مقام حدوث و پیدایش از همین بدن حادث می شود. روح، همین ماده تکامل یافته است که در اثر تکامل به سرحدّ تجرّد رسیده و سپس از بدن جدا می شود، و تا هنگامی که به بدن متصل است یعنی با آن متحد است؛ مانند سیبی است که به درخت متصل است و تا وقتی از درخت جدا نشده است به واسطه درخت تکامل پیدا می کند و ارتزاق آن هم از همین درخت می باشد؛ روح هم که میوه بدن است از همین بدن ارتزاق می کند و تکامل می یابد، نیمه مجرّد است و کم کم حرکت می کند تا زمانی که به مرحله تجرّد کامل برسد و از بدن جدا گردد، که به آن مرگ طبیعی می گویند.

در حقیقت روح محصول عالی همین ماده است که در اثر حرکت تکاملی جوهری تکامل یافته و با طی مراحل به تجرّد کامل رسیده است؛ به این صورت که ماده جمادی اول نبات می شود، بعد این نبات به حیوان تبدیل می گردد، سپس همین حیوان انسان می شود.

۱- اضافه تشریفیه نظیر اضافه «بیت الله» است، که موجودی به موجود دیگر اضافه و مرتبط می شود به منظور کسب شرافت و اعتبار.

و ما قبلاً گفتیم که حرکت در اینجا حرکت تکاملی است، و حرکت تکاملی «خلع و لبس» نیست بلکه «لبس بعد لبس» است؛ یعنی چنین نیست که یک کمالی را از دست بدهد و کمال دیگری را بگیرد، بلکه آن کمال اول را دارد و کمال دوم هم بر آن کمال افزوده می‌شود و همین‌طور تا مرحله‌نهایی؛ یعنی مثلاً یک وجود ده درجه‌ای می‌شود پانزده درجه، و پانزده درجه می‌شود بیست درجه، بیست درجه هم می‌شود سی درجه و ... بدین معنا که وجود سی درجه‌ای همه کمالات پایین‌تر از خود را داراست.

اگر روح قبل از این که به تجرد کامل برسد از بدن جدا شود، در صورتی که بتواند خودکفا باشد، باز باقی می‌ماند و می‌گویند به مرحله خیال رسیده است؛ به این معنا که بتواند چیزهایی را که دیده و صورتها را حفظ کند. و این منحصر به انسان نیست و در حیوانات هم این مسأله وجود دارد؛ مثلاً حیوانی که روز قبل از جایی علف خورده امروز هم که از نزدیک آن مکان می‌گذرد یادش به علفهای دیروز می‌آید و صورتهایی از صحنه دیروز در ذهن او باقی است؛ و حیوان اگر به مرحله‌ای برسد که بتواند صورتهایی را که دیده حفظ کند، می‌تواند خودکفا باشد و روی پای خود بایستد، و این دیگر از بین رفتنی نیست.

حشر حیوانات

قرآن نیز دلالت بر این مسأله دارد که حیوانات نیز به اعتباری که باقی هستند روز قیامت حشر دارند، در حالی که گفتیم چیزی که فانی شد دیگر بر نمی‌گردد، و از این رو ما معتقدیم حیوانات با مردن فانی نمی‌شوند؛ چون چیزی که فانی شد دیگر نمی‌تواند برگردد.

قرآن در تأیید این مطلب می‌فرماید: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ

بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ^(۱)» (و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند، مگر این که امت‌هایی مانند شما هستند؛ ما در این کتاب هیچ چیزی را فروگذار نکردیم؛ سپس به سوی پروردگارشان محشور می‌گردند.) «همین طور که شما طایفه و عشیره‌ای دارید و نیز پدر و مادر و ... حیوانات هم دارند. این آیه به خوبی دلالت دارد که حیوانات هم حشر دارند؛ و دلالت آن از آیه ﴿وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾^(۲) بهتر است؛ چون احتمالات دیگری در این آیه وجود دارد، اما آن آیه صریح و روشن است و می‌فهماند که حیوانات چون بقا دارند حشر دارند.

تفاوت بین نظر صدر المتألهین و فلاسفه ماتریالیست

در ادامه تبیین نظر مرحوم صدر المتألهین لازم به ذکر است که فرق بین فرمایش صدر المتألهین با فلاسفه ماتریالیست این است که فلاسفه ماتریالیست نیز روح را محصول عالی ماده می‌دانند ولی معتقدند روح پا را از عالم مادّیت فراتر نمی‌گذارد و تا آخر هم ماده است و به واسطه مردن فانی می‌شود؛ ولی ایشان معتقد است گرچه روح محصول عالی ماده است اما در اثر تکامل پا را از عالم مادّیت فراتر می‌گذارد و به عالم تجرّد و مجردات وارد می‌شود، و چیزی که هیچ نشانی از ماده (نه جسم و نه مکان و نه زمان) را ندارد، این دیگر فانی شدنی نیست، و چون فانی شدنی نیست باقی است، و این روح چیزی جدای از ماده نیست، بلکه همان روحی است که اول در بچه پیدا شده و تا آخر هم باقی است و تکامل پیدا می‌کند و متصل به ماده است، مثل سیبی که به درخت متصل است و از همین ماده ارتزاق کرده و به وسیله آن رشد و تکامل می‌یابد، حوادث مادّی کاملاً در آن اثر دارد تا موقعی که

۱-سوره انعام (۶)، آیه ۲۸.

۲-سوره تکویر (۸۱)، آیه ۵.

انسان می‌میرد، مانند آب گل آلودی که به مرور زمان گل‌های آن ته‌نشین شده و زلال و میجرّد می‌گردد.

شواهدی بر تجرّد روح

بعضی مثال می‌زنند به زغال که آن را پهلوی آتش بگذارید، این زغال ابتدا از آن آتش کسب حرارت می‌کند و در باطن زغال حرارت پیدا می‌شود، بعد این حرارت مرتب زیاد می‌گردد تا زغال مشتعل شود و به سرخی بگراید، و این سرخی رو به ازدیاد است تا کم‌کم خود زغال نور پیدا می‌کند و فضا را روشن می‌سازد. روح در اوّلین مرحله تجرّد مثل آن حرارتی است که اوّل پیدا می‌شود، و مرحله آخر که به حالت روشن کردن در می‌آید مانند آن مرحله تجرّد کاملی است که برای روح و نفس پیدا می‌شود.

نشانه‌ای بر تجرّد روح این است که ما می‌بینیم انسان در زمان پیری می‌گوید من در بیست سالگی مثلاً چه کار کردم و یا فلان چیز را یاد گرفتم و خود را در وجدان خود یک موجود واحد و باقی و ثابت می‌یابد، در صورتی که علم ثابت کرده که بدن و جسم و اعضاء و جوارح و خون و مغز انسان دائماً در حال تغییر و تبدّل است و با خوردن غذا اجزای جدیدی جایگزین اجزای قدیم می‌شوند، با این حال هر فردی خودش را یک موجود ثابت و باقی از بیچگی تا زمان مرگ می‌داند. فرضاً اگر با وسیله‌ای تمام اجزای بدن انسان را که در طول چهل سال از بین رفته‌اند جمع کنیم و به شکل بدن شما درآوریم و بگوییم بدن شما در ده سالگی این بوده و در بیست سالگی آن و در سی سالگی آن دیگر و ... سپس از شما بپرسند: شما کدام یک از این بدن‌ها هستید؟ جواب خواهید داد که هیچ کدام، بلکه من غیر از اینها هستم.

پس معلوم می‌شود «حقیقت من» در هر انسانی غیر از ماده است که در طول عمر

انسان به کرات تغییر و تبدیل پیدا می‌کند، و اگر روح انسان از همان مقوله ماده بود هرگز ثابت و باقی نبود؛ در صورتی که هر کسی خودش را در پیری همان می‌داند که در جوانی بوده است، و این وجدان تا لحظه مرگ در هر فردی وجود دارد.

مرگ هم به قول صدر المتألهین به این معنا نیست که شما فانی گردی، بلکه همین طور که ذرات بدن بتدریج تحلیل می‌رود، مردن هم عبارت از این است که روح بدن را کنار می‌گذارد، مانند این که مرغی از قفس بیرون بیاید، که در آن صورت هم موجود است، زمانی هم که با بدن بود موجود بود، منتها چیزی که هست یک بدنی کامل تر از این بدن هم هست که روح با آن متحد است و مجرد کاملی که روح عقلانی باشد و جسم نداشته باشد و بدون بدن باشد نیست، اما بدنی دارد که از این بدن طبیعی کامل تر است، ولی در هر صورت بدن است، یعنی جسم است و دارای طول و عرض و عمق می‌باشد، اما فاقد زمان و مکان است و عامل زمان و مکان در آن مؤثر نیست.

اگر بخواهیم برای شما آن بدن را تشریح کنیم و مثال بزنیم، باید گفت آن بدن مانند بدن شما در عالم خواب است؛ شما وقتی که خوابیده‌اید بدن مادی شما که از عناصر تشکیل شده در این اطاق خوابیده است، ولی شما خواب می‌بینی که در باغ هستی و با چشمت می‌بینی و با گوشت می‌شنوی و مثلاً از میوه‌های درخت هم می‌چینی و می‌خوری، این بدن را تعبیر می‌کنند به بدن مثالی، آیا ما می‌توانیم بگوییم که این بدن مثالی معدوم محض است؟ مسلماً معدوم نیست؛ چون به معدوم محض نه اشاره حسی می‌توان کرد و نه اشاره عقلی. اما این بدن شما در عالم خواب واقعاً بدن است و شما آن را و همچنین مشهودات عالم خواب را خیلی قوی هم می‌یابید، وقتی بیدار شدید چون آنها را در طبیعت نمی‌یابید به نظرتان ضعیف می‌آید. لذا این و ناراحتی‌های عالم خواب هم همین طور است و حتی قویتر از بیداری است. پس بدن مثالی در خواب، در واقع یک هستی و واقعیت است.

حالا چگونه آن بدن مثالی به وجود می‌آید؟ ممکن است به فعالیت نفس باشد و همین‌طور چیزهایی که انسان در خواب می‌بیند؛ شما وقتی به خواب می‌روید بدن طبیعی را می‌گذارید و با بدن مثالی در عالم مثال و برزخ سیر می‌کنید؛ چون خواب هم جزو عالم برزخ است، منتها برزخ ناقصی است و مردن برزخی کامل تر است. در خواب علاقه بدن مثالی از بدن طبیعی به طور کلی قطع نشده است، اما قطع علاقه از بدن طبیعی پس از مرگ به طور کامل است.

شباهت مرگ و خواب از نظر قرآن

عجیب اینجاست که قرآن مرگ و خواب را در ردیف هم می‌آورد؛ فقط چیزی که هست در خواب بین روح و بدن به طور کلی قطع علاقه نشده، اما در مرگ به طور کلی قطع رابطه شده است.

خداوند می‌فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ خداوند نفوس را هنگام مرگشان می‌گیرد و آن نفوسی هم که نمرده‌اند خداوند آنها را در خواب تحویل می‌گیرد. یعنی در حقیقت میوه را از درخت می‌چیند. حال گاهی انسانی که خوابیده دیگر بیدار نمی‌شود و در خواب می‌میرد؛ این است که می‌فرماید: ﴿فِيْمَسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ پس می‌گیرد جان کسی را که مرگ را بر او حتم کرده است ﴿وَيُرْسِلُ الْآخِرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(۱) و آن دیگری را تا مدتی معین باز می‌فرستد.

از این آیه معلوم شد که خداوند آن نفوسی را هم که هنگام مرگشان نرسیده است تحویل می‌گیرد؛ ولی آن که مرگ او حتمی شده است حکم به مرگ او می‌شود، و هر که هنوز هنگام موتش نرسیده است جان به بدنش برمی‌گردد.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

دلالت آیات و روایات بر عدم فنای انسان

آیات قرآن گواه است که انسان به واسطه مردن فانی نمی شود:

۱- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(۱) (و به

کسانی که در راه خدا کشته می شوند مرده نگوئید، بلکه آنان زنده‌اند ولی شما در نمی یابید.) لازم نیست ما این آیه را توجیه کنیم و بگوئیم: شهید آثارش باقی است و مثلاً نامش در اجتماع وجود دارد، زیرا خداوند می فرماید: به اینها مرده نگوئید اینها زنده‌اند، گرچه چشم طبیعی شما نمی تواند بدن مثالی را که زنده است ببیند.

۲- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(۲)

«و هرگز گمان مبر آنهایی که در راه خدا کشته شده‌اند مرده‌اند، بلکه زنده هستند و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند.» این آیه روز قیامت را بیان نمی کند بلکه همین حالا را که کشته شده‌اند می گوید؛ مثل این است که مرغی از قفس بیرون آمده باشد، نظیر خوردن و لذت بردن انسان در خواب. ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(۳) «در حالی که به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمان هستند، و برای آنان که از پی ایشانند و هنوز به ایشان نپیوسته‌اند شادی می کنند، که نه ترسی بر آنان است و نه غمگین می شوند.» یعنی در همان عالم برزخ می بینند که دوستانشان مشغول جهاد و فعالیت هستند و به زودی به آنها ملحق می شوند و از این عالم تنگ طبیعت نجات پیدا می کنند؛ و در حالی که شما برای شهیدان غصه می خورید، آنها خوشحالند که برادران و خواهرانشان به آنها ملحق می شوند. این دسته انسانها بندگان شایسته خدا هستند.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۴.

۲-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۶۹.

۳-همان، آیه ۱۷۰.

۳- در مورد بدکاران هم می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(۱) «تا وقتی که یکی از کفار از دنیا رفت می‌گوید: خدایا مرا برگردانید، تا شاید عمل نیکی در آنچه ترك کرده‌ام انجام دهم؛ چنین نیست، این سخنی است که او گوینده آن است، و پیش روی آنها تا روزی که برانگیخته می‌شوند برزخی خواهد بود.» یعنی بین عالم طبیعت و دنیای مادی و عالم قیامت که معاد همه است یک برزخی وجود دارد، تا آن روزی که همه برانگیخته شوند. پس در عالم برزخ آنها که اهل جهنم هستند می‌گویند: خدایا ما را برگردان تا این که عمل صالحی انجام دهیم؛ معلوم می‌شود که آنان با پروردگارشان صحبت می‌کنند، و این بدن مانند همان بدنی است که در خواب سخن می‌گوید و کارهایی را انجام می‌دهد.

۴- در آیه دیگر خداوند می‌فرماید: ﴿وَ حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * أَننَارٌ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾^(۲) «و آل فرعون را عذاب سخت فرو گرفت؛ همان آتشی که صبح و شام بر آن عرضه می‌شوند؛ و روزی که قیامت برپا شود به ملائکه خطاب می‌شود که آل فرعون را در سخت‌ترین عذاب درآورید.» ملاحظه می‌نمایید که خداوند در صدر آیه، عالم برزخ را مطرح می‌کند که آتش بر آنها عرضه می‌شود؛ و در ذیل آیه، قیامت را بیان می‌کند. پس معلوم می‌شود که اینها به مردن فانی نشده‌اند.

علاوه بر آیات، روایاتی نیز بر این معنا دلالت دارد که شرح آن را می‌خوانیم:

۱- در روایتی می‌فرماید: آنها در بهشت به صورت بدنهایشان هستند که اگر ببینی

می‌گویی این همان است.^(۳)

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۹۹ و ۱۰۰. ۲-سوره غافر (۴۰)، آیات ۴۵ و ۴۶.

۳-مجمع البحرین، طریحی، ج ۶، ص ۲۲۹.

۲- و نیز از امام صادق علیه السلام روایت شده است که می فرماید: «الروح لا یوصف بثقل و لا خفة» روح توصیف به سنگینی و سبکی نمی شود. یعنی این ماده است که در اثر جاذبه زمین سنگین و سبک می شود. ولی با این حال می فرماید: «و هی جسم رقیق» و نفس جسم نازک و رقیقی است. البته مقصود نازک و رقیق طبیعی نیست، زیرا اگر طبیعی باشد بالاخره وزن و سنگینی دارد؛ در صورتی که حضرت فرمود: سبکی و سنگینی ندارد، ولی ابعاد جسم را دارد. «ألبس قالباً کثیفاً»^(۱) جسم رقیقی است که در دنیا یک قالب و بدن کثیف - مادی - را پوشانده و در بر گرفته است. یعنی در باطن این بدن مادی قرار گرفته است اما نه مثل روغن داخل کنجد، زیرا مشمول عوارض ماده نیست.

۳- از امام صادق علیه السلام سؤال شد آیا روح بعد از آن که از قالب طبیعی بیرون رفت متلاشی می شود یا باقی است؟ امام در جواب فرمودند: «بل هو باق الی وقت ینفخ فی الصّور»^(۲) روح باقی است تا هنگامی که صور دمیده شود. یعنی در عالم برزخ و تا روز قیامت روح باقی است. در اینجا منظور همان روح با بدن مثالی است، چون قبلاً به جسم رقیق و لطیف تعبیر کرد. پس مجرد بدون بدن نیست، منتها با بدن مثالی است نه طبیعی. بنابراین انسان با مردن فانی نمی شود و با بدن مثالی زنده است و سؤال و جواب نکیر و منکر با همین بدن مثالی است.

مرحوم فیض کاشانی در کتاب «علم الیقین» عباراتی را که از مرحوم صدرالمتألهین گرفته نقل می کند که خلاصه آن این است: ^(۳) حیوانی از عالم غیب در باطن بدن مادی انسان نهفته است که در حقیقت او افعال و حرکات را انجام می دهد؛ و در خواب نیز با این که این بدن بدون تحرک می باشد، آن حیوان که با بدن مثالی

۱- تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۱۰۹، به نقل از الإحتجاج.

۲- الإحتجاج، طبرسی، ج ۲، ص ۳۵۰. ۳- علم الیقین، ج ۱، ص ۲۲۲.

وجود دارد تمام حرکات خود را انجام می‌دهد؛ و با مرگ، این بدن مثالی از این بدن طبیعی جدا می‌شود.

۴- روایت دیگری از حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هست که می‌فرماید: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»^(۱) قبر باغی از باغهای بهشت و یا گودالی از گودالهای آتش جهنم است.

پس معلوم شد که انسان با مردن فانی نمی‌شود و در برزخ از او سؤال می‌شود و احساس لذت یا ناراحتی می‌کند، منتها با بدن مثالی نه بدن طبیعی مادی؛ همان‌گونه که در خواب با این که بدن طبیعی انسان هیچ‌گونه تحرك و احساسی ندارد، با این حال انسان کاملاً احساس و ادراك و گفتن و شنیدن و لذت و یا ناراحتی دارد.

نظریهٔ مرحوم مجلسی در بدن مثالی

مرحوم مجلسی در بحارالأنوار پس از این که نمونه‌هایی از آیات فوق را ذکر می‌کند می‌فرماید: «اگر گفته شود ما که می‌بینیم جثه‌های شهدا بر زمین افتاده است و هیچ تحرکی ندارند و علامت زندگی در آن مشهود نیست، پس چطور قرآن می‌گوید شهید زنده است؟»

جواب آن است که بنابر عقیدهٔ آنهايي که می‌گویند: انسان همان روح است، همان طوری که ما می‌گوییم: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لَهُمْ أَجْسَامًا كَأَجْسَامِهِمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا» خداوند برای این روها اجسامی قرار داده مانند اجسامی که در این دنیا دارند؛ یعنی مثل اینها چشم، گوش و ... دارند که به وسیلهٔ آن اجسام از نعمت‌های خداوند بهره می‌برند؛ نه با آن اجسامی که در قبرهاست. و همانا نعمت‌های خدا و عذاب خداوند به آن نفسی می‌رسد که عبارت است از انسان مکلف؛ یعنی انسانی که شعور و ادراك دارد

۱- بحارالأنوار، ج ۴۱، ص ۲۴۹.

۲- ج ۶، ص ۲۰۳.

از عذاب و نعیم برخوردار است؛ و آن بدنی که از او جدا گردید دیگر بدن او نیست بلکه مثل ذراتی است که از اوّل عمر تا به حال تحلیل رفته است. مرحوم مجلسی در پایان می‌فرماید: این نظر را بسیاری از اخبار تأیید می‌کند. که تعدادی از این روایات را برایتان نقل نمودم.

نتیجه‌گیری از مبحث

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که بنابر فرمایش صدر المتألهین، نفس محصول عالی ماده است؛ یعنی ماده در اثر تکامل به مرحله‌ای می‌رسد که می‌تواند خودکفا شود و ماده را رها کرده و خود باقی باشد؛ بدون این که این ماده را همراه داشته باشد؛ اما در عین حال جسم هم دارد، البته جسمی که فوق این جسم مادی است.

این بدن را که رها می‌کنی مثل ذراتی است که در طول عمر بتدریج رها کرده‌ای؛ و اگر آنها را جمع کنی و به صورت اوّلی برگردانی، آنها فعلاً بدن شما نیستند، بلکه فضولاتی زائدند. و بدن واقعی تو همان بدن مثالی است که آن واقعاً تو هستی.

در بصائر الدرجات از مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام حدیثی است که می‌فرماید: «مثل المؤمن و بدنه كجوهرة في صندوق»^(۱) مثل مؤمن و بدن او مثل یک گوهر گرانبهائی است که در صندوق است. وقتی گوهر از میان صندوق بیرون آورده شد آن صندوق را کنار می‌گذارند و دیگر با آن کاری ندارند. انسان بودن انسان هم به ادراک و شعور او می‌باشد؛ و از این بدن مادی که جدا شد باز همان انسانی است که بوده است. عجیب در این روایت این است که امام صادق علیه السلام آنچه را فلاسفه امروز در اثبات آن هستند در زمان خود فرموده است.

۱- بصائر الدرجات، صفار، ج ۱، ص ۴۶۳.

مقایسهٔ مدرکات بیداری و خواب و برزخ

ذکر این نکته لازم است که انسان در حال بیداری اگر منظره‌ای را تصور کند این تصور در ذهن او خیلی ضعیف و ناچیز است، برای این که توجه انسان در حال بیداری به عالم طبیعت و مادهٔ خیلی زیاد است؛ اما اگر همین منظره در عالم خواب تصور شود بسیار قویتر است؛ و در مردن باز از آن تصور عالم خواب قویتر است، برای این که به طور کلی بدن را رها می‌کنی؛ و هر چه از طبیعت دورتر شوی، قوت و اهمیت آن موجود مثالی و خیالی بیشتر می‌شود؛ و منظره‌ای که در خواب دیده می‌شود از بیداری قویتر است؛ ولی در عالم خواب باز یک مقداری با بدن طبیعی رابطه هست، اما بعد از مردن، انسان از بدن طبیعی به طور کلی جدا می‌شود، لذا آن منظره کاملاً قوی می‌گردد. بنابراین پس از مردن، بدن مثالی انسان هست و باقی هم هست، ولی آن بدن دیگر از طبیعت نیست تا مثلاً در اثر تجزیه و تحلیل از بین برود.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

﴿ درس ۴۹۰ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت ششم)

عوامل پنجگانه

قوس صعود و قوس نزول

انسان از دیدگاه صدرالمتألهین یک «کون جامع» است

بدن مثالی از دیدگاه مرحوم فیض کاشانی

تشابه عالم خواب و برزخ

تجسم یافتن عالم مثال بین دو انگشت امام علیه السلام

تسلط برزخ بر طبیعت

مردگان شنواترند از زندگان

نفس انسان شخصیت ثابت و باقی است

رابطه نفس با بدن و رابطه خداوند با عالم هستی

بخشی از ادله تجرد نفس

ادراک اشیاء از دیدگاه صدرالمتألهین

اشکال الهیون به مادّیون در زمینه ادراک

استدلال بوعلی سینا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت ششم »

عوامل پنجگانه

فلاسفه اسلامی از قبیل مرحوم ملاصدرا عالم را به دو قوس صعودی و قوس نزولی تقسیم کرده‌اند؛ و عواملی هم برای موجودات حساب کرده‌اند:

۱- عالم هاهوت

یک وقت ما ذات باری تعالی را با قطع نظر از صفات حق، همان نفس حق تعالی که هستی بسیط است و غیر متناهی و غیر از هستی، هیچ چیز در آن راه ندارد در نظر می‌گیریم؛ در صورتی که همه موجودات ما سوی الله، هستی محدود هستند و بعضی از کمالات را فاقدند؛ مانند نور ضعیف که نور است اما مرتبه‌ای از کمال را ندارد؛ و اما ذات باری تعالی یک هستی محض و بی‌پایان است و غیر متناهی که هیچ‌گاه نیستی در ذات آن راه ندارد، این مقام ذات حق تعالی را «مقام هاهوت» گفته‌اند.

و در عین حال صفات کمالیه خداوند مانند علم، قدرت، حیات و غیره عین ذات او هستند نه زائد بر ذات او؛ و خداوند مانند ما نیست که صفاتی را نداریم و بعداً کسب می‌کنیم. کمالاتی را که خداوند دارد از ازل با او همراه بوده و خواهد بود؛ یعنی خداوند عین علم و عین قدرت و عین اراده و عین ادراک است.

۲- عالم لاهوت

ولی اگر ذات حق تعالی را با صفات و همراه با صفات کمالیه در نظر بیاوریم نام این «مقام لاهوت» است. در ضمن ذات حق که واجد صفات کمال است مانند یک کانون نور غیر متناهی است که دارای جلوه‌هایی است و قهراً مرتبه این جلوه‌ها و پرتوها به مرتبه کمال ذات حق نمی‌رسد؛ زیرا جلوه شیء محدود است و کمال آن شیء را ندارد؛ مسلماً نور خورشید زیادتر از پرتو خورشید است؛ این یک مسأله طبیعی است که پرتو چون پرتو است نسبت به اصل ناقص می‌باشد.

۳- عالم جبروت

از ذات حق که تنزل کنیم نوبت به پرتو آن می‌رسد؛ زیرا ذات حق پرتوی دارد و آن پرتو گرچه نسبت به ذات حق ناقص است (زیرا ذات حق تعالی نامتناهی است و این پرتو متناهی) ولی چون بدون واسطه از ذات باری تعالی صادر شده مجرد از ماده و فوق عالم ماده می‌باشد. این پرتو را با این توضیحی که داده شد به «عالم جبروت» یا «عالم عقول مجرد» تعبیر کرده‌اند.

موجوداتی که هر چند ممکن و مخلوق خدا می‌باشند، ولی به مرتبه و مرحله مادّیت تنزل نکرده‌اند و از زمان و مکان و حرکت و ابعاد منزه و مبرا می‌باشند؛ و به طور خلاصه عالم جبروت معلولی است که مجرد از ماده است و از عالم عقول به حساب می‌آید که در تجرد کامل است. البته عقل نیز مراتبی دارد که تماماً جبروت نامیده می‌شود.

۴- عالم ملکوت

پس از عالم جبروت و پایین‌تر از آن موجوداتی هستند که هنوز به مرحله مادّیت

نرسیده‌اند ولی مرتبه آنها در تجرّد به اندازه عالم عقول (جبروت) نیست، و در حقیقت متوسط بین عقول و مادّیت می‌باشند و به اصطلاح تجرّد برزخی دارند، آن را «عالم ملکوت» می‌گویند، و به آن «عالم برزخ» و «عالم مثال» نیز گفته شده است. اگر بخواهیم برای آن مثال بزنیم باید بگوییم نظیر موجوداتی هستند که در عالم خواب دیده می‌شوند و نمی‌توان گفت کاملاً مجرد هستند؛ زیرا طول و عرض و عمق دارند و اینها از خواص جسم است؛ و البته از عناصر عالم مادّه هم خلق نشده‌اند؛ مانند باغی که شما در خواب می‌بینید.

۵- عالم ناسوت

از عالم مثال و ملکوت که پایین‌ترین پایه‌ها می‌رسیم به عالم مادّه که اسمش را می‌گذارند «عالم ناسوت و طبیعت». در حقیقت ذات باری تعالی را مانند یک منبع نور غیر متناهی فرض کنید که عین نورانیت است و نور آن پرتو دارد و پرتو آن هم پرتو دارد و همین‌طور بر عوالم مربوط به خود پرتوافکنی می‌کند؛ مانند نور خورشید که توی حیاط خانه منعکس می‌شود، نور حیاط هم منعکس می‌شود به اتاق، و از آنجا به پس‌اطاق؛ و هر چه از کانون دورتر شود نورانیت آن ضعیف‌تر می‌شود. عالم مادّه پست‌ترین مرحله وجود و پایین‌ترین مرتبه آن است؛ وقتی وجود در پست‌ترین مرتبه نازل گشت به عالم مادّه می‌رسد؛ و چون عالم مادّه شد، مادّه مساوی با حرکت است، چون حرکت از ضعف ناشی است. در حقیقت وجود مادّی در اثر ضعف نتوانسته استقرار و ثبوتی داشته باشد و دارای لغزندگی است و ملازم با حرکت. از وجود ذات حق تا مرحله مادّیت را «قوس نزول» می‌گویند.

قوس صعود و قوس نزول

خداوند تبارک و تعالی عالم طبیعت را طوری قرار داده که فیض حق همیشه شامل

آن است؛ و انسان را به گونه‌ای خلق کرده که مراحل مادی و عالم طبیعت را می‌تواند طی کند تا به مرحله عقل برسد. مثلاً خاک در اثر حرکت و تحول تبدیل به غذا می‌شود، غذا به نطفه و نطفه تبدیل به علقه و علقه تبدیل به مضغه و در نهایت به انسان تبدیل می‌شود؛ و خلاصه جماد به نبات و نبات هم به حیوان و حیوان به انسان تبدیل می‌شود. انسان در شکم مادر مانند یک نبات است که بعد از چهار ماه روح حیوانی در او پیدا می‌شود و به مرحله حیوانیت می‌رسد، و از این مرحله به تعقل و ادراک کلیات می‌رسد که می‌شود مرتبه عقل. خاصیتی را که در انسانها هست و در حیوانات نیست عقل می‌نامیم. تازه عقل مراتبی دارد؛ یک موقع می‌شود عقل کامل و مثلاً پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به وجود می‌آید که اصل آن ماده است.

یک انسان از خاک که ماده است شروع کرده و طبق حرکت جوهری تکاملی به سرحد عقل می‌رسد و مراحل عالم ملکوت و جبروت را به واسطه حرکت جوهری پیدا می‌کند؛ یعنی عالم مثال و تعقل را یافته و هم سطح «عقل اول» می‌گردد که در درجه اول صادره از حق تعالی بود (عالم جبروت). این تحول از نقص به کمال را قوس صعود می‌نامیم و خلاف آن یعنی از کمال به نقص را قوس نزول می‌گوییم. انسان را که واجد همه مراحل از مادیت تا عقل است اصطلاحاً «کون جامع» می‌نامند؛ یعنی وجودی که جامع همه کمالات مراحل هستی است.

بنابراین ما تا به حال شش عالم پیدا کردیم: ۱- هاهوت؛ ۲- لاهوت؛ ۳- جبروت؛ ۴- ملکوت؛ ۵- ناسوت و ۶- کون جامع؛ یعنی وجودی که جامع سه مرحله قبل از خود است.

خلاصه کلام این که قوس نزول از خداوند به پایین آمد، و قوس صعود از پایین به سوی خداوند حرکت کرد؛ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(۱) «ما از آن خداایم و به سوی او

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۶.

باز می‌گردیم.» که می‌رسیم به مرحله عقل و مرحله کامل آن که فنا در ذات حق است، و دیگر فاصله‌ای بین حق و او نیست؛ و آن همان جایی است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌رسد و جبرئیل می‌گوید: «رو رو من حریف تو نیم». ^(۱)

انسان از دیدگاه صدر المتألهین یک «کُون جامع» است

مرحوم ملاصدرا انسان را یک «کون جامع» می‌داند و می‌گوید: انسان وجود جامعی است که از مادّیت و خاک شروع شده و می‌تواند به مرحله عقل و تفکر که بالاترین مرحله بین ذات حق و طبیعت است برسد. با مردن هم فانی نمی‌شود؛ زیرا گفتیم: انسان مادّی نیست تا با مردن فانی شود. اگر مادّی بود حل مسأله معاد مشکل می‌بود، مگر این که اعاده معدوم جایز باشد، که ما گفتیم اعاده معدوم (برگرداندن نیست شده) محال است. در این صورت انسان با مردن فنا نمی‌یابد، بلکه لباس مادّی را از تن بیرون می‌آورد و به عالم مثال می‌رود، که البته عالم مثال هم جسم است ولی جسم برزخی و مثالی، مانند باغی که شما در خواب می‌یابید و دارای ابعاد سه‌گانه است؛ حقیقتاً جسم است اما نه جسم مادّی و طبیعی، بلکه مانند بدنی که شما در خواب با آن به سیر و تکاپو می‌پردازید، در صورتی که بدن مادّی و طبیعی شما در رختخواب آرام افتاده و سیر و تکاپو ندارد.

این بدن مثالی را شما الآن هم دارید منتها در باطن. جسم مثالی را با چشم طبیعی مادّی نمی‌توان مشاهده نمود، همچنین صدای مثالی را؛ اما اگر چشم و گوش طبیعی بسته شدند، مانند حالت خواب و بیهوشی، آن وقت موجودات مثالی قابل درکند و دیده و شنیده می‌شوند و اتفاقاً خیلی هم قوی یافت می‌شوند؛ و تا انسان گرفتار طبیعت باشد موجودات مثالی را ضعیف می‌یابد، ولی اگر رابطه او با طبیعت به کلی

۱- مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

قطع شد یا ضعیف گشت آنها را به خوبی می یابد. شکی نیست که مشاهدات انسان در عالم خواب دروغ نیست و معدوم هم نیست، بلکه انسان واقعاً آنها را می یابد؛ و لذا می گوید: من دیدم و گفتم و لذت بردم یا ترسیدم و ... نمی توان گفت دروغ می گوید؛ واقعاً چیزهایی را مشاهده می کند ولی نه با چشم و ابزار بدن طبیعی، بلکه با بدن مثالی که همواره در ضمیر و در باطن او وجود دارد. و اصولاً تعقل و ادراکات بیداری هم کار همان وجود مثالی انسان است؛ و آن وجود نه خواب دارد نه بیهوشی و نه مرگ، بلکه این بدن طبیعی است که می خوابد و بیهوش می شود یا می میرد.

بدن مثالی از دیدگاه مرحوم فیض کاشانی

همان طور که گفتیم مرحوم فیض کاشانی می گوید: در باطن و پوست این بدن طبیعی یک حیوان دیگری است که آن حیوان مثالی است و بسیار قویتر از این بدن طبیعی است؛ بلکه او است که می بیند و می شنود و می بوید، و در بیداری هم این حیوان است که کار می کند، منتها در هنگام مرگ به طور کلی از آن قطع علاقه می کند؛ مانند ماری که در حین راه رفتن پوست می اندازد و پوست باطنش ظاهر می شود؛ مردن نیز به این کیفیت است؛ و شخصیت شما به ذرات مادی بدن نیست که در طول عمر به مرور زمان کراراً تبدیل و تغییر می یابند و اجزائی دائماً از بین می رود و اجزاء دیگری جایگزین آنها می شوند؛ به شکلی که اگر می شد همه آنها را یک جا جمع کنند، به اندازه چندین بدن فعلی شما درست می شد؛ و شما خودتان را هیچ کدام از آن بدنها نمی یابید، بلکه خود را یک شخصیت ثابت و باقی غیر از آنها می یابید.

البته این ذرات مادی مبدأ وجود هستند و به اینها در بقا و حرکت و تکامل نیاز هست، اما از آنجا که شخصیت انسان به همان روح و جان و ادراک و شعور است به هیچ وجه مردن فنا نیست، بلکه انتقال از عالم طبیعت به عالم مثال است. در حقیقت

آنچه در طول عمر برای انسان بتدریج رخ داده که اجزای بدن او عوض می‌شود، با رسیدن مرگ یکدفعه انجام می‌شود، یعنی همان کار تدریجی دفعتاً انجام می‌شود؛ و شخصیت شما که مادی نبود و دارای درک و عقل و شعور بود همچنان ثابت و باقی خواهد بود و با مرگ رابطه خود را با بدن طبیعی به کلی قطع می‌کند؛ نظیر خواب، منتها در خواب رابطه به کلی قطع نمی‌شود و لذا قوای نباتی بدن کار می‌کند هر چند بعضی قوای بدن فعال نیست، ولی با مرگ این رابطه کاملاً قطع می‌شود.

تأیید کلام فیض کاشانی را ما قبلاً از آیه شریفه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»^(۱) خداوند نفس‌ها را هنگام مرگ و خواب می‌گیرد. استفاده کردیم و به کمک آیه اثبات کردیم که خواب و مرگ یکنواخت هستند و به اصطلاح «التَّوَمُّ أَخُ الْمَوْتِ» خواب برادر مرگ است.

مرگ خواب کامل است، و خواب مرگ ناقص؛ در خواب تمام ادراکات و شعور از بدن جدا می‌گردد، اما باز هم روح قطع رابطه کامل با بدن نمی‌کند و لذا حرکات نباتی بدن به جای خود باقی است هر چند قسمتی از قوای بدن با روح از بدن بیرون می‌رود، اما در مرگ به قول آیه شریفه «تَوَفَّى» کامل است. مرگ یعنی لباس طبیعت و ماده را رها کردن، و این کاری است که انسان از اول عمر بتدریج انجام می‌داده و اجزائی از بدنش تحلیل می‌رفته و به جای آن بدل ما یتحلل می‌آمده است، و در هنگام مرگ این کار به صورت یکدفعه‌ای انجام گرفته و انسان به عالم مثال انتقال می‌یابد.

تشابه عالم خواب و برزخ

تصورات انسان در حال بیداری از چیزهایی که در مقابل چشمش نیستند و در ذهنش مجسم می‌کند ضعیف است، زیرا توجه او در هنگام بیداری به طبیعت

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

می‌باشد و قهراً ارتباطش با ماده زیاد است؛ ولی هنگام خواب تصور همین چیزهایی که در بیداری ضعیف بود بسیار قوی می‌باشد، برای این که ارتباط و توجه انسان به طبیعت تا حدودی کم شده است؛ به همین جهت لذت و ناراحتی‌های در خواب خیلی بیشتر از حالت بیداری است.

با همین مقیاس وقتی علاقه و ارتباط انسان با بدن و ماده توسط مرگ به کلی قطع شد، قهراً ادراکات و مشاهدات و لذات و ناراحتی‌های مشهود به وسیله بدن مثالی به مراتب از عالم خواب قویتر خواهد بود؛ و لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «قبر، باغی است از باغهای بهشت و یا گودالی است از گودالهای جهنم». ^(۱) آنچه انسان بعد از مرگ می‌بیند واقعاً یکی از این دو قسم است؛ و مقصود از قبر، قبر مادی خاکی نیست، این قبر خاکی قبر بدن خاکی است، بلکه مقصود باطن قبر یعنی قبر مثالی و برزخی است که بدن مثالی به آن منتقل شده است.

در درس پیش آیاتی را خواندیم که صریحاً دلالت می‌کرد بر وجود برزخ و معدب بودن آل فرعون در آن؛ و ثابت شد که قبل از رسیدن قیامت، عالم برزخ و عذاب و لذت در آن وجود دارد. البته اگر انسان در همین عالم ماده چشم باطنی و مثالی‌اش قوی شد - همچون اولیای خداوند - می‌تواند همان مشاهدات عالم برزخ و یا عالم خواب را در حال بیداری و طبیعی هم ببیند.

تجسم یافتن عالم مثال بین دو انگشت امام علیه السلام

در حج خانه خدا ابوبصیر خطاب به امام محمد باقر علیه السلام می‌گوید: «ما أكثر الحجج و أعظم الضحجج» امسال چقدر حاجی زیاد آمده و چقدر سروصداست! حضرت در جواب فرمود: «بل ما أكثر الضحجج و أقل الحججج» بلکه چقدر سروصدا زیاد است و

۱- بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۲۴۹.

حج گزار کم است. حضرت در این موقع دو انگشت خود را به او نشان داد و فرمود نگاه کن، او نگاه کرد و دید یک عده میمون و خوک و حیوانات وحشی دور هم جمع شده و در حال رفت و آمد و چریدن هستند و گاهی یک انسان در گوشه و کنار پیدا می شود. (۱)

این تجسم عالم مثال بود که در دنیا به دست امام علیه السلام به صورت «تصرف ولایتی» در چشم آن شخص صورت گرفت و با تصرف امام علیه السلام در عالم طبیعت آن موجودات مثالی پیدا شدند.

شکل بدن مثالی هر کسی متناسب با اعمال و روحيات و اخلاق و ملکات او می باشد؛ این که در روایات آمده است که روز قیامت عده ای به صورت مورچه و عده ای به صورت خوک و پلنگ و سگ و حیوانات محشور می شوند، این همان روحيات دنیایی افراد است که بدن مثالی انسان طبق همان روحيات و ملکات متشکل می شود؛ مثلاً یک انسان شهوترانی که تمام وجودش را شهوت پر کرده است قهراً به صورت خوک محشور است، او همین الآن هم خوک است ولیکن ما با چشم طبیعی نمی توانیم او را ببینیم.

بنابراین عالم مثال الآن هم هست منتها در باطن عالم ماده و در طول عالم ماده است، و بالاتر از آن است که با چشم طبیعی و مادی قابل رؤیت باشد؛ باید در آن تصرف غیبی نظیر تصرف ولایتی امام محمد باقر علیه السلام بشود تا ما بتوانیم آن را ببینیم.

تسلط برزخ بر طبیعت

پس معلوم شد که عالم خواب و برزخ شبیه به هم و از یک سنخ هستند، منتها برزخ قویتر از عالم خواب است؛ و به علاوه عالم برزخ محیط و مسلط بر عالم ماده و

۱- بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۲۶۱.

طبیعت می‌باشد؛ و لذا آمده است که مردگان در عالم برزخ محیط به عالم طبیعت هستند و به عالم ماده توجه دارند و می‌دانند در این دنیا چه هست و از اوضاع دنیا ناراحت و یا خوشحال می‌شوند؛ این عالم طبیعت مانند مومی است در دست آنها. پس مردن فانی شدن نیست، بلکه انتقال از عالمی است به عالم دیگر که بالاتر از عالم طبیعت است و در آن عالم هم لذت هست هم شکنجه و عذاب؛ البته همان‌گونه که وسعت عالم دنیا برای بچه در رحم مادر قابل درک نیست. وسعت عالم برزخ و آخرت نیز برای ما قابل درک نیست، قرآن می‌فرماید: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(۱) «و بشتابید به سوی آمرزشی از پروردگارتان، و بهشتی که به قدر آسمانها و زمین وسعت دارد.» بهشت هر شخصی این قدر وسعت دارد؛ و علت آن هم این است که در آنجا تراحم نیست؛ زیرا تراحم از خواص ماده و طبیعت است، و لذا می‌بینیم افراد بر سر یک متر زمین و باغ با هم دعوا و نزاع می‌کنند.

مردگان شنواترند از زندگان

در روایات وارد شده است که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در روز بدر مقتولین را صدا می‌کردند: «یوم بدر کان ینادی المقتولین و یقول: فهل وجدتم ما وعد ربکم حقاً؟» آیا آنچه را پروردگارتان به حق وعده داده بود یافتید؟ «فقیل: یا رسول الله انهم أموات فكیف تنادیهم؟» پس عرض کردند: یا رسول الله اینها مرده‌اند چگونه اینها را صدا می‌کنی؟ حضرت فرمود: «انهم أسمع منکم»^(۲) اینها از شما شنواتر هستند. از این سخن معلوم می‌شود مردگان به عالم طبیعت احاطه دارند؛ و این غفلت اصحاب پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده که می‌پنداشتند مردگان فانی شده و قادر به شنیدن نیستند. و ما قبلاً ذکر کردیم که خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۳۳.

۲-بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۰۷.

أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»^(۱) «و به کسانی که در راه خدا کشته می شوند مرده نگوئید، بلکه آنها زنده اند ولی شما درک نمی کنید.» در این آیه تعبیر به «لَا تَشْعُرُونَ» شده است، شعور همان احساس و ادراک دقیق است و انسانها نمی توانند با چشم سر و گوش طبیعی آنچه را در عالم مثال می گذرد ببینند و بشنوند، لذا می فرماید شما قدرت ادراک آن عالم را ندارید، آن عالم احتیاج به جهازات مثالی و غیر مادی دارد نه طبیعی و مادی.

نفس انسان شخصیت ثابت و باقی است

پیش از این بیان کردیم که به قول مرحوم صدرالمتألهین نفس محصول عالی خود ماده است، و تا هنگامی که از بدن جدا نشده است یک نحوه اتحادی با ماده و بدن دارد و نسبت به هم فعل و انفعال دارند و نفس به واسطه حرکت ماده و تکامل آن تکامل پیدا می کند، و با مرگ نفس از بدن جدا می گردد و پس از آن به عالم مثال منتقل می شود و موجودی مستقل می گردد که باقی است، و سؤال دو ملک در شب اول قبر از همان بدن مثالی است نه از بدن طبیعی.

بعضی می گویند ما در دهان میت آمد ریختیم و بعد دیدیم که در شب اول قبر دهان میت باز نشده است، خیال می کنند انسان با این دهان مادی جواب می دهد، در صورتی که از انسانی سؤال می شود که دارای عقل و شعور و ادراک است و بدن هم دارد، البته بدن مثالی نه طبیعی و نه مادی.

و شخصیت انسان هم به همین است؛ انسان - همان طور که دیگر حیوانات هم همین طور هستند - یک هویت و شخصیت و یک واحد است که این واحد از اول عمر تا آخر عمر و بعد از مرگ باقی است، در عین حال که این بدن مادی تحولاتی پیدا کرده

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۴.

و کم و زیاد شده است؛ مثلاً بدن شما از اوّل عمر تا حالا چندین مرتبه عوض شده ولی شما همان کسی هستید که اوّل بوده‌اید. مرد پنجاه ساله همان است که در ده سالگی بود و لذا می‌گوید: من در بچگی این کار را کردم، در بیست سالگی فلان کار را، در سی سالگی هم فلان کار را کردم، و خودش را همان می‌یابد که در سابق بود. برای توضیح مسأله می‌گوییم: اگر کسی بتواند ذرات تحلیل رفته از بدن شما را که از اوّل عمر تا حال جزو بدن شما بوده‌اند درآورد و همه را در یک جا قرار دهد سپس سؤال کند: آیا شما این هستید که اینک مشغول صحبت و مذاکره‌اید یا آن بدنهای مرده دراز کشیده؟ مسلماً خواهید گفت: من همین هستم که اینک نشسته و سخن می‌گویم و آنها فضولاتی بیش نیستند.

پس روشن شد که شخصیت شما به نفس شماست و بدن فعلی متحد با آن می‌باشد. همانی که یک واحد حقیقی است و یک شخص و یک هویت است و دارای ادراک و شعور و حرکت می‌باشد عبارت است از انسان، و آن غیر از ماده است که دائماً در حال تغییر است؛ البته آن واحد ثابت، محصول عالی همین ماده است. اگر شخصیت انسان به بدن بود با عوض شدن بدن شخصیت او هم عوض می‌شد؛ و مثلاً شخصی که بیست سال قبل جنایتی مرتکب شده است، اگر حالا او را پیدا کردند دیگر نباید حق داشته باشند او را مؤاخذه کنند، و استدلال شود که آن شخص بیست سال قبل متلاشی شد و این شخص فعلی غیر از آن است، در صورتی که این استدلال مورد قبول نیست.

وقتی می‌گوییم نفس به مرحله تجرّد کامل می‌رسد، بدین معنا نیست که در یک عالم ماده دیگر سیر می‌کند؛ زیرا ماده مکان و زمان و حرکت دارد و این مجرد است که خواص ماده را ندارد و بالاتر از عالم ماده و محیط به آن است. این نفس شما که ملاک شخصیت شما به آن است یک هویت است و در تمام مدت عمر و پس از آن باقی

است، با این که بدن تحولاتی دارد، در عین حال جدای از بدن نیست، بلکه اداره کننده و تنظیم کننده حرکات بدن است؛ یعنی اگر این چشم طبیعی می بیند به واسطه نفس است، اگر گوش طبیعی می شنود به واسطه نفس است، و اگر پا راه می رود و یا با دست کارهای دیگری می کنیم به واسطه نفس است. لذا اگر انسان مرد گوش طبیعی به جای خودش هست ولی دیگر شنوایی ندارد، چشم هم همین طور، دست مادی و طبیعی هم به جای خود هست ولی قبض و بسط ندارد.

رابطه نفس با بدن و رابطه خداوند با عالم هستی

خلاصه همه حرکات و فعل و انفعالات بدن از آن نفس است نه این که نفس در عالم دیگری باشد و ربطی به این بدن نداشته باشد، بلکه فوق بدن مادی و محیط بر آن است. مشابه تعبیری که حضرت علی علیه السلام در چندین جای نهج البلاغه راجع به ذات حق تعالی که موجودی است مجرد و خالق عالم دارند: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بَوَالِجٍ، وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ»^(۱) خداوند داخل اشیاء است اما نه به طوری که با آنها مخلوط شده باشد و یا جسم لطیفی باشد که با این جسم مادی قاطی شده است، بلکه خداوند فوق عالم ماده است و داخل بودن او در اشیاء به نحو احاطه و تسلط است.

خداوند می فرماید: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(۲) و ما از رگ و رید به انسان نزدیک تریم. «ورید» رگی است که خون را وارد قلب می کند، و «شریان» رگی است که خون را از قلب می گیرد. «حَبْل» به معنای ریسمان است. رگ و ورید نسبت به انسان نزدیک تر است. یعنی ما از رگ گردن به انسان نزدیک تر هستیم.

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۸۶؛ و در ضمن همین مضمون با جمله «مع كل شيء لا بمقارنة، و غير كل شيء لا بمزايلة» در خطبه اول نیز ذکر شده است.

۲- سوره ق (۵۰)، آیه ۱۶.

و باز می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ»^(۱) و اوست که در آسمان و در زمین معبود است. «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^(۲) و هر کجا باشید خدا با شماست. نه این که خداوند خارج از عالم ماده باشد، بالاتر از عالم ماده است اما نه این که در آسمان و یا جدای از عالم طبیعت و ماده باشد.

جان شما نیز نسبت به شما نظیر ذات باری تعالی است نسبت به عالم؛ و لذا از این نظر در حدیث وارد شده: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(۳) هر کس خود را بشناسد خدای خود را می‌شناسد. «أعرفكم بنفسه أعرّفكم برّبه»^(۴) شناساترین شما به نفس خود آگاهترین شماست نسبت به خداوندش. پس نفس شما بالاتر از عالم ماده و محیط به عالم ماده و تدبیر کننده آن است؛ و همه کمالات مانند دیدن، شنیدن، حرکت، چشیدن و ... از نفس شماست.

بخشی از ادله تجرّد نفس

ممکن است کسی بگوید اینها همه از خواص ماده است و مربوط به موجودی نیست که بالاتر از ماده و در باطن ماده و محیط به ماده و اداره کننده ماده باشد؛ و بگوید من این را نمی‌پذیرم که نفس محصول عالی ماده باشد به این معنا که پایش را از عالم مادّیت بالاتر بگذارد، فقط تا این حدّ می‌پذیرم که نفس محصول عالی ماده باشد اما نه بالاتر از آن، و به تعبیر دیگر نفس مجرد از ماده نیست بلکه از خواص ماده است. در جواب این اشکال، فلاسفه ادله زیادی را متذکر شده‌اند که ما به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم.

الآن شما که اینجا نشستید تمام چیزهایی که تاکنون دیده‌اید، اعمّ از منظره‌ها و کشورها و شهرستانها و انسانها در خاطر شما وجود دارد، و اگر اینها را در خواب هم

۱-سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۴. ۲-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.
۳-بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲، حدیث ۲۲. ۴-جامع الأخبار، شعیری، ص ۴.

مشاهده کرده باشید در ذهن و خاطر شما می ماند، حتی مقداری هم قویتر از منظره‌هایی که در بیداری دیده‌اید؛ در اینجا سؤال می شود جای این «دیده شده‌ها» در مغز کجاست؟ ممکن است بگویید جای همه اینها در مغز من است؛ در اینجا ما به شما می‌گوییم درست است که اگر شما این منظره و انسانها و کشورها و شهرها را ندیده بودید نمی‌توانستید به این صورت تصور کنید و لذا فرموده‌اند: «من فقد حسناً فقد علماً»^(۱) هر کسی یکی از حواس ظاهره را از دست بدهد یکی از راههای علم را از دست داده است، پس مسلماً این عوامل مادی از قبیل چشم و گوش و دیگر حواس در ادراک اولیه دخالت دارد، و این را ما منکر نیستیم که شما باید مثلاً خیابانهای تهران مقابل چشمتان قرار گرفته باشد و در اثر منعکس شدن نور در چشم یک اثری به وسیله سلسله اعصاب به مرکزی از مغز که مربوط به دیده است منتقل گردد تا بتوانید شهر تهران را مشاهده کنید، لذا اگر چشم شما یا سلسله اعصاب یا آن مرکز مربوط در مغز معیوب باشد، دیدن خیابانها و مناظر برای شما مقدور نیست؛ ما تا اینجا با شما همراهی می‌کنیم، اما می‌پرسیم درست است که این مقدمات انجام شده است و شما به سبب آن توانستید مناظری را ببینید و بعد در یادتان بماند، ولی آیا همه این مناظر و کشورهای بزرگ با همان وسعت و عظمت در مغز شما منعکس است؟ و آیا ممکن است در یک نقطه از مغز انسان چیزی بزرگتر از خودش منعکس شود؟ مسلماً نمی‌شود مظروف از ظرف بزرگتر باشد، یک شیء ده متری را نمی‌توان در یک شیء ده سانتیمتری منعکس کرد؛ پس این کشورها و شهرهای بزرگ با این همه بزرگی جایشان کجاست؟ از طرفی نمی‌توانید منکر اصل وجود اینها در ذهن خودتان بشوید، زیرا اگر معدوم مطلق بودند قابل اشاره نبودند، و قطعاً شما در ذهن به آنها اشاره می‌کنید.

۱- شرح أصول الكافی، صدر المتألهین، ج ۱، ص ۳۹۳.

اگر شما در این زمینه به ما نقد کنید که همان طور که ما می بینیم یک باغ بزرگ در یک فیلم عکاسی منعکس می شود و یک فیلم پنج سانتیمتری یک منظره بزرگ را در خود منعکس می کند، گنجایش اشیاء در مغز انسان هم همین طور است؛ شما باید توجه داشته باشید که فیلم عکاسی و آن صفحه کاغذ خودش ادراک کننده نیست؛ در اینجا درست است که یک باغ بزرگ در صفحه کوچک فیلم منعکس شده است، اما باغ با حفظ وصف بزرگی اش در فیلم منعکس نشده است، بلکه اول کوچک شده و پس از آن در فیلم منعکس شده است و آن فیلم خودش ادراک کننده آن باغ بزرگ نیست، شما هستید که در کنار فیلم عکاسی ایستاده اید و چون انسانید درک کننده هستید و در اثر مقایسه هایی که از خارج دارید به خاطر «تداعی معانی» یا از باب «مناسبات ذهنی» و در اثر «عادت» - که در داستان تجربه پاولف آمده - وقتی که مثلاً یک عکس ۵ × ۱۰ سانتی را دیدید و عکس های باغ را که در آن منعکس شده مشاهده کردید، در اینجا ذهن شما به یک باغ صد هکتاری منتقل می شود. پس باغ صد هکتاری با آن وسعت در فیلم منعکس نیست و باغ با وصف بزرگی و صد هکتاری در فیلم نیامده است، بلکه کوچک شده و در فیلم آمده است.

صحبت ما این است که این فیلم کوچک را که شما بزرگ می کنید و آن را می بینید و با قوه مکبره خود آن کوچک را بزرگ می کنید، ظرف این شیء بزرگ کجاست؟ آن شیء بزرگ با وصف بزرگی در فیلم نیست، این نیرویی است که شما دارید و با آن از کوچک به بزرگ منتقل می شوید و از کوچک بزرگ می سازید. حالا ظرف به این بزرگی که ساختید کجاست؟ در حقیقت ابزار مادی شما نظیر چشم و مغز شیء بزرگ را کوچک کرد همچون کاری که عکاس در فیلم می کند، اما آن نیرویی که این کوچک را بزرگ جلوه می دهد و شما آن را بزرگ می یابید در کجا قرار دارد و چگونه است؟ این مربوط می شود به همان قوه ادراکی شما و این ادراک در خواب خیلی قویتر است.

آن باغ بزرگی که در خواب می بینید، با این که شما در اطاق خوابیده‌اید ولی آن باغ را در وجود خود احساس می کنید و در حقیقت نفس شما آن را خلق می کند، چون انسان و حیوان قدرت خلاقه دارند؛ و گفتیم محال است یک باغ به آن بزرگی در مغز به آن کوچکی قرار بگیرد.

فلاسفه مادی و ماتریالیست خیال می کنند ما فعل و انفعالات مادی را منکر هستیم، در صورتی که این طور نیست، ما قبلاً گفتیم که: «من فقد حساً فقد علماً» کسی که یک حسی را از دست داده باشد علمی را از دست داده است. ما این را قبول داریم که اگر شما بخواهید چیزی را ادراک کنید، آن چیز باید در مقابل چشم شما قرار گیرد و عکس آن در نقطه زرد چشم بیفتد و بعد به وسیله سلسله اعصاب عکس العمل و تأثیر و تأثری در مغز ایجاد شود تا بتوانید ادراک کنید. تا این حد را ما با فلاسفه ماتریالیست همگام هستیم؛ ولی چیزی که هست این است که این آقایان ادراک را منحصر به همان فعل و انفعالات مادی می دانند، اما ما می گوئیم مدرک (ادراک کننده) و مدرک (ادراک شده) هر دو فوق عالم ماده هستند.

ما به فعل و انفعالات مادی جنبه اعدادی و مقدمی می دهیم و می گوئیم همه اینها مقدمه و معد است، یعنی چیزی که مقدمات را مهیا می کند برای این که آن فعل اصلی انجام شود؛ مثلاً فیلمی که صورت اشیاء در آن منعکس می شود خودش ادراک کننده نیست، بلکه این فیلم پنج سانتی جنبه اعدادی دارد و مقدمه است برای کسی که این فیلم را می بیند تا از آن فیلم و منظره کوچک به منظره بزرگ خارجی منتقل شود.

پس در واقع ادراک کننده انسان است که در پشت این فعالیت های مادی و در بالا - البته نه در بالای مادی بلکه در آن بالای رتبی که عالم مجرد محیط به عالم ماده است - قرار گرفته و می تواند صورت اشیاء را با تمام بزرگی آن در ذهن خود ایجاد کند؛ و این فعالیت و خلاقیت نفس است که با دیدن آن منظره کوچک در فیلم پنج سانتی به چیز

بزرگ منتقل می‌شود، و آن چیز بزرگ مخلوق نفس است که در عالم نفس وجود دارد و آن مدرک بالذات است، نه شیء بزرگی که در خارج وجود دارد. بنابراین مدرک، این نقطه مغزی نیست؛ بلکه یک موجودی است که امکان داشته باشد آن صحنه‌ها و منظره‌های بزرگ در آن موجود شود؛ حتی بسیاری اوقات انسان چیزهایی را که مشاهده نکرده و در خارج هم وجود ندارد با خلاقیت در ذهن خود ایجاد می‌نماید؛ مثلاً دریایی از جیوه و یا یک کوه طلا را با تمام بزرگی آن در ذهن خود موجود می‌کند، که در این مورد هم باز مدرک مغز نیست و مدرک هم منعکس در مغز نمی‌باشد، بلکه در متن ذات و عمق نفس موجود است.

ادراک اشیاء از دیدگاه صدر المتألهین

مرحوم صدر المتألهین می‌گویند: حتی هنگامی که شما چیزی را جلوی خود مشاهده می‌کنید، شما خود آن چیز را ادراک نمی‌کنید بلکه آن مدرک بالعرض شماست. مثلاً وقتی صورت و عکس انسانی در چشم شما می‌افتد و بعد فعل و انفعالی در سلسله عصب و در نقطه مغزی انجام می‌شود، اینها هیچ کدام ادراک نیست، بلکه اینها همه زمینه و معدّ می‌شود که شما با خلاقیت یک موجودی را مثل آن چیزی که مشاهده می‌کنید در ذهن خودتان ایجاد نمایید؛ آن که مدرک بالذات شماست یعنی بدون واسطه شما به آن توجه دارید، همان است که در عالم ذهن خود موجود کرده‌اید؛ وگرنه چیزهایی که خارج از ذهن شماست مدرک بالعرض هستند؛ ولی چون آن چیزی که خارج از ذهن شما موجود شده با شیء خارجی تطابق دارد و هم سنخ می‌باشد، شما می‌گویید من آن را ادراک کرده‌ام.

از مطالب بالا نتیجه گرفتیم که مدرک باید مدرکی باشد که تمام مناظر بزرگ و اشیاء با تمام وسعت و فراخی در آن بگنجد، و آن مسلماً نمی‌تواند جسم باشد و باید فوق

اجسام باشد. پس شما جسم و ماده نیستید، شما و شخصیت و انسانیت شما فوق عالم ماده است؛ همان طور که آن مناظر و اشیای بزرگی که در ذهن دارید هم مادی نیستند، مثلاً اروپای مادی همان است که در خارج هست و الآن مردمش مشغول حرکت و فعالیت هستند، آن اروپا و شهرها و موجودات مادی آنها همه زمینه هستند که در چشم شما بیفتند و منعکس شوند، و چشم و سلسله اعصاب و مغز هم مادی هستند که همگی زمینه می شوند برای انعکاس اشیاء در ذهن و وسیله هستند برای این که شما مشابه اروپا و آمریکا را به همان بزرگی و وسعت در ذهن خود منعکس سازید.

در خواب هم همین کار را نفس انجام می دهد، در برزخ هم وضع چنین است و لذا تزاممی در آنجا وجود ندارد. بنابراین چون نفس انسان بالاتراز عالم مادیات است، ادراک دو منظره بسیار بزرگ هم باعث تزام نمی شود؛ چون اینها که تزام دارند همه مادی هستند و مادیات محدودند.

اما نفس، مدرکی است مجرد و وسیع، و در عالم نفوس و مجردات هم تزام و اصطکاک وجود ندارد. دو ماده هستند که با هم اصطکاک دارند و در یک مکان نمی گنجند. بنابراین مدرک و مدرک هر دو از یک عالم اند و از یک سنخ باید باشند؛ پس اگر مدرک موجود مثالی باشد مدرک هم موجود مثالی است؛ یعنی آن مرحله نفس که تجرد برزخی و مثالی دارد مدرکات برزخی را مشاهده می کند؛ ولی آن مرتبه کامله نفس که تجرد عقلانی دارد - بالاتراز تجرد برزخی - که حتی ابعاد مثالی همچون طول و عرض و عمق هم ندارد، می تواند مجردات کامل را ادراک نماید. به هر حال سنخیت مدرک و مدرک قطعی است.

بنابراین وجود مثالی و وجود عقلانی هر دو مجردند اما مجرد مثالی دارای بعد مثالی و طول و عرض و عمق می باشد، مانند باغی که شما در خواب می بینید؛ ولی وجود عقلانی دارای بعد و مساحت هم نیست، مانند کلیات درک شده.

پس همیشه باید مدرک و مدرک، هم طراز و هم سنخ باشند؛ و ماده نه مدرک است و نه مدرک، ماده فقط زمینه برای ادراک است؛ مثلاً این بخاری که الآن جلوی چشم شماست، این ماده خارجی زمینه برای ادراک شماست و خود بخاری مدرک بالعرض است نه بالذات. چشم شما و سلول مغز شما زمینه برای ادراک است، و مدرک بالذات آن بخاری است که در متن ذهن شما موجود است، مدرک آن هم شما و نفس شماست که بالاتر از مغز می باشد. ما همه عوامل مادی را همان طور که فلاسفه ماتریالیست قائل اند مؤثر می دانیم و فرق ما با آنها این است که ما می گوئیم اینها همه زمینه برای ادراک هستند و جنبه مقدمی دارند ولی آنها می گویند اینها مدرکند و اصالت دارند.

اشکال الهیون به مادیون در زمینه ادراک

اشکالی که به فلاسفه مادی هست این است که همین طور که شما نمی توانی بگویی فیلم مدرک صورت منعکس شده در خود است، بلکه آن را زمینه ادراک برای دیگری می دانی، به همین دلیل این موجود خارجی و عکسی که در چشم من هست و این عکس العمل که در نقطه مغزی هست همه اینها زمینه برای ادراک است، ادراک کننده واقعی آن است که این بخاری را به همین بزرگی در خودش می یابد. این بخاری با تمام حجمش نمی تواند در نقطه مغز بیاید؛ البته عکس العملی از آن در مغز مجسم می شود اما ما آن را بزرگ می یابیم، و لذا چشم خود را می بندیم و یا در عالم خواب همان مناظر بزرگ را با تمام وسعت می بینیم.

پس نفس شما بالاتر از مغز و غیر از آن است. در این رابطه مرحوم ملاصدرا در اسفار می فرماید: شما موجودات بزرگ را در وصف بزرگی و با وصف بزرگی می یابید. پس معلوم می شود آنچه ادراک می کند غیر از ماده و بالاتر از آن است. یعنی نفس شما محدود به زمان و مکان نیست؛ همان طور که خود مدرک نیز محدود به

مکان نیست، وگرنه ممکن نیست بزرگ با وصف بزرگی در مکان کوچک بگنجد. البته نمی‌گوییم نفس به طور کلی جدا از این بدن است، بلکه نفس محیط به این بدن و مدبّر آن است.

حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه راجع به خداوند فرموده‌اند: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِحٍ، وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ» خدا در اشیاء هست اما نه این که با آنها قاطی شده باشد. روح داخل بدن است؛ برای این که روح در چشم و گوش و زبان و دست و پا و قلب و همه بدن وجود دارد، و اگر وجود نمی‌داشت حرکت و زندگی ممکن نبود. اگر روح در بدن نباشد بدن عکس‌العمل ندارد، وقتی انسان می‌میرد همان مغز و همان دست و همان گوش و همان چشم و پا و دست وجود دارد ولی فعالیت ندارند، و تا روح نباشد آثاری در آنها مترتب نیست؛ اما در عین حال خداوند جدا و خارج از جهان هستی نیست.

پس روح و مدرکات آن چه «صورتها» - خارجی یا خیالی - و چه «معانی» مثل حبّ و بغض و امثال اینها از مقوله ماده نیست، بلکه بالاتر از ماده است؛ و ما از اینجا می‌رسیم به این که ما غیر از ماده‌ایم. این که آن فیلسوف غربی یا آن دکتر غربی می‌گوید: «من زیر چاقوی تشریح خودم در آزمایشگاه نفس مجرد نیافتم» جوابش این است که نفس مجرد زیر چاقو نخواهد آمد؛ زیرا چاقو مادی است و آنچه زیر چاقو می‌آید عضلات و سلولها و اشیای مادی است؛ و ما معتقدیم روح مجرد بالاتر از ماده و سنخ ماده است، و این آقا نتیجه می‌گیرد که چون روح مجرد زیر چاقوی تشریح من نیامد پس موجود نیست، لیکن این استنباط غلط است؛ زیرا این طور نیست که وجود هستی با مادّیت مساوی باشد. هستی بر دو قسم است: یکی مادی و دیگری فوق مادی. شما که ادراک‌کننده هستید غیر از چشم و سلولهای عصبی و مغزی هستید، اینها همه معدّات و زمینه هستند.

این یک دلیل برای اثبات این که مدرک و مدرک فوق عالم ماده هستند.

استدلال بوعلی سینا

دلیل دیگر یا بیانی دیگر همان است که بوعلی سینا در «اشارات» گفته است. اگر انسان از تمام اعضاء و جوارحی که به وسیله آنها احساس می‌کند نظیر چشم و گوش و سایر قوای ظاهری منقطع شد و حتی خود را در فضا معلق نمود که قوه لامسه او هم با زمین تماس نداشته باشد و نیز توجه خود را از مغز هم منقطع نمود، باز در یک چنین حالتی «خود» را می‌یابد؛ و غفلت او از تمام حواس ظاهره و اعضاء و جوارح مادی خود موجب غفلت از خود نمی‌شود.

پس معلوم می‌شود «حقیقت خود» غیر از مغز و اعضاء و جوارح است، و گرنه نمی‌بایست در حالت غفلت و انقطاع کامل از آنها خود را بیابد. البته ما منکر این نیستیم که نفس انسان برای ادراک امور مادی نیاز به ابزار مادی نظیر چشم و گوش و سایر جهازات بدن دارد، نظیر احتیاج به دوربین برای دیدن چیزها از راه دور؛ ولی آن موجودی که احساس و ادراک می‌کند غیر از ابزار مادی است؛ موجود مجردی است که برای درک مادیات متنزل شده تا بتواند آنها را درک کند، ولی خودش مادی نیست؛ و حتی به قول ملاصدرا مدرک بالذات نفس که مستقیم به نفس وابسته است، آن هم مادی نیست.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

﴿ درس ۴۹۱ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت هفتم)

تقسیم نور به طولی و عرضی

تقسیم هستی به طولی و عرضی

شدت و ضعف منشأ علیت و معلولیت است

تصویر علت و معلول در موجودات طولی و عرضی

دلیل اول بر تجرد روح

دلیل دوم

نتیجه استدلال

دلیل سوم بر تجرد روح

توضیح مطلب با بیان ساده

توضیح مطلب با بیان علمی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت هفتم »

تقسیم نور به طولی و عرضی

بحث ما در درسهای قبل دربارهٔ نفس و تجرد آن بود؛ و قبلاً اشاره کردیم که فلاسفه ماتریالیست وجود و هستی را مطابق با مادیت می‌دانند، در صورتی که این طور نیست.

می‌توان هستی را همانند نور خورشید فرض کرد که این نور هم شعاع دارد و هم پرتو، و به انقسام طولی و عرضی تقسیم می‌شود. انقسام طولی مانند این که نور می‌افتد روی زمین و از آن منعکس می‌شود به اطاق و از آن منعکس می‌شود به پس اطاق و همین‌طور ... اینها همه نورهایی هستند که در طول یکدیگر قرار دارند و دارای درجاتی می‌باشند؛ و چون نور اطاق وابسته به نور روی زمین است از آن ضعیف‌تر و نازل‌تر است، و هر چه بالاتر برویم قوی‌تر می‌شود.

و در انقسام عرضی اقسام در عرض یکدیگر قرار دارند و در شدت و ضعف یکسان هستند؛ مانند نوری که به حیاط منازل مختلف می‌تابد که همه در عرض یکدیگر هستند، گرچه به واسطهٔ دیوارهایی که وجود دارد منقسم شده‌اند. این که مولوی می‌گوید:

لیک یک باشد همه انوارشان چون که برگیری تو دیوار از میان^(۱)

۱- مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

اشاره به همین انوار عرضی است؛ یعنی اگر دیوارها را برداریم نورهای حیاط همه منازل یکسان است، و این طور نیست که یکی شدیدتر و دیگری ضعیف تر باشد.

تقسیم هستی به طولی و عرضی

هستی نیز مانند نور دو انقسام دارد: طولی و عرضی. ذات باری تعالی یک «هستی غیرمتناهی» است که هیچ گونه نیستی در آن یافت نمی شود؛ مانند یک نور نامتناهی که هیچ گونه ظلمت در آن راه ندارد؛ آن وقت این هستی غیرمتناهی که عین کمالات، عین اراده، عین حیات، عین قدرت و علم و همه کمالات است، دارای پرتوهایی می باشد که نسبت به خداوند ضعیف هستند و در مرتبه نازل قرار دارند، و هر پرتوی پرتوی دیگر دارد که از اولی ضعیف تر است، تا برسد به عالم ماده.

پس از خدا «عالم عقول» وجود دارد که به آن «عالم جبروت» می گویند؛ و در این مرحله، پرتو شدید و مجرد است و از مراحل بعدی قویتر است. بعد می آید به «عالم ملکوت» که آن هم «عالم مثال» است. و بعد پایین تر می آید که «عالم ماده و ناسوت» است.

آن وقت خداوند تبارک و تعالی عوالم را جوری قرار داده است که موجود مادی که در عالم ناسوت است می تواند تکامل پیدا کند و به عالم جبروت و عالم عقول برسد! این موجود عبارت از انسان است. انسان در ابتدا ماده است که در اثر تکامل به عالم مثال می رسد - ادراکات جزئی از عالم مثال است - که نمونه آن دیدن در خواب است؛ و بعد به عالم عقل راه پیدا می کند که می تواند کلیات را ادراک نماید، و در این صورت هر چه عقل کامل تر شود به حق نزدیک تر می شود.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جایی رفت که جبرئیل نتوانست برود و گفت: «رو رو من حریف تو نیم». در حدیث است که به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت: «لو دنوت أنملة

لاحترقّت»^(۱) اگر یک بند انگشت نزدیک تر بشوم می سوزم؛ یعنی در شعاع وجود حق تعالی.

تشبیه خداوند به نور از جهت تقریب مطلب به ذهن است؛ این که ما خداوند را تشبیه به نور می کنیم از یک جهت مطلب را به ذهن نزدیک می کند و از یک جهت دور؛ از آن جهت نزدیک می کند که همین طور که نور مراتب دارد و دارای شدت و ضعف می باشد، هستی نیز همین طور است؛ اما دور می کند برای این که ممکن است ما فکر کنیم حق تعالی یک تکه نور است، در صورتی که نباید خیال شود که خداوند یک تکه نور در آسمان است.

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^(۲) و اوست که در آسمان و در زمین معبود است. ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(۳) و خداوند هر کجا باشید با شماست. شما اگر تمام عالم را یک بدن فرض کنید، حق تعالی جان جهان است؛ مانند روح که در تمام بدن هست؛ خداوند همه جا هست اما هیچ جا هم نیست، برای این که جسم نیست، مجرد و والاتر و شدیدتر است.

بنابراین هستی مساوی با مادّیت نیست؛ هستی و واقعیت مانند نور است؛ و همان طور که نور دو نحو انقسام داشت، هستی نیز دو نحو انقسام دارد؛ که طولی آن بر حسب شدت و ضعف و مراتب گوناگون از عالم جبروت و عقول به عالم ملکوت و مثال و بعد هم به عالم ناسوت می رسد، مثل نور که درجات و مراتبی دارد. انقسام عرضی مثل این که این سنگ با آن سنگ هر دو سختی دارند یا مثل دو قطعه آهن و یا مانند بنده و شما که هر دو انسانیم یا این نوری که در این حیاط است و در آن حیاط هم هست، اینها همه در عرض یکدیگر هستند و دارای شدت و ضعف نیستند، من بر شما شدت ندارم و شما هم بر من شدت ندارید.

۱- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

۲- سورة زخرف (۴۳)، آیه ۸۴.

۳- سورة حدید (۵۷)، آیه ۴.

شدت و ضعف منشأ علّیت و معلولیت است

انقسام طولی همان شدت و ضعف است که قهراً منشأ علّیت و معلولیت هم می‌شود، بلکه شدت و ضعف عین علّیت و معلولیت است؛ مثلاً نوری که در پس اطاق خانه است معلول نوری است که در اطاق است، یعنی پرتو نور اطاق است؛ و نوری که در اتاق است معلول نوری است که در بیرون از اطاق وجود دارد، و نور بیرون از اطاق معلول نور خورشید است که کانون نور است.

هستی هم همین‌طور است منتها با یک فرق خیلی بزرگ و آن این که خورشید عقل و شعور و اراده ندارد و نور که پرتو خورشید است جبری و وابسته به آن است؛ اما حق تعالی عین اراده، قدرت، حیات و علم است و در عین حال محیط به عالم است؛ عالم عقول معلول عالم حق است، و عالم ملکوت معلول عالم عقول (جبروت)، و عالم ناسوت معلول عوالم قبل از خود است، و ما در عین حال که معلول حق هستیم معلول این واسطه‌ها هم هستیم و این مانعی ندارد؛ برای این که: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ»^(۱) «خداوند امتناع دارد از این که امور عالم را جز بر اساس اسباب به جریان اندازد.»

اساساً در این عالم مادی هر چه را خداوند ایجاد می‌کند همه با اسباب و علل است، ولی در عین حال تمام این سلسله اسباب و علل و مسببات منتهی به ذات حق تعالی می‌شود؛ مثلاً وقتی گفتیم خداوند باران می‌فرستد، بدین معنا نیست که خداوند بدون واسطه و بدون این که مثلاً بخار از دریا متصاعد شود و بعد متراکم گردد و بعد به صورت باران در بیاید باران بفرستد. خلاصه علل طبیعی در نظام عالم نقش مهمی را

۱- بصائر الدرجات، صفار، ص ۶؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۸۳، حدیث ۷، و در آن «بِأَسْبَابٍ» آمده است.

عهده‌دار هستند؛ همین‌طور که بچه بدون پدر و مادر به وجود نمی‌آید، کلیه پدیده‌های عالم دارای علت می‌باشند.

تصویر علت و معلول در موجودات طولی و عرضی

موجودات عرضی که گفته می‌شود، یعنی همه موجوداتی که در عرض هم و در عالم ناسوت و ماده هستند.

منظور از موجودات طولی، یعنی «عالم عقول»، «عالم مثال» و «عالم ماده» که همه اینها وابسته به حق تعالی هستند؛ بلا تشبیه مثل این که نور بیرون اطاق و نور اطاق و نور پس اطاق همه وابسته به خورشیدند، که اگر خورشید نباشد همه اینها نیستند.

موجودات عرضی مانند نور این خانه، آن خانه و... که در عرض هم هستند، باز همه وابسته به حق تعالی هستند و همه به یک کانون و یک منبع منتهی می‌شوند؛ بنابراین وجود و هستی مساوی با مادیت نیست، و دلیلی هم ندارد که مادیون بگویند: مجرد وجود ندارد، چون ما روح مجرد را زیر چاقوی تشریح ندیده‌ایم. جواب آنها این است که روح مجرد نباید هم زیر چاقوی تشریح یافت شود؛ زیرا چاقو ماده است و ماده زیر ماده می‌آید، و روح مجرد بالاتر از ماده است و فوق آن؛ البته فوق نه به معنای بالای ماده، فوق یعنی درجه، مثل نوری که در بیرون اطاق است و نوری که در اطاق است، یعنی آن شدید و این ضعیف است و پرتو آن است.

دلیل اول بر مجرد روح

انسان دارای روح مجرد است و انسانیت او به سبب همین روح مجرد است. فلاسفه درباره این مطلب دلایل زیادی دارند که مادر جلسات قبل دو تا از آن دلایل را نقل کردیم؛ یکی مسأله مدرکات بود در عالم مثال؛ که گفتیم مدرکات چه در خواب

باشد و چه در بیداری با همان بزرگی آنها ادراک می‌شوند، حتی اگر در خواب باشد بارزتر و روشن‌تر است؛ و شما که در خواب باغ بزرگی را با وصف بزرگی مشاهده می‌کنید، امکان ندارد در یک ماده کوچک منطبع و منعکس شود؛ پس معلوم می‌شود که جای آن نقطه مغز شما نیست. می‌توان یک باغ را در یک فیلم منعکس کرد، اما با آن بزرگی در فیلم نمی‌افتد، کوچک می‌افتد، شما که در کنار فیلم ایستاده‌اید با مشاهده فیلم کوچک به باغ بزرگ پی می‌برید؛ و در نقطه چشم شما هم باغ به آن بزرگی نمی‌افتد، ولی باغ بزرگ را شما با تمام وسعت و بزرگی‌اش می‌یابید حتی در خواب. همین الان شهرها، کشورها و جاهایی که شما دیده‌اید با همان بزرگی در ذهن شما هست؛ و چون با آن بزرگی شان هستند پس در مغز نیستند، و آنچه را شما ادراک می‌کنید و آنچه شما هستید غیر از این نقطه مغزی است؛ مدرک و مدرک هر دو فوق ماده هستند؛ و تمام این عوامل مادی از قبیل چشم و مغز و سلولهای مغزی، همه مثل آن میکروسکوپی است که آن شخص عالم به وسیله آن، چیزهای کوچک را بزرگ می‌بیند، و معلوم است که میکروسکوپ علم و ادراک ندارد. تمام این سلسله اعصاب انسان تا نقطه مغزی، مثل همان میکروسکوپ است؛ و شما فوق میکروسکوپ هستید که به وسیله این سلسله عوامل مادی این موجود بزرگ را بزرگ می‌یابید.

دلیل دوم

این دلیل را بن سینا اقامه کرده است؛ برای تشریح مطلب مثالی می‌زنیم: شما که الان چشمت باز است عالم ماده را و اعضاء و جوارح را می‌بینی، اگر دستت روی دست دیگر باشد به وسیله حس لامسه بدن را ادراک می‌کنی، روی زمین ایستاده‌ای زمین را ادراک می‌کنی و سنگینی خودت را لمس می‌کنی، حالا شما فرض کنید در یک هوای آزاد که نه سرد باشد و نه گرم - چون اگر هوا گرم باشد شما حرارت را از خارج

ادراک می‌کنی، و اگر سرد باشد سردی را احساس می‌کنی - هوا ملایم باشد و سردی و گرمی نداشته باشد و باد هم نوزد، و بدن روی زمین نباشد بلکه در هوا معلق باشد، و اعضاء و جوارح رها باشد و پاها روی زمین نباشد و چشم‌ها بسته باشد و دیگر نه جسم خود را ببینی و نه دیگران را، و در خود فرو روی و فقط خود را ببینی، در آن وقت از خودت غفلت نداری و خود را به علم حضوری^(۱) می‌یابی، در حالی که از تمام اعضاء و جوارح خود غفلت نداری، آنچه را می‌یابی «خود» هستی و آنچه از آن غفلت نداری و نمی‌یابی اعضاء و جوارح مادی است که اینها همه وسایل ادراکات شماست؛ یعنی اگر شما بخواهید با عالم ماده تماس داشته باشید توسط اینها تماس دارید؛ و چون شما موجودی هستید فوق عالم ماده، برای تماس پیدا کردن با عالم ماده احتیاج به ابزارهای مادی دارید؛ مثل یک متخصصی که عالم و کارشناس است ولی برای یافتن چیزهای ریز احتیاج به میکروسکوپ دارد و برای یافتن اشیای دور نیازمند به تلسکوپ، اما میکروسکوپ و تلسکوپ ادراک کننده نیستند بلکه ابزار ادراکند؛ و شما نمی‌توانید بگویید چون مهندس برای دیدن نیازمند به این وسایل است، پس اینها خود ادراک کننده هستند؛ این غلط است.

ادراک کننده در اینجا انسانی است که فوق ماده است اما در تماس با این عالم مادی و بهره بردن از آن، نیازمند به ابزار مادی از قبیل چشم و گوش و غیره است که به وسیله چشم مبصرات را ادراک می‌کند، به وسیله گوش مسموعات را، به واسطه قوه شامه

۱- علم انسان به چیزها بر دو نوع است: حضوری و حصولی. علم حضوری علمی است که ذات معلوم بدون واسطه صورت ذهنی و مفهوم آن، نزد عالم حاضر باشد؛ نظیر علم انسان به خودش و به معلومات در ذهنش؛ در هر دو مورد انسان بدون واسطه به خودش و معلومات ذهنی‌اش علم دارد و آنها پیش ذهن حضور واقعی و تکوینی دارند. ولی در علم حصولی، ذات معلوم پیش عالم حاضر نیست بلکه مفهوم و صورت ذهنی آن حضور دارد؛ نظیر علم انسان به موجودات خارجی که توسط صورت ذهنی و مفهوم آنها محقق می‌شود.

بوها و بوییدنی‌ها را، و به واسطه قوه ذائقه طعم اشیاء را ادراک می‌نماید. پس برای ادراک اشیای مادی احتیاج به ابزاری مادی دارد، ولیکن برای ادراک مجردات به هیچ کدام از عوامل مادی نیاز ندارد.

همان‌گونه که شما در عالم خواب اشیاء را می‌بینید در حالی که عوامل مادی مثل چشم و گوش بسته هستند و اعضاء و جوارح همه در خوابند، اما شما در عالم خواب در باغی سیر می‌کنی و با چشم مثالی درختهای باغ را می‌بینی و با دست مثالی میوه‌ها را از درخت می‌چینی و با دهان مثالی می‌خوری و لذت می‌بری، و لذتی که در خواب می‌بری چه بسا شدیدتر از لذت در بیداری است، به طوری که وقتی بیدار می‌شوی در حسرتی و تأسف می‌خوری که چه عالم خوشی در خواب داشتم و از دست دادم؛ و گاهی به عکس در عالم خواب دچار صحنه غم‌انگیز و وحشتناکی می‌شوی، مثلاً گرفتار یک سگ‌هار و یا حیوان درنده‌ای می‌شوی و با چشم مثالی سگ را می‌بینی و زجر هم می‌کشی و وقتی بیدار می‌شوی وحشت می‌کنی که چه عالم وحشتناکی داشتم! پس مدرک و مدرک هر دو از عالم مجردات هستند، اما در ادراک مادیات نیاز است که از ابزار مادی استفاده شود.

نتیجه استدلال

از صحبت‌های قبل نتیجه می‌گیریم آن که انسان است و مدرک است غیر از این ابزار مادی است؛ و بیان کردیم که مرحوم صدرالمتهلین در جایی هم که شما چیزی را در مقابل خود می‌بینی، می‌گوید این موجود خارجی «مدرک بالعرض» شماست و «مدرک بالذات» شما در خود شماست؛ مثلاً این کتابی که در مقابل شماست، صورت آن در چشم می‌افتد و بعد منتقل می‌شود به مغز شما و یک عکس‌العملی در مغز شما پیدا می‌شود - اینها همه برای ادراک، مقدمه است و نام اینها ادراک نیست - بعد نفس و

روح شما در عالم خودش موجودی مشابه این کتاب خارجی ایجاد می‌کند و «مدرک بالذات» همان موجود مشابه ایجاد شده است، و این کتاب خارجی «مدرک بالعرض» است؛ و «مدرک بالذات» آن است که حقیقتاً ادراک به آن تعلق می‌گیرد که در نفس و عالم نفس است؛ و نفس موجود مجردی است که گرفتار ماده نیست؛ مجرد و رهای از زمان، مکان، حرکت و همه مشخصات مادی.

دلیل سوّم بر تجرّد روح

این دلیل مقدمات زیادی دارد و من سعی می‌کنم آن را به طور خلاصه برای شما بیان کنم. شما دارای حرکات و ادراکاتی هستید، چیزهایی را می‌بینید، صداهایی را می‌شنوید، بوهایی را استشمام می‌کنید، چیزهایی را می‌چشید، اینها یک سری ادراکات است؛ از طرف دیگر شما دارای یک سری اراده‌ها و تحریکاتی هستی، مثلاً دست را حرکت می‌دهی، پایت را حرکت می‌دهی، و یا به چیزی اراده و شوق پیدا می‌کنی و حرکت کرده و دنبال آن می‌روی.

پس هر یک از ادراکات و تحریکات دارای جهازات و ابزاری هستند مخصوص به خود؛ مثلاً برای چشم جهاز مخصوصی است، سلسله عصب چشم از نقطه‌ای شروع می‌شود و می‌رود تا به نقطه‌ای به نام مغز برسد، این جهاز و ابزاری است برای دیدن؛ برای شنیدن هم یک ابزاری داریم، باید موج صوتی بخورد به پرده صماخ (پرده گوش)، بعد ارتعاشات صوتی وارد استخوان چکشی گوش می‌شوند و در آخر وارد گوش داخلی می‌شوند، و بالاخره توسط سلسله اعصاب صدا به مغز منتقل می‌گردد به جایی که مخصوص شنیدن است، که اگر چنانچه پرده گوش شما پاره شود یا آن سلسله عصب پاره شود یا آن نقطه مغزی خللی پیدا کند، شما دیگر ادراک شنیدنی ندارید. ادراکات دیگر شما نیز همین طور است. پس ادراکات و شعب آنها

مختلف است و هر شعبه‌ای یک ابزار و جهازاتی مخصوص خود دارد و کاملاً از هم جدا هستند. از آن طرف تحریکات شما جهازات مخصوصی دارند؛ شما وقتی اراده می‌کنی چیزی را برداری و دستت را حرکت می‌دهی، اینجا باز عضلات شما از یک جایی فرمان می‌گیرند و اعصاب سمپاتیک و پاراسمپاتیک و سلسله اعصابی که هست هر کدام نقشی دارند جدای از دیگری؛ این چیزی است که علم هم آن را اثبات کرده است و نمی‌شود منکر شد.

پس ادراکات جهازات و ابزار مختلفی دارند که از همدیگر جدا هستند، و در عین حال که این شعبه‌های ادراکی ابزارش از هم جداست ادراکات از تحریکات هم جداست، و حتی در مغز هم آن سلولی که مربوط به شنیدن است غیر از سلول مربوط به دیدن است، و همچنین سایر کارها هر کدام منتهی به سلول مخصوص به خود می‌شود، اما در عین حال اینها همه وابسته و پیوسته به هم هستند و در یک جا متمرکز می‌شوند و آن محل تمرکز مادی نیست بلکه فوق ماده است.

توضیح مطلب با بیان ساده

ما این مطلب را برای شما به دو بیان ساده و علمی مطرح می‌کنیم؛ بیان ساده این که الان شما اینجا نشستهای و می‌گویی من این ضبط صوت را می‌بینم، من صدای آن را می‌شنوم، پس هم دیدن و هم شنیدن را به خود نسبت می‌دهی و می‌گویی من این قند را دیدم، از آن خوشم آمد و دستم را دراز کردم و قند را برداشتم؛ این «من» که همه دیدن، شنیدن، حرکات و... را به خود نسبت می‌دهد و جداناً یک «من» است، یعنی یک نفر است که همه اینها را به خود نسبت می‌دهد؛ در صورتی که ابزارها از هم جدا بود، علل مادی و سلسله اعصاب از هم جدا بود، اما همه اینها را به یک نفر یعنی به خودش نسبت می‌دهد و می‌گوید: من دیدم؛ همان کس که می‌گوید من دیدم،

همان کس می‌گوید: من شنیدم و من برداشتم و من حرکت کردم؛ و همه را به خود نسبت می‌دهد؛ هم ادراکات و هم تحریکات را به خود نسبت می‌دهد. ادراکات نیز سنخ‌های مختلف دارد، ادراکات جزئی داریم و ادراکات کلی، که انسان همه اینها را به خودش نسبت می‌دهد و می‌گوید: من این را دیدم و بعد فهمیدم که این ضبط صوت است. ضبط صوت کلی یک چیز دیگری است، این که در خارج هست یک ضبط صوت جزئی است؛ و ضبط صوت کلی را هم به خودش نسبت می‌دهد، دیدن این ضبط صوت را نیز به خودش نسبت می‌دهد. پس معلوم می‌شود آن موجودی که مدرک و محرک است یک نفر است که همان «من» باشد.

توضیح مطلب با بیان علمی

ما برای تشریح مطلب در این قسمت بحث، تشکیل قضیه می‌دهیم. شما وقتی توجه کنید می‌بینید که یک ادراک تصویری داریم و یک ادراک تصدیقی؛ ادراک تصویری مثل این که شما ساعتی را ادراک می‌کنی و تصور می‌نمایی و حرکت را نیز تصور می‌کنی؛ یک ادراکی هم داریم به نام ادراک تصدیقی، ادراک تصدیقی این است که تصورات را به هم مربوط کنی؛ مثلاً ساعت را تصور کردی و حرکت را هم تصور کردی، بعد از آن می‌گویی این ساعت حرکت دارد، در اینجا تصدیق می‌کنی که حرکت برای این ساعت هست؛ این نسبت دادن حرکت به ساعت را ادراک تصدیقی می‌گویند.

به اصطلاح علمی ساعت را می‌گویند «موضوع»، حرکت را می‌گویند «محمول». ادراک این که این محمول (حرکت) برای این موضوع (ساعت) ثابت است تصدیق نام دارد؛ و در تصدیق نمی‌شود بدون تصور موضوع و محمول تصدیق کرد؛ اگر شما

ساعت و حرکت را تصور نکنید، نمی‌توانید ادراک کنید که ساعت حرکت دارد. پس ادراک تصدیقی توقف دارد بر تصور و ادراک موضوع و محمول. حال آیا می‌شود این تصور موضوع و محمول از دو شخص باشد و یک تصدیق در کار بیاید؟ من ساعت را تصور کنم و شما هم حرکت را تصور کنید، اینجا آیا می‌شود تصدیق کنیم به این که ساعت حرکت دارد؟ مسلماً من اگر ساعت را تصور کردم بدون تصور حرکت، و شما حرکت را تصور کردید بدون ساعت، در این صورت تصدیق محقق نمی‌شود؛ پس قهراً باید یک موجود باشد که اول ساعت و حرکت را تصور نماید، تا بتواند تصدیق کند و حرکت را به ساعت نسبت دهد. پس تصدیق‌کننده باید موضوع و محمول و نسبت بین آن دو را نیز با هم تصور کند تا بتواند تصدیق نماید که ساعت حرکت دارد.

حال ما می‌بینیم بین مدرکاتی که به وسیله ابزار مختلف داریم و بین تحریکاتمان که ابزارهایشان جداست تصدیق برقرار می‌کنیم، به وسیله چشم این قند را می‌بینیم و به وسیله قوه ذائقه طعم این قند را می‌چشیم، آن وقت با این که ابزار دیدن غیر از ابزار چشیدن است ولی می‌گوییم: این قند شیرین است. در اینجا یک موجود باید باشد که این قند را دیده و مزه را هم که محمول قرار می‌دهد ادراک کرده باشد تا بتواند تصدیق کند این قند شیرین است. قند موضوع است و شیرینی محمول که بر آن حمل شده است.

اگر یک موجود واحدی بالای این ابزار مادی نباشد که همه این ادراکات به آن منتهی شود، درست است که چشم تا نقطه مغز به عنوان یک ابزار مادی قند را می‌بیند و قوه ذائقه نیز شیرینی آن را می‌فهماند، اما این که یکی را موضوع و دیگری را محمول قرار می‌دهد و تصدیق برقرار می‌سازد و یکی را بر دیگری حمل می‌کند و آن دو را روی هم می‌آورد، معلوم می‌شود باید یک نفر باشد که این کار را انجام دهد و

اینها همه ابزار او هستند. پس «شما» یک موجودی هستید غیر از ابزار دیدن و ابزار چشیدن.

شما اگر ملاحظه کنید می بینید که در بسیاری اوقات ما مدرکات ظاهری را بر یکدیگر حمل می کنیم و مثلاً می گوئیم: قند شیرین است؛ یعنی قند را با چشم دیدیم و شیرینی آن را با قوه ذائقه چشیدیم. یا می گوئیم: این آقا خوش صداست؛ یعنی این آقا را با چشم دیدیم و صدایش را با گوش شنیدیم.

از طرف دیگر در جاهایی ما مدرکات ظاهری را با مدرکات باطنی مربوط می کنیم؛ مانند این که می گوئیم: این آقا را من قبلاً در خواب دیده ام یا مثلاً من این آقا را دیروز دیده ام، این آقا را الآن با چشم ظاهری می بینید اما دیدن دیروزتان در قوه خیال است، حالا مدرک ظاهری را با مدرک خیالی که در حافظه شما هست مربوط می کنید، و یاد در جاهایی مدرک جزئی را با مدرک کلی مربوط می کنید؛ مثلاً می گوئید: این ساعت است؛ این ساعت یک موجود جزئی است، اما ساعت یک معنای کلی است، معنای کلی ساعت را ادراک می کنید و حمل می نمایید بر این موجود جزئی خارجی، پس در اینجا مدرک جزئی را با مدرک کلی مربوط کرده اید.

از طرف دیگر گاهی شما قند را می چشید و می بینید شیرین است، تحریک می شوید و دست خود را دراز می کنید و قند را برمی دارید؛ در اینجا اگر بنا باشد ادراک شیرینی از یک موجود باشد و حرکت مال یک موجود دیگر، این معنا با هم بی ربط می شود؛ چون مدرک چیزی است و حرکت کننده چیزی دیگر؛ از این جهت معلوم است که این درست نیست و باید مدرک و حرکت کننده یکی باشد که این شیرینی را ادراک می کند و بعد حرکت کرده و آن را بر می دارد.

بنابراین شما یک واحد حقیقی هستید که هیچ گونه تعددی در شما نیست، یکی هستید که ادراکات جزئی و کلی مال شماست، ادراکات ظاهری و باطنی مال شماست،

و بالاخره حرکت و ادراک مال شماسست؛ همه مال همان یک شخص است که در آن بیان ساده گفته شد که همه را به خودش نسبت می دهد، می گوید: من دیدم، من شنیدم، من چشیدم، من رفتم. اینها همه یک «من» است؛ همین یکی است که تمام این مدرکات را به وسیله ابزار مختلف داراست و تحریکات همه از آن او می باشد، و او یک شخص است که در کنار ابزار مادی است که موضوع را به وسیله یک ابزار ادراک می نماید و محمول را به وسیله ابزار دیگری و بعد این دو را به هم حمل می کند و می گوید: این قند شیرین است. این تصدیق که مال یک نفر است، دلیل می شود که همه ادراکات مال او می باشد؛ در صورتی که ما می بینیم ابزارها همه با هم مختلف هستند.

حال اگر شما بگویی که ممکن است در مغز انسان سلولها با هم رد و بدل کنند، مثلاً سلولی که عکس العمل قوه باصره است با آن سلولی که مربوط به قوه سامعه است با هم ارتباط و نقل و انتقالی دارند و مدرکات را به هم می دهند، پس باید بگویی که یک سلول هم می بیند و هم می شنود و هم می چشد و هم... و همه اینها منتهی می شود به یک سلول. اینها به این معناست که اساساً انسان و شخصیت انسان همان یک سلول است که دو تا سلول نمی تواند باشد؛ برای این که اگر دو تا سلول باشد، مسأله ارتباط و حمل و تصدیق محقق نمی شود؛ تصدیق وقتی محقق می شود که یک سلول باشد و یک جا جمع شود.

اگر بگویید تمام این ابزار به یک سلول منتهی می شود و یک سلول است که مدرکات بصری، مدرکات سمعی، مدرکات قوه ذائقه، تحریکات، ادراکات جزئی و کلی در آن متمرکز می شود و همه این کارها مال آن یک سلول است و اینها همه ابزار برای آن سلول هستند، در جواب می گوئیم: اولاً: باطل بودن این ادعا یک امر بدیهی است، زیرا معنای آن این است که انسان فقط یک سلول است و همه کارهای انسان کار یک سلول است و مابقی ابزارند؛ ثانیاً: ما آن دلیل ابن سینا را می آوریم که می گوید:

شما چشمت را ببند بعد در خودت فرو برو آن وقت خود را به علم حضوری می‌یابی، در صورتی که آن سلول را نمی‌یابی، من خودم را می‌یابم ولیکن سلول را نمی‌یابم؛ پس من آن سلول نیستم.

به اصطلاح منطق این «شکل ثانی»^(۱) است؛ و آن عبارت از این است که حدّ وسطی که تکرار می‌شود، در هر دو قضیه محمول باشد؛ مثل این که می‌گویید: «من خود را می‌یابم، سلول را نمی‌یابم، پس نتیجه می‌شود من آن سلول نیستم.»

من یک موجودی هستم ماورای سلولها، من پیش خودم حاضرم و به خودم علم حضوری دارم و به تمام موجودات دیگر به وسیله این ابزار علم پیدا می‌کنم؛ و تمام جهازات از قبیل قوه باصره، ذائقه، سامعه و سلولهای مغز و چشم و گوش برای من ابزار است؛ و من یک موجودی هستم که خودم را بدون واسطه و بدون ابزار مادی می‌یابم؛ چون مادی نیستم خودم را هنگام خود آگاهی بدون ابزار مادی می‌یابم، و تمام غیر خود را که مادی هستند به وسیله این ابزار مادی یعنی چشم و گوش و مغز می‌یابم؛ من یک چیزی هستم فوق اینها؛ پس آن یک موجود «من» هستم، در صورتی که قوه باصره از قوه سامعه و بقیه قوه‌ها از هم جدا هستند.

در باره حیوانات هم می‌توانیم چنین بگوییم که موجوداتی هستند و رای ماده، و مدرک و مدرک آنها هیچ کدام مادی نیستند، منتها در ادراک موجودات مادی نیازمند به ابزار مادی هستند.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

۱- در علم منطق برای اثبات مطلب چهار راه ذکر کرده‌اند که به اشکال اربعه معروف است.

﴿ درس ۴۹۲ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت هشتم)

مروری برگزیده

علی علیه السلام اهل دنیا نبود

فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی حضرت امیر علیه السلام

دور است که هوای نفس بر من چیره گردد

علی علیه السلام شریک مردم در شداید روزگار

دستگاه قضایی را اسلامی کنیم

برای خودکفایی تلاش نماییم

لزوم تحول همه جانبه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت هشتم »

« وَ لَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ، وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمَحِ، وَ نَسَائِجِ هَذَا الْقَرْزِ، وَ لَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ، وَ يَقُوْدَنِي جَشْعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ، وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشُّبْعِ؛ أَوْ أَبِيتَ مِثْبَانًا وَ حَوْلِي بَطُونٌ غَزَنِي، وَ أَكْبَادٌ حَرَّيَ، أَوْ أَكُونُ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ:

وَ حَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَسِيْتَ بِسِطْنَةٍ وَ حَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقَيْدِ!
أَأَفْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ؟ أَوْ أَكُونُ
أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ؟»

مروری بر گذشته

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود؛ نامه حضرت علی علیه السلام به عثمان بن حنیف را مطرح کرده بودیم که نامه ۴۵ از نامه‌های نهج البلاغه است. اصل موضوع این بود که عثمان بن حنیف را به مجلسی دعوت کرده بودند که بزرگان اشراف در آن حضور داشتند و فقرا و ضعفا از آن محروم بودند؛ جلسه اشرافی بود و در سفره غذاهای رنگارنگ چیده بودند؛ از این رو حضرت علی علیه السلام این نامه عتاب آمیز را به عثمان بن حنیف می نویسد. و گفتیم در حقیقت این درسی است که حضرت به زمامداران می دهند که یک زمامدار که در مرکز حکومتی است نمی تواند بی تفاوت

باشد و استانداردها، فرماندارها و بخشدارهایش با بیت‌المال و ملت هر کاری خواستند بکنند؛ بلکه بایستی همه را زیر نظر داشته باشد.

امروزه ارتباطات بسیار آسان انجام می‌شود و همه شهرها و استانها می‌توانند به وسیله تلفن از هم اطلاع پیدا کنند؛ اما با این که در زمان حضرت علی علیه السلام وسایل ارتباطی خیلی ابتدایی بوده است، باز یک چنین موضوعی که یک استاندار (استاندار بصره) در مجلسی که امتیاز طبقاتی در آن بوده حضور پیدا کرده از چشم ایشان دور نمی‌ماند.

تکیه حضرت روی این جهت است که در چنین جلسه‌ای استاندار نباید شرکت بکند، آن هم استاندار حضرت علی علیه السلام. یک زمامدار باید دقت داشته باشد که استانداران و فرماندارانش چه روشی دارند.

بعد حضرت فرمود: «أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَقْتَدِي بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ» آگاه باش برای هر مأمومی امامی هست که از او پیروی کرده و از علم او استفاده می‌نماید. و در ادامه می‌فرماید: من که امام شما هستم از دنیا به دو لباس مندرس و دو قرص نان قناعت کرده‌ام. شما این طور نمی‌توانید باشید ولی لااقل ورع و اجتهاد و عفت و سداد را رعایت کنید.

اینجا شاید این توهم پیش آید که اگر حضرت امیر علیه السلام خرج نمی‌کند و به دو قرص نان یا دو لباس مندرس از این دنیا قناعت کرده است، شاید حقوق و پولهایش را ذخیره می‌کند؛ لذا حضرت در ادامه می‌فرماید: «فَوَاللَّهِ مَا كَنْزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا، وَ لَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا» به خدا قسم من از دنیای شما ذره‌ای طلا نیندوختم، و از غنیمت‌های آن مال فراوانی ذخیره نکردم. یعنی اگر مصرف کم است نه از این لحاظ که ذخیره می‌کنم، من اصلاً یا از بیت‌المال خرج نمی‌کنم یا خیلی کم و به اندازه ضرورت زندگی.

حال باز جای توهم هست که اگر حضرت به لباس مندرسی قناعت کرده، شاید برای این است که ندارد؛ اینجا باز حضرت دفع توهم می‌کنند، که این موضوع بحث امروز ماست.

علی علیه السلام اهل دنیا نبود

«وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفِّي هَذَا الْعَسَلِ، وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمَحِ، وَ نَسَائِجِ هَذَا الْقَرْ»

(و من اگر بخواهم راه می‌یابم به صاف کرده شده از این عسل، و مغزهای این گندم، و بافته شده‌های این ابریشم.)

می‌فرماید: این که به نان جویی قناعت کردم و به لباسی کهنه، نه برای آن است که قدرت آن را ندارم یا آن را در اختیار ندارم؛ من اگر بخواهم عسل‌های تصفیه شده و مغز گندم و پارچه‌ای بافته شده از ابریشم استفاده کنم می‌توانم. چنین نیست که کم مصرف کردن من و سطح زندگی را پایین آوردن به علت نداشتن باشد. اولاً: حضرت خلیفه مسلمانان بود و بیت‌المال مسلمانان در اختیار حضرت علی علیه السلام بود؛ ثانیاً: خود حضرت علی علیه السلام قبل از این که متصدی حکومت بشود کار می‌کرد.

فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی حضرت امیر علیه السلام

و این هم درسی است برای ما که انسان تا می‌تواند بایستی کار کند و سربار دیگران نباشد، بلکه خودش تولید کننده باشد.

حضرت در مدت ۲۵ سالی که خلافت دست دیگران بود، به امور کشاورزی مشغول بودند؛ نه این که تعلیمات دینی و اسلامی نداشتند، بلکه علمای شیعه و سنی

زیاد نقل کرده‌اند که در بسیاری از جهات گاهی که خلیفه دّوم دچار مشکلاتی می‌شد به حضرت علی علیه السلام رجوع می‌کرد.

نقل می‌کنند که خلیفه دّوم حدود هفتاد مرتبه گفته است: «لولا علیّ لهلك عمر»^(۱) اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد. با حضرت علی علیه السلام در کارها مشورت می‌کردند؛ اما در عین حال این‌طور نبود که حضرت از بیت‌المال حقوقی بگیرد و برود در خانه بخوابد؛ بلکه به تولید مشغول بودند و خود حضرت مزارع زیادی ایجاد کردند.

در تاریخ هست که در «ینبع» که همان نزدیکی‌های مدینه بوده، مزرعه‌ای وجود داشته است که حضرت روزی به دیدار آنجا رفته و کارگری را که حفر قنات می‌کرد دیدند که به سنگ سختی رسیده است و قدرت ندارد که آن را خرد کند؛ حضرت کلنگ را گرفت و چنان محکم به سنگ زد که خرد شد و یکدفعه چشمه آبی بالا زد مثل «عنق البعیر» یعنی مثل گردن شتر. منظور این است که آب با فشار بیرون زد و قطر آن به اندازه گردن شتر بود.

باز در تاریخ هست که روزی حضرت علی علیه السلام سوار شتر بودند و باری هم بار کرده بود، مغیره بن شعبه به حضرت رسید و گفت: یا علی چه بار کرده‌ای؟ حضرت فرمود: به حول و قوّه خدا صد هزار درخت خرما. حدود صد هزار هسته خرما همراه داشت و می‌برده که بکارد.

البته نمی‌گویم همه باید بروند کشاورزی کنند؛ آن که می‌تواند باید برود. اما فرض کنید دانشجویی که در دانشگاه درس می‌خواند یا طلبه‌ای که مشغول درس خواندن است، نگوید چرا این نمی‌رود کشاورزی کند؟ چون ضرورت دارد که درس بخواند. حضرت امیر علیه السلام عالم غیر مُعَلِّم بودند و نیازی به درس خواندن نداشتند. اما بالاخره انسانها باید کار تولیدی داشته باشند و مخصوصاً کشاورزی و دامداری؛ یعنی

۱- وسائل الشیعة، مقدمه، ص ۲۰.

مواردی که سبب رفع نیاز مردم می‌شود.

خلاصه حضرت هم بیت‌المال دستش بود و هم مزارع زیاد؛ اما این مزارع را هم برای آیندگان وقف می‌کرد؛ صدقات را برای مردم قرار می‌داد. پس اگر می‌خواست می‌توانست زندگی مرفه‌ی داشته باشد.

دور است که هوای نفس بر من چیره گردد

«وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يُغْلِبَنِي هَوَايَ، وَ يَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ»

(ولیکن دور است که هوای نفس بر من چیره گردد، و حرص فراوان مرا به برگزیدن خوردنی‌ها

بکشاند.)

همه اهمیت انسان به این است که اختیار خود را به دست هوای نفس ندهد و بتواند خود را کنترل کند.

وقت خشم و وقت شهوت مرد کو طالب مردی چنینم کو به کو^(۱)

مرد کسی است که در وقت شهوت و غضب بتواند خود را حفظ و کنترل نماید.

حدیث صحیحی در وسائل الشیعه هست و شاید به چند سند هم نقل شده است:

یک دسته‌ای به سریّه رفته بودند - «سریّه» اصطلاحاً به جنگ‌هایی می‌گویند که خود

رئیس لشکر در آن نباشد - پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عده‌ای را برای جنگ با دشمن فرستاده

بودند، آنها جنگیده بودند و برگشته بودند، بعد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «مرحباً بقوم

قضوا الجهاد الأصغر و بقى عليهم الجهاد الأكبر» خوشا به حال کسانی که جهاد کوچک

را انجام دادند و جهاد بزرگ برای آنها باقی مانده است. «فقيل يا رسول الله ما الجهاد

الأكبر؟» آنها تعجب کردند که ما رفته‌ایم و جنگیده‌ایم و جان خود را در معرض خطر

۱- مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

قرار داده‌ایم، تازه پیامبر می‌گوید این جهاد کوچک است! سؤال کردند پس جهاد بزرگ چیست؟ فرمود: «جهاد النَّفْس»^(۱) جهاد انسان با نفس است. انسان باید همیشه عقل و وجدانش را حَکَم قرار دهد. هر چه دلت می‌خواهد انجام ندهی، تشخیص دهی اگر این ضرورت دارد و لازم است انجام دهی، ولی اگر مضر است، مال حرام است و یا مال مردم است، باید اجتناب کنی. هوای نفس را زیر پا گذاشتن خیلی مهم است. این است که می‌فرماید: خیلی دور است که هوای نفس بر من غالب شود و حرص زیاد مرا به سمتی بکشاند که این طعامهای خوش را اختیار کنم و زندگی مرفهی داشته باشم.

علیؑ شریک مردم در شداید روزگار

«وَأَلَّ لَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَاطَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ، وَ لَاعَهَدَ لَهُ بِالشَّيْبِ»

(و حال آن‌که شاید در حجاز یا یمامه کسی باشد که نه برای او در قرص نانی امید است، و نه

سیر شدن را به یاد دارد.)

به مکه، مدینه و قسمتی از عربستان «حجاز» می‌گویند. «حجاز» از ماده «حاجز» است، «حاجز» یعنی مانع، یعنی یک چیزی که وسط واقع می‌شود. در وجه تسمیه آن دو احتمال هست: یکی این‌که چون سابقاً راه تجاری دنیا این‌طور معمول بوده که قسمت‌هایی از فلسطین و سوریه و مصر و قسمت‌های شمالی آفریقا اگر می‌خواستند با چین و شرق تجارت داشته باشند - اگر از راه غیر دریا می‌خواستند عبور کنند آن وقت‌ها هم که این کانال سوئز نبود - اینها با مال التجارة از سوریه و قسمت‌هایی از فلسطین به وسیله قطارهای شتر از کنار دریای سرخ حرکت می‌کردند و می‌رفتند تا یمن، و آن وقت از یمن به وسیله کشتی‌ها می‌رفتند طرف

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۶۱، باب اول از ابواب جهاد النفس و مایناسبه، حدیث ۱.

هندوستان و چین و شرق، به این قسمت از عربستان که بین قسمت غربی و شرقی آن یعنی بین سوریه و اردن تا یمن بوده و راه تجاری و بازرگانی هم بوده حجاز می‌گفتند. احتمال دیگر این که چون حجاز و مکه به صورت رشته کوه میان دو سرزمین تهامه و نجد واقع شده است، که اولی سرزمینی پست است در امتداد دریای سرخ و دومی سرزمینی بلند در داخل عربستان، در حقیقت حجاز واسطه است بین دریای سرخ و نجد و مدینه و مکه و خیبر تا برسد به تبوک. به هر حال حجاز یعنی حاجز، یعنی فاصله بین دو قسمت.

«یَمَامَةُ» هم قسمتی از عربستان بوده که مردمان فقیری داشته است.

«أَوْ أُبَيْتٍ مِبْطَانًا»

(یا [دور است که] من شب را به صبح آورم با شکم پر.)

«مِبْطَان» کسی را می‌گویند که شکمش پر و بزرگ باشد. این لغت استعمالات زیادی دارد که هر کدام یک معنی می‌دهد. «مِبْطَان» آدمی است که بر اثر پرخوری شکمش بزرگ شده است. «مِبْطُن» به عکس آدمی را می‌گویند که شکمش لاغر است. «بَطِين» کسی را می‌گویند که خلقتاً شکمش بزرگ است. «بَطِين» آدمی را می‌گویند که همه فکرش به شکم است، یعنی بنده شکم. «مِبْطُون» به کسی گفته می‌شود که شکمش معلول و مریض شده است. پس همه این لغات از یک ریشه‌اند، ولی هر کدام معنی مخصوصی دارند.

«وَ حَوْلِي بَطُونٌ غَرْتِي، وَ أَكْبَادُ حَرِّي»

(و حال آن که در اطراف من باشند شکم‌های گرسنه، و جگرهای تشنه.)

«أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ»

(یا چنان باشم که گوینده‌ای گفته است:)

«وَحَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَبَيْتَ بِبِطْنَةٍ وَ حَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقِدِّ!»

(و این درد برای تو بس است که شب را به صبح بیاوری با شکم پر، و در اطراف تو جگرهایی باشد که پوست بزغاله یا گوشتی خشک شده را آرزو دارند.)

«قِدِّ» را دو گونه معنا کرده‌اند: یکی پوست بزغاله که خشک شده باشد؛ و دیگری به معنای قدید، «قدید» گوشت‌های ریز شده‌ای را می‌گفتند که جلوی آفتاب می‌ریختند تا خشک شود.

«أَأَقْتَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ»

(آیا بدین بسنده نمایم که به من امیر مؤمنان گفته شود؟!)

«وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ؟»

(و من در شداید روزگار با آنان شریک نباشم؟)

«أَوْ أَكُونُ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ»

(یا من برای ایشان در سختی زندگی نمونه و سرمشق نباشم؟)

این نمونه حکومت اسلامی است که به ما درس می‌دهد که اگر ملتی در شرایط بدی زندگی می‌کنند، شما حق ندارید در مرکز کشور این قدر ریخت و پاش کنید و این قدر خرج‌های بیهوده داشته باشید.

این قدر ما اسم امیرالمؤمنین علی علیه السلام را می‌آوریم، می‌گوییم شیعه علی علیه السلام هستیم، پیرو علی علیه السلام هستیم، شیعه علی علیه السلام آن است که از علی پیروی کند؛ نه این که پلو را خورده باشد، نوشابه را هم همین‌طور، کله‌اش داغ شده، هی علی علی کند. وقتی انسان شیعه علی علیه السلام است که اگر ملت گرفتارند، او هم کم مصرف کند و اضافه‌اش را به دیگران بدهد.

دستگاه قضایی را اسلامی کنیم

علی علیه السلام برای نماز به مسجد کوفه که می آمد، در یک اطاقچه ای که الآن هم هست و به آن می گفتند: «دکة القضاء» (محل قضاوت) می نشست و قضاوت می کرد، افراد می آمدند مرافعه را مطرح می کردند، دو شاهد عادل می آمدند شهادت می دادند، حق ثابت می شد، اگر چنانچه مدعی دو شاهد نداشت منکر قسم می خورد.

می دانید که باب مرافعه شرعی این طور است، مدعی باید شاهد بیاورد، منکر قسم بخورد. اگر کسی آمد ادعا کرد که من از این آقا طلبکارم، می پرسند شاهد داری؟ باید دو شاهد بیاورد؛ طرف می تواند «جرح» کند، یعنی بگوید این شاهد ها به فلان دلایل شاهد های درستی نیستند، سابقه خوبی ندارند؛ اگر توانست ثابت کند و جرح کرد، شاهد ها از بین می روند؛ اما اگر قبول کرد که اینها عادلند و آدمهای خوبی هستند، بعد از این که شهادت دادند حق ثابت می شود. ولی اگر طرف شاهد نداشت، حق دارد به منکر قسم بدهد و بگوید تو به من بدهکار نیستی؟ اگر گفت خیر، او می گوید قسم بخور که به خدا به شما بدهکار نیستم؛ و خدا حافظ شما. تمام می شود و می گذارند برای قیامت. نه این که یک مرافعه کوچک در این کاخ بزرگ دادگستری از این اتاق به آن اتاق؛ امروز برو یک ماه دیگر بیا، یک ماه دیگر می آیی هنوز نوبت پرونده شما نشده است. این شیوه قضاوت اصلاً با دستگاه قضایی اسلامی نمی خواند.

برای خودکفایی تلاش نماییم

باید امور ساده باشد، زندگی ساده باشد، این خرجهای سنگین را بر بودجه مملکت تحمیل نکنیم. اگر بسیاری از این زیاده رویها و اسرافها از برنامه های دولت حذف شود، ما این قدر احتیاج به وارد کردن کالاهای مختلف از خارج نداریم؛ در عوض باید به کارهای تولیدی توجه کرد.

من چند روز پیش در روزنامه خواندم که ایران پنجاه میلیون هکتار زمین قابل کشت دارد و مجموع زمین‌هایی که در ایران زیر کشت است شانزده میلیون است، یعنی سی و چهار میلیون هکتار زمین قابل کشت داریم که هیچ استفاده‌ای از آن نمی‌شود.

باز من چند سال پیش که در طبس تبعید بودم در روزنامه خواندم که وزیر نیروی وقت گفته بود: از آب‌هایی که در کشور ما هست چه آب باران و چه آب رودخانه ۸۳ درصد هدر می‌رود؛ یعنی ۱۷ درصد استفاده می‌شود. باید این آب‌ها را مهار کرد و از آن استفاده نمود.

ما کشوری داریم که در آن آب داریم، معادن و ذخایر داریم و انسانش را هم داریم. گاهی کشوری نیروی انسانی ندارد؛ اما ما سی و شش میلیون جمعیت هستیم، با این حال باید گرفتار باشیم و برای نان خود دست به سوی آمریکا دراز کنیم و از آنجا گندم بخریم یا از استرالیا گوشت بیاوریم؛ این واقعاً بدبختی است.

پس اولاً: ما به اندازه کافی امکانات و ذخایر و منابع داریم؛ ثانیاً: بر فرض که نداریم، همین ریخت و پاشها که در وزارتخانه‌ها و در ادارات و خانه‌های اشراف می‌شود، همین‌ها را پایین بیاوریم. پسری می‌خواهد ازدواج کند مسکن ندارد، دختری می‌خواهد ازدواج کند جهیزیه ندارد، دخترها در خانه می‌مانند پسرها هم خدای نکرده سراغ فحشا می‌روند؛ برای این که وسایل ازدواج ندارند؛ آن وقت این گناهِش گردن آنهایی است که ولخرجی می‌کنند.

لزوم تحول همه جانبه

اگر ما راست می‌گوییم و حکومتمان اسلامی است که *إن شاء الله* هست، بایستی بزرگان ما، وزرای ما، رئیس جمهور ما، نماینده‌های مجلس، همه از حضرت علی ع یاد بگیرند.

ما می‌گوییم انقلاب کرده‌ایم، انقلاب وقتی انقلاب است که در همه شئون کشور ما سرایت کند. یکی از آنها ادارات است، در ادارات باید انقلاب و تحول پیدا بشود؛ جوانهای متعهد و مسئول را به کار گیرند تا در کشور یک تحول همه جانبه پیدا شود. ببینید حضرت علی علیه السلام به حضور یک استاندارش سر سفره‌ای که غنی دعوت شده و فقیر محروم است اعتراض می‌کند. حکومت اسلامی وقتی است که ما مطابق این نمونه عمل کنیم.

امیدواریم به زودی این طور شود و همه اقشار اعم از روحانیون، اداری‌ها، بازاری‌ها، سیاستمداران و مسئولین کشور همگی به حضرت علی علیه السلام تأسی کنیم و حکومت ایشان را الگوی حکومت خودمان قرار دهیم.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

﴿ درس ۴۹۳ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت نهم)

هم سطحی زندگی رهبران عادل با مردم

خلقت انسان برای شکمبارگی نیست

حرمت ربا

هدف از خلقت عالم

هدف از خلقت، خدایی شدن انسان است

هدف خلقت از نظر قرآن

عذاب نتیجه اعمال ماست

پست‌ها مسئولیت آور است

اگر ما عوض نشویم انقلابی نشده است

انسان وا گذاشته و بیهوده آفریده نشده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت نهم »

«فَمَا خُلِقْتُ لِشِغْلِنِي أَكُلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هُمَّهَا عَلْفُهَا، أَوِ الْمُرْسَلَةِ شُغْلُهَا تَقْمُمُهَا، تَكْتَرِشُ مِنْ أَعْلَافِهَا، وَ تَلْهُو عَمَّا يَرَادُ بِهَا، أَوْ أَتْرَكَ سُدَى وَ أَهْمَلَ عَابِثًا، أَوْ أَجْرًا حَبْلَ الضَّلَالَةِ، أَوْ أَعْتَسِفَ طَرِيقَ الْمَتَاهَةِ.»

عثمان بن حنیف در مجلس اعیان و اشراف که فقرا و ضعفا از آن محروم بودند شرکت کرده بود. در این نامه عتاب آمیزی که حضرت علی علیه السلام برای او نوشتند به اینجا رسیدیم که می فرمایند:

هم سطحی زندگی رهبران عادل با مردم

«أَأَفْنَعُ مِنْ نَفْسِي بَأَنَّ يُقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ؟ أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ»

(آیا بدین بسنده نمایم که به من امیر مؤمنان گفته شود و من در شداید روزگار با آنان شریک نباشم؟ یا من برای ایشان در سختی زندگی نمونه و سرمشق نباشم؟)

در اینجا منظور حضرت این است که اگر کسی رهبر ملتی است، رئیس جمهور است، استاندار است، فرماندار است، رهبر روحانی است، مرجع تقلید است، آیت الله است، بالاخره هر کس که برای ملتی سمت رهبری دارد، باید در سختی ها و

گرفتاری‌ها با ملت هماهنگ باشد و بلکه وضع ضعیف‌ترین افراد را برای همیشه در زندگی مد نظر قرار بدهد.

حضرت علی علیه السلام در جای دیگر نهج البلاغه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى أُمَّةٍ الْعَدْلَ أَنْ يَقْدَرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ» همانا خداوند بر پیشوایان عدالت واجب فرموده که خود را با مردمان ضعیف برابر نهند. یعنی اگر مردم کوخ‌نشین اند او کاخ‌نشین نباشد، اگر اقشار مردم گوشت گیرشان نمی‌آید او سفره اشرافی نداشته باشد. رهبر باید هم سطح اقشار ضعیف مردم باشد. «كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرَهُ»^(۱) تا این که فقیر را فقرش به طغیان و اندارد.

این بدین معنا نیست که باید فقر را تثبیت کرد؛ بلکه باید حتی المقدور سعی کرد تا فقر، محرومیت و کمبودها برطرف شود؛ اما در یک شرایط استثنایی وقتی مردم گرفتارند و فقیر هستند، آنهایی که در صدر هستند باید زندگی خود را با مردم سطح پایین هماهنگ کنند و این ریخت و پاشها را صرف برطرف کردن کمبودهای ملت نمایند.

خلقت انسان برای شکمبارگی نیست

«فَمَا خُلِقْتُ لِيشْعَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هُمُّهَا عَلْفُهَا، أَوِ الْمُرْسَلَةِ شُعْلُهَا تَقْمُّهَا»

(پس من آفریده نشده‌ام برای این که خوردن خوردنی‌های خوب مرا سرگرم نماید، مانند چهارپای بسته که اندیشه‌اش علف آن است، یا چهارپای رها که کارش خوردن است هر آنچه راکه می‌یابد.)

«البهيمه المربوطة» یعنی چهارپایی که او را بسته‌اند؛ «المرسلة» یعنی چهارپایی که

۱- نهج البلاغه عبده، خطبة ۲۰۹.

رها شده و آزاد است؛ «مرسلة» مقابل «مربوطة» است. «تَقَمَّم» به معنای جمع کردن آشغالهاست؛ حیوانات را دیده‌اید وقتی رها می‌شوند تمام چیزهایی را که قابل خوردن است جمع می‌کنند و می‌خورند، حیوان حلال و حرام سرش نمی‌شود، هر چه پیدا کرد و مطابق طبع و میلش بود می‌خورد، مثل این‌که دارد زمین را جارو می‌کند.

حضرت علی علیه السلام اینها را به خود نسبت می‌دهد، اما پیداست که او این وظیفه را برای همه بیان می‌کند. این طور نیست که این امتیازات از خصایص حضرت علی علیه السلام است که باید فقط او این طور باشد. حضرت قبلاً فرمود: هر کسی امامی دارد و من که امام شما هستم چنین هستم، پس قهراً هر مأمومی باید به امامش اقتدا و تأسی نماید. حضرت می‌فرماید: خلقت من برای این نیست که خوردن غذاهای خیلی خوب مرا به خود مشغول نماید، مثل چهارپایی که تمام همّت و هدفش این است که علفی پیدا کند.

«تَكْتَرِشُ مِنْ أَغْلَافِهَا، وَ تَلْهُو عَمَّا يُرَادُ بِهَا»

(شکمبه‌اش را از علف‌های آن پر می‌کند، و غفلت دارد از آنچه برایش در نظر گرفته

شده است.)

«تَكْتَرِشُ» فعلی است که از اسم درست شده است؛ «کَرَش» شکم و شکمبه را می‌گویند. «تَكْتَرِشُ»: شکمبه‌اش را پر می‌کند «مِنْ أَغْلَافِهَا»: از علف‌هایی که جلوی‌اش ریخته‌اند.

«وَ تَلْهُو عَمَّا يُرَادُ بِهَا»: «لهو» به معنای غفلت است، و به بازی هم که «لهو» می‌گویند برای این است که بازی موجب غفلت انسان از حقایق و وظایف مربوطه می‌شود؛ و لذا گفته شده: هر چیزی که انسان را از ذکر و یاد خدا باز دارد لهو است. یعنی غفلت دارد از این‌که اگر علف‌ها را ریخته‌اند جلوی او تا بخورد، برای این است

که چاق بشود و بعد سرش را ببرند و از گوشتش استفاده کنند. از عاقبت کار غفلت دارد. همین حالا را می بیند که علفی است و مطابق میلش و مطابق شهوتش می باشد. حضرت می فرماید: من خلق نشده ام برای این که مثل چهارپایان بسته یا چهارپایان رها که مشغول علف خوردن یا چریدن هستند و از عاقبت کار غفلت دارند از عاقبت کار غفلت داشته باشم. حیوان از آنچه می خورد و این که از کجا آمده و مال کجاست غفلت دارد. ما انسانها اگر این جور باشیم که واقعاً بیست و چهار ساعت تمام هم ما این باشد که بگردیم پولی پیدا بکنیم، شکم خود را سیر بکنیم، غذای بهتری گیر بیاوریم و با زن و بچه خود خوش باشیم، و کاری نداشته باشیم این غذایی که پیدا کرده ایم و آن مالی که گیر آورده ایم از کجا بوده، حلال بوده یا حرام، بسیار بدبختی است.

حرمت ربا

ربایی که این همه در اسلام مذمت شده است، در قرآن هفت آیه پشت سر هم راجع به ربا هست، ربا جنگ با خدا و پیامبر است؛ ولی بازار ما و بانکها چه بسا به ربا آلوده است، حالا اسمش را عوض کرده اند و گذاشته اند کارمزد. آیا اگر اسم را عوض کنی حلال می شود؟!

در روایات آمده است که یکی از کارها در آخر الزمان این است که ربا را حلال می کنند و اسم آن را خرید و فروش می گذارند.^(۱) خلاصه خیال نکنیم حرام آن است که گیرمان نیاید. اما اگر دستمان به آن رسید، آن قدر برویم مسأله اش را از این آقا و از آن آقا پرسیم تا بالاخره یک آقایی بگوید حلال است. این درست نیست؛ هدف از خلقت انسان چیز دیگر است.

۱- بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۲۴۳ و ۳۰۹.

هدف از خلقت عالم

توجه کنید خداوند تبارک و تعالی که این عالم را خلق کرده است بی هدف نبوده؛ وقتی که در خلقت آسمانها و زمین و موجودات دقت می‌کنیم، در خلقت هر موجودی یک هدفی هست. شما در همین ساختمان وجودت حساب کن: برای خلقت چشم یک هدفی بوده است؛ بر گوش، دست، پا، اعصاب و تمام این ریزه کاریها که در ساختمان بدن ما هست، بر هر کدام یک نتیجه مترتب است و یک هدفی از خلقت آنها وجود دارد. همین طور است آسمانها و ستاره‌ها و خورشید؛ حالا ما اغراض و اهدافش را نمی‌فهمیم این مسأله دیگری است؛ ولی اگر دقت کنیم می‌بینیم خلقت موجودات بی هدف نیست؛ و همه موجودات از انسان نازل و پایین‌ترند، و در حقیقت می‌توان گفت هدف از خلقت آنچه در عالم طبیعت می‌بینیم این است که زندگی انسانها اداره بشود.

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری^(۱)

هدف از خلقت همه موجوداتی که پایین‌تر هستند این است که برای رفاه موجودات بالاتر و برای اداره زندگی آنها مصرف بشوند. گیاه فدای حیوان می‌شود، حیوان فدای انسان می‌شود. هدف اینها بالاتر از خودشان است؛ هدف از گیاه، حیوان است که از گیاه بالاتر است؛ و هدف از حیوانات، انسانها هستند که کامل‌تر هستند.

آیا می‌شود گفت خدایی که در مورد انسان می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^(۲) «و به راستی فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم.» هدفی از خلقت او در نظر نگرفته

۱- گلستان سعدی، دیباچه.

۲- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۷۰.

باشد؟! یا هدف از خلقت انسان پایین تر از خودش باشد؟! مثلاً خدا انسان را خلق کرده باشد که خاک را آباد کند؟!

خاک پایین تر از انسان است، هیچ وقت کامل را فدای ناقص نمی کنند، هیچ عاقلی این کار را نمی کند. انسان اکمل موجودات است؛ هدفی که از خلقت موجود پایین تر در نظر گرفته شده این است که در راه تکامل موجود بالاتر مصرف بشود. انسان که اکمل موجودات این عالم است و مقام «جمع الجمعی» دارد، یعنی کمالات جمادات را دارد، کمالات نباتات را دارد، کمالات حیوانات را دارد، و علاوه بر این عقل نسبتاً کامل هم دارد؛ خداوند این موجود اکمل را خلق نکرده است برای این که خاک را اداره کند، گیاه را تولید نماید، و همش را صرف موجودات ناقص تر کند.

خدا زمین را مهد و گهواره شما قرار داد، خدا گیاهان را قرار داده است که شما و حیوانات از آن استفاده کنید، حیوانات را برای رفاه شما خلق کرده، حتی ماه و خورشید و ستارگان و اختلاف شب و روز برای تکامل شماست، آن وقت هیچ هدفی برای خلقت شما در نظر گرفته نشده است؟!

خدایی که کامل است و کارهایش همه روی یک هدف و حساب شده است، انسان را مهمل خلق نکرده است. و هدفی که برای انسان در نظر گرفته شده نمی تواند پایین تر از انسان باشد؛ زیرا هیچ وقت کامل فدای ناقص نمی شود. انسانی که کامل تر از همه موجودات است نباید همش علف باشد، همش آب و خاک و شکم باشد. خدا به انسان شکم داده برای این که بتواند به زندگی ادامه بدهد و در راه تکامل خود قدم بردارد. تکامل ما به این نیست که سر آب و خاک دعوا کنیم، سر پول دعوا کنیم، دنبال این باشیم که شکم را پر کنیم. اگر این باشد ما با حیوانات دیگر چه فرقی داریم؟

در این که ما کامل تر هستیم شکی نیست؛ انسان کامل تر است. نظام وجود از جماد شروع می شود. از جماد می آیم بالاتر نبات، از نباتات بالاتر حیوانات، از حیوانات بالاتر انسان؛ پس آنها در طریق انسانند، انسان در طریق آنها نیست. ما را خدا خلق

نکرده که فدای کشور بشویم؛ البته باید کشور اسلام را حفظ کرد، اما خدا انسان را خلق نکرده است که فدای کشور بشود. کشور را خدا خلق کرده است برای انسانها، که انسان بتواند خودش را تربیت کند و کامل شود.

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام از زبان همه انسانها می‌فرماید: من که یک انسان هستم خلق نشده‌ام تا خوردن غذاها مرا به خود مشغول کند.

هدف از خلقت، خدایی شدن انسان است

عرض کردیم موجودات دیگر جهان هستی برای تکامل ما هستند، ما برای چه هستیم؟ پس لابد هدف بالاتری وجود دارد.

در حدیث آمده است: «خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی»^(۱) ای انسان همه موجودات را برای تو خلق کردم که فدای تو شوند در راه زندگی تو، و تو را خلق کردم برای این که واصل الی الحق بشوی. برسی به جایی که جبرئیل گفت: «لو دنوت أنملة لاحتقرت»^(۲) اگر یک بند انگشت نزدیک‌تر بشوم می‌سوزم.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مقامی رسید که جبرئیل هم نتوانست برسد؛ با این که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یک انسان بود. حالا فرضاً وقت تفریح و تعطیلی است، درست است که خداوند طیبات را برای ما انسانها خلقت کرده، ولی تفریح و گردش که می‌کنی کوهها و دریاها و موجودات را که می‌بینی، اینها را آیات خدا ببین؛ از این راه به خدایی بیرون می‌روی، به شهرهای دیگر که می‌روی، فقط به فکر خودت نباش، به فکر انسانهای دیگر باش، به فکر ضعفا و محرومین باش. این همه جمعیت هر سال در ایام عید بیرون می‌روند همه لب دریا نروند، به روستاهای دور افتاده بلوچستان و کردستان و ترکمن صحرا بروید و زندگی مردم دیگر را ببینید؛ آنها هم مثل ما هستند؛

۱- علم الیقین، ج ۱، ص ۲۸۱.

۲- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۲۸۲.

ببینیم زندگی آنها چه جوری است، به اندازه قدرتمان برای رفع کمبودهای آنها همّت کنیم.

از تماشای کوهها و دریاها استفاده الهی ببریم. آن گونه که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به موجودات نگاه می کرد نگاه کنیم. به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت داده شده که در مقام دعا فرمود: «رَبِّ أَرْنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ»^(۱) پروردگارا موجودات را آن گونه که هست به ما بنما. موجودات چگونه اند؟ موجودات همه وابسته به حق هستند. این نظم و ترتیب و ترکیبی که در نظام وجود هست، حکایت می کند که یک خدای عالم، قادر، حی و محیط بر این عالم احاطه دارد.

از حضرت علی عَلِيٌّ نقل شده که فرموده: «ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله قبله أو بعده أو معه»^(۲) هیچ چیزی را ندیدم مگر این که خدا را قبل از آن یا بعد از آن و یا همراه با آن دیدم.

این که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: خدایا موجودات را آن گونه که هست به ما بنما، یعنی خدایا جوری نباشد که من از دیدن موجودات از تو غفلت کنم، بلکه دیدن موجودات سبب توجه من به تو باشد.

اگر این جور باشد، آن وقت انسان متوجه می شود که خلقت انسان هدفی دارد که آن هدف در این عالم محقق نمی شود؛ پس عالم دیگری هست؛ آن وقت مسأله بهشت و جهنم و حساب و کتاب به میان می آید.

هدف خلقت از نظر قرآن

به این آیات شریفه قرآن دقت کنید، که سفارش شده در ساعات شب هر وقت بیدار شدیم بخوانیم؛ نقل شده است پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که برای نماز شب بیدار می شدند

۱- شرح أصول الكافي، ج ۲، ص ۱۱۰. ۲- مرآة العقول، ج ۱۰، ص ۳۹۱.

این آیات را می‌خوانند: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.^(۱)

در خلقت آسمانها و زمین و در رفت و آمد شب و روز، در این تحویل و تحول که از زمستان به بهار می‌آییم و از بهار به تابستان، و جهان از سردی و رکود یکدفعه به حرارت و سبزی و کمال رو می‌آورد، در همه اینها نشانه‌هایی است برای آنها که مغز دارند. «لُبِّ» یعنی مغز، انسانی که فکر ندارد پوچ و بی‌مغز است. کسانی که در حال قیام و قعود و آن وقتی که به پهلو خوابیده به یاد خدا هستند و در خلقت آسمان و زمین تفکر می‌کنند، زبان حالشان این است که می‌گویند: خدایا ما این نظام وجود را می‌بینیم که به باطل خلق نکردی. این را به وجدان می‌یابیم، می‌بینیم هر موجودی بر وجودش یک نتیجه و یک هدفی مترتب است. این که شب می‌رود روز می‌آید، زمستان می‌رود تابستان می‌آید، کوچک و بزرگی روزها، همه اینها به خاطر هدفی است، خدایا از این همه هیچ کدام را باطل خلق نکردی؛ یعنی بی‌هدف نیست.

به ادامه آن توجه کنید: ﴿سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾؛ «سبحان» مصدر است و فعل آن «سبّحت» حذف شده است؛ یعنی خدایا تو منزّه هستی از این که کار تو بدون هدف و باطل باشد؛ پس ما را از عذاب جهنم حفظ کن. بعد از بیان آن که خلقت عالم باطل نیست فرمود: خدایا ما را از عذاب آخرت حفظ کن. یعنی هدف از خلقت آسمانها و زمین و ... انسان است و هدف از خلقت انسان، تکامل معنوی و سعادت اخروی و نجات از عذاب می‌باشد.

اینجا یک نکته‌ای هم هست که خداوند آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز و همه را که ذکر کرده، در اشاره به اینها قاعدتاً باید ضمیر جمع بیاورد، اما «هذا» آورده

۱-سوره آل عمران (۳)، آیات ۱۹۰ و ۱۹۱.

که اشاره به مفرد است؛ در حقیقت به یک یک موجودات کار ندارد، همه این نظام وجود را یکپارچه حساب می‌کند.

بنابراین ما بدون هدف خلق نشده‌ایم، ما به سوی خدا در حرکتیم: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.^(۱) پس مسأله معاد، قیامت و عالم دیگری هم هست. حالا که عالم دیگری هست، پس مسأله رسیدگی به حساب و کتاب و اعمال ما هم هست.

عذاب نتیجه اعمال ماست

اگر پایمان را کج گذاشته باشیم و از راه حق و راه کمال منحرف شده باشیم، قهراً عذاب برایش مترتب است. عذاب نتیجه عمل خودمان است. اگر چنانچه کسی را گزیده‌ایم، آتش آنجا مجسم می‌شود و ما را می‌سوزاند، آن آتش اعمال خود ماست. اگر ما رگزنده آنجا هست، این نتیجه اعمال خود ماست، گزندگی‌های خودمان است که به زبانمان مردم را گزیده‌ایم. ظلم و تعدی‌ها مجسم می‌شود، آتش می‌شود. قرآن می‌گوید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾^(۲) «کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که شکم‌های خود را از آتش پر می‌کنند.»

گفتیم همه موجودات برای هدفی خلق شده‌اند، هیچ کدام باطل نیستند؛ هدف وصول الی الله و تکامل انسان است؛ اگر من در طی کردن راه گناه باشم، مسأله آتش پیش می‌آید؛ لذا بلافاصله می‌گوییم: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾. و تناسب موضوع در همین جاست. حالا که خلقت وجود باطل نیست، پس مسأله حساب و کتاب و قیامت پیش می‌آید، خدایا ما را از آتش جهنم حفظ کن؛ یعنی روش ما جوری باشد که به آتش نیفتیم.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۶.

۲-سوره نساء (۴)، آیه ۱۰.

پست‌ها مسئولیت آور است

این‌که حضرت علی علیه السلام فرمودند: من نمی‌توانم در مقابل اوضاع مردم بی‌تفاوت باشم، برای ما درس است مخصوصاً کسانی که در رأس کار هستند. منظور حضرت این است که کسی که در رأس است، پستی دارد، مقامی دارد، این مقام و مسئولیت برای او وظیفه‌آور است. در اسلام امارت و حکومت به عنوان مقام نیست بلکه به عنوان مسئولیت است؛ هر چه پست بالاتر برود مسئولیت بیشتر می‌شود. اگر رهبر و پیشوای معنوی مردم باشد خیلی مسئولیت سنگین دارد؛ تو که وزیر شدی، مثلاً وزیر فرهنگ شدی، بایستی ببینی واقعاً این فرهنگ سازنده بچه‌های مردم است؟ آیا فرهنگ اسلامی است؟ یا این‌که بچه‌های مردم را از اسلام دور می‌کند؟ یا تو که رئیس مؤسسه رادیو و تلویزیون هستی، باید ببینی چیزهایی را که شما تولید و پخش می‌کنید به نفع اجتماع است؟ اخلاق جوانها را کامل می‌کند یا فاسد؟

یک وقت می‌بینی یک فیلم مردم را از مسیر اسلام، از مسیر اخلاق اسلامی و از مسیر اخلاق انسانی منحرف می‌کند. تمام جوانها و پسرها و دخترها در خانه‌ها، همه روحیاتشان دست شماست که تولید کننده برنامه‌های رادیو و تلویزیون هستید؛ بایستی کارهاتان واقعاً حساب شده باشد؛ اگر واقعاً حکومت اسلامی شده، انقلاب اسلامی شده، باید آثار آن در همه شئون مملکت ظاهر باشد. در رژیم قبلی صدای حکومت شاهنشاهی بود، حالا آیا همین کافی است که فقط اسمش را عوض کنیم و بگویم صدای حکومت اسلامی اما هیچ چیز آن به اسلام و حکومت اسلامی نخورد؟!

اگر برنامه‌هایی باشد که اخلاق جوانها را فاسد کند، باید حذف شود و به جای آن برنامه‌های آموزنده باشد، نه صرفاً سرگرم‌کننده؛ برنامه‌هایی باشد که اخلاق جوانان را اسلامی کند و به آنان خودیت و شخصیت بدهد، باید روحیه خودکم‌بینی در نسل جوان ما از بین برود.

اگر ما عوض نشویم انقلابی نشده است

بالاخره به دنبال هر مقامی مسئولیت هست؛ مثلاً کسی که منبری است نباید فقط در فکر خوب صحبت کردن باشد، بلکه باید در فکر محصول یک ساعت صحبت کردن باشد، آیا یک نفر را متوجه خدا کرده است یا نه؟ همه مسئولین باید روش خودشان را با اسلام و با انقلاب اسلامی تطبیق دهند، دلمان را به اسم انقلاب اسلامی خوش نکنیم؛ اگر ما خود را عوض نکنیم در کشور انقلابی نشده است؛ همه شئون ما از ارگانها، ادارات، بازار و بانکها همه باید اسلامی بشود؛ ربا، گرانفروشی و احتکار نباشد.

به هر حال هر چه مقام شخص بیشتر و بالاتر باشد مسئولیت او هم بیشتر است. شما ببینید حضرت علی علیه السلام در آن زمان برای این که استاندار بصره در مجلسی شرکت کرده بود که آنجا امتیاز طبقاتی بوده، اغنیا را دعوت کرده و فقرا محروم بودند، چطور عتاب می‌کند؟ حضرت علی علیه السلام مسئولیت داشته و باید مواظب استاندار و فرماندارش باشد؛ این وظیفه حضرت علی علیه السلام است.

انسان واگذاشته و بیهوده آفریده نشده

«أَوْ أَتْرَكَ سُدًى وَ أَهْمَلَ عَابِثًا»

(یا [آفریده نشده‌ام] که واگذاشته رهاگردم و بیهوده فراموش شوم.)

«أَتْرَكَ» عطف به «لَيْسَ عَلَيَّ» است؛ یعنی همه موجودات برای هدفی خلق شده‌اند،

آیا ممکن است من مهمل خلق شده باشم؟

«أَوْ أَجْرَ حَبْلِ الضَّلَالَةِ»

(یا این که ریسمان گمراهی را بکشم.)

گاو و گوسفند را وقتی که افسارش را رها می‌کنی همان‌طور که می‌رود طنابش را هم دنبالش می‌کشد و می‌برد؛ ولی ما باید خودمان را کنترل کنیم. من خلق نشده‌ام برای این که ریسمان گمراهی را بکشم؛ یعنی افسارم را ول کنند. وقتی که حیوان را رها کردی چطور می‌شود؟ می‌رود گم می‌شود. خدا مرا چنین خلق نکرده که ریسمان گمراهی را بکشم؛ یعنی طنابم را ول کرده باشند تا از هر طرف دلم خواست بروم. بلکه حساب دارد، هر حرف که می‌زنی حساب دارد، دستت را حرکت می‌دهی حساب دارد، قدم برمی‌داری حساب دارد، کوچک‌ترین عمل ما حساب دارد.

روز قیامت وقتی نامه عملت را به دستت می‌دهند می‌گویی: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾^(۱) «این چه کتابی است که هیچ کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته مگر این که آن را به حساب آورده است؛ و آنچه را انجام داده‌اند حاضر می‌یابند.» چطور این ضبط صوت سخن‌های مرا ضبط می‌کند؟ ضبط صوت عالم هم بد و خوب را ضبط می‌کند و روز قیامت به رخ ما می‌کشد.

﴿أَوْ أَعْتَسَفَ طَرِيقَ الْمَتَاهَةِ﴾

(یا در راه تحیر و سرگردانی به بیراهه روم.)

«اعتساف» یعنی به بیراهه رفتن؛ و «متاهة» از لغت «تیه» است به معنی تحیر، چنانچه قرآن در مورد بنی اسرائیل دارد که: ﴿يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^(۲)

من خلق نشده‌ام که مهمل و باطل باشم، کوچک‌ترین موجودات را هم خدا بی‌هدف خلق نکرده، پس آیا انسانی که اشرف مخلوقات است بی‌هدف است؟ یا هدف از خلقت انسان پایین‌تر از خودش می‌باشد؟ من انسانم و خدا برای انسان برنامه طرح کرده است، می‌فرماید: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ از این روانسان را سمیع و

۱-سوره کهف (۱۸)، آیه ۴۹.

۲-سوره مائده (۵)، آیه ۲۶.

بصیر قرار داده‌ایم. بعد می‌گوید: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(۱) ما به وسیله پیامبران و کتب آسمانی راه را به انسان نمودیم؛ و او یا شاکر است و یا کافر. یکی از وظایفتان این باشد که کتابهای اسلامی را مطالعه کنید؛ کتابهای دینی و اخلاقی مطالعه کنید؛ رساله که مسائل حلال و حرام را معین کرده مطالعه کنید؛ همه را یاد بگیرید و عمل کنید. ما بی برنامه نیستیم، یکصد و بیست و چهار هزار پیامبر برای تعیین برنامه برای ما آمده‌اند، و قرآن نیز کتاب عمل است نه کتاب بوسیدن یا در جهیزیه عروسی پهلوی آینه گذاشتن؛ برای این است که ما بخوانیم و به آن عمل کنیم؛ وقتی که قرآن می‌گوید: ربا جنگ با خدا و پیامبر است، اگر اسلامی هستی روش خود را عوض کن.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سورة انسان (۷۶)، آیات ۲ و ۳.

﴿ درس ۴۹۴ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت دهم)

پاسخ حضرت به اشکال معترضین

مکانت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

سفارش به آشنایی با فلسفه اسلامی و زبان عربی

نور در فلسفه اسلامی

عارض بودن وجود بر ماهیت

آیا وجود و ماهیت یک مفهوم هستند؟

وجود اصیل است یا ماهیت؟

وحدت مفهوم وجود

وحدت حقیقت وجود

اقوال چهارگانه در مورد حقیقت وجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت دهم »

« وَكَأَنِّي بِقَائِلِكُمْ يَقُولُ: إِذَا كَانَ هَذَا قُوتَ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْأَقْرَانِ وَ مُنَازَلَةِ الشُّجْعَانِ؛ أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُودًا، وَالرَّوَّاعِ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا، وَالنَّبَاتَاتِ الْبَدْوِيَّةَ أَقْوَى وَفُودًا، وَأَبْطَأُ خُمُودًا! وَأَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالصَّنُوِّ مِنَ الصَّنُوِّ، وَالذَّرَاعِ مِنَ الْعُضْدِ. وَاللَّهِ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَيَّ قِتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا. »

پاسخ حضرت به اشکال معترضین

بعد از این که حضرت علی علیه السلام عثمان بن حنیف را به خاطر شرکت در آن میهمانی اشرافی توبیخ کردند و سپس زندگی ساده خود و لزوم پیروی هر مأمومی از امام خود را مطرح نمودند، گویا مورد اعتراض بعضی قرار گرفتند و یا جواب اعتراض مقدر را می دهند.

« وَكَأَنِّي بِقَائِلِكُمْ يَقُولُ: إِذَا كَانَ هَذَا قُوتَ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْأَقْرَانِ وَ مُنَازَلَةِ الشُّجْعَانِ »

(و گویا گوینده ای از شما چنین می گوید: اگر این است قوت پسر ابوطالب، پس به تحقیق ضعف او را از جنگ با همتایان و رویارویی با دلیران بازمی دارد.)

«أقران» جمع «قرن» است یعنی «کفو»؛ «شُجَّعَان» نیز به معنای شجاعان است، چون در جنگ‌های سابق مبارز می‌طلبیدند و دو هم‌تا از دو طرف می‌آمدند و با هم جنگ می‌کردند. گفتند علی علیه السلام اگر این جور غذا بخورد، نمی‌تواند با کفوهای خود جنگ کند. حضرت می‌فرماید: اشتباه می‌کنید.

«أَلَا وَ إِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَضَلُّبُ عُودًا»

(آگاه باشید که همانا درخت بیابانی را چوب سخت‌تر است.)

«وَ الرِّوَائِعَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا»

(و گیاهان سبز و خرم را پوست‌ها نازک‌تر است.)

«رَوَائِع» جمع «رائعة» است، یعنی گیاه سرسبز و خرمی که آب زیاد می‌خورد. می‌فرماید: گیاهان سرسبز و خرم صلابت کمتری دارند.

«وَالنَّبَاتَاتِ الْبَدَوِيَّةِ أَقْوَى وَ قُودًا، وَ أَبْطَأُ خُمُودًا»

(و گیاهان صحرائی را افروخته‌گشتن نیرومندتر است، و خاموش شدن دیرتر.)

«وَالنَّبَاتَاتِ الْبَدَوِيَّةِ»: و گیاهان بیابانی «أَقْوَى وَ قُودًا»: بهتر روشن می‌شوند. آتش را بهتر به خود می‌گیرند. «وَ أَبْطَأُ خُمُودًا»: و خاموش شدنشان هم دیرتر است. یعنی شجاعت به پر خوری و خوب خوردن نیست.

همیشه در جاهایی که به فعالیت زیاد نیاز است، کسانی که غذاهای ساده می‌خورند در مقابل حوادث و مشکلات بیشتر استقامت دارند. حتی این‌گونه افراد می‌توانند بیست فرسخ پیاده‌روی کنند، می‌توانند دو شبانه‌روز در میدان جنگ با گرسنگی و غذای کم استقامت نمایند. اما آنهایی که سر سفره‌های چرب و نرم، نازک نارنجی بار آمده‌اند، زود از میدان به در می‌روند، زود شکست می‌خورند، استقامت آنها کمتر است، دو کیلومتر هم نمی‌توانند پیاده‌روی کنند.

خلاصه می‌فرماید: این که گفتید من چون با نان جو زندگی می‌کنم پس نمی‌توانم در میدان جنگ استقامت و پشتکار داشته باشم اشتباه است. شجاعت و دلاوری انسان مربوط به زیاد خوردن نیست، بیشتر مربوط به روحیه و ایمان انسان است. در جنگ تبوک لشکر اسلام تا تبوک پیاده روی کرد، موقعی رسید که چنان زندگی بر ایشان سخت شد که در هر روز سهم دو نفر یک خرما می‌شد؛ با این حال در اثر ایمان و استقامت پیش رفتند. آنچه انسان را در مشکلات و سختی‌ها حفظ می‌کند ایمان است.

لذا حضرت بلافاصله می‌فرماید:

«وَ أَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالصَّنْوَ مِنَ الصَّنْوِ، وَالذَّرَاعِ مِنَ الْعَضْدِ»

(و نسبت من به رسول خدا مانند نخلی است به نخلی دیگر که از یک ریشه‌اند، و مانند آرنج

است به بازو.)

اگر زندگی سخت سبب سستی پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود، از همان اول باید میدان را ترک می‌گفت. پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خیلی مشکلات و حوادث داشت، زندگی مرفه‌ی هم نداشت، ولی با این حال در اثر ایمان ایستادگی کرد.

حضرت می‌فرماید: من با پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از همان اول همگام و در زندگی همدوش بوده‌ام، مثل ذراع نسبت به عضد. «ذراع» به آرنج می‌گویند، و «عضد» هم به بازو گفته می‌شود. و نسبت من به رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثل ذراع نسبت به عضد بودم. نیرو در بازو است، اما بازو اگر بخواهد کاری بکند به وسیله ذراع می‌کند. ذراع کمک‌کننده بازو است.

«كَالصَّنْوَ مِنَ الصَّنْوِ»؛ به درختهای کوچک خرما که کنار هم می‌روید «صنو»

می‌گویند؛ می‌فرماید: من نسبت به پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثل صنو به صنوی دیگرم. یعنی دو درخت کوچک که کنار هم هستند و همدوش و هماهنگ‌اند و از یک ریشه روییده‌اند.

در برخی نسخه‌ها مثل نسخه ابن‌ابی‌الحدید^(۱) این عبارت «كَالضُّوءِ مِنَ الضُّوءِ» نقل شده است؛ یعنی مثل نوری نسبت به نور دیگر؛ که این دو نور یا هم‌عرضند مثل نور این خانه و خانه همسایه، یا یکی از دیگری پدید آمده است.

«مِنْ» ممکن است به معنای نسبت باشد و ممکن است به معنای «نشویه»، یعنی نشأت گرفتن چیزی از چیز دیگر. بنابر این احتمال، حضرت شاید خواسته‌اند فرعیت خودشان را ذکر کرده باشند. پس منظور این می‌شود که من نسبت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثل نوری هستم که از نور دیگر ناشی شود؛ مثل نوری که در این اتاق است و پرتوی از نور حیاط است. این تعبیر شاید مناسب‌تر باشد؛ زیرا حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در مقام تأدب خودشان را از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خیلی پایین‌تر می‌آوردند، و در جایی فرموده‌اند: «أنا عبد من عبید محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(۲) یعنی من غلامی از غلامان پیامبر هستم.

خلاصه این که چنانچه زندگی سخت سبب شکست می‌بود پیامبر هم باید شکست می‌خورد؛ زیرا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زندگی سختی داشت و در کمال عسرت بود؛ با این حال در اثر ایمان و اتصال به حق استقامت کرد و پیروز شد؛ و من هم در مکتب نبوت بزرگ شده‌ام.

«وَاللَّهِ لَوْ تَطَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَيَّ قِتَالِي لَمَّا وُلِّيتُ عَنْهَا»

(به خدا سوگند اگر تمام عرب در نبرد با من پشت به پشت یکدیگر بدهند، همانا من از آن روی

برنگردانم.)

من در مقابل همه آنها می‌ایستم. انسانی که ایمان دارد و حق را یافته است باید این‌طور باشد.

جای دیگر در نهج البلاغه حضرت می‌فرماید: «در راه حق از کمی اهل آن

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۸۹. ۲- الکافی، ج ۱، ص ۹۰، حدیث ۵.

نهراسید.»^(۱) مرد حق راه حق را که تشخیص داد اگر تنها هم باشد، راه را می‌پیماید و در مقابل تمامی باطل‌ها ایستادگی می‌کند.

مکانت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نسبت به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

در خطبه قاصعه^(۲) حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ وابستگی خود را به پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این‌طور نقل می‌کند: «وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» شما موقعیت مرا نسبت به پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانید «بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ، وَضَعَنِي فِي حَجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ يَضُمُّنِي إِلَى صَدْرِهِ، وَيَكْتُمُنِي فِي فِرَاشِهِ، وَيَمْسِنِي جَسَدَهُ وَيُسْمِنِي عَرْفَهُ» به سبب خویشاوندی نزدیک و مقام و منزلت ویژه، پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرا که کودک بودم در کنار خویش نهاد و به سینه خود می‌چسباند، و در بسترش در آغوش می‌گرفت، و جسم خود را با من تماس می‌داد و بوی خوش خویش را به من می‌بویانید؛ «وَكَانَ يَمْضَعُ الشَّيْءَ ثُمَّ يَلْقَمُنِيهِ» و چیزی را می‌جوید سپس آن را به من می‌خورانید.

هنگام کودکی حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ وضع معاش ابوطالب بسیار بد بود، بچه‌هایش را تقسیم کرده بود و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ سهم پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شده بود. «وَلَقَدْ كُنْتُ أَتْبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرًا مُمًّا» و من پیروی می‌کردم پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را چون پیروی بچه شتر در پی مادرش. من همه جا دنبال پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌رفتم، حتی در کوه حرا که احدی با ایشان نبود من با ایشان ارتباط داشتم.

بعد فرموده است: «وَلَمْ يُجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا ثَالِثُهُمَا، أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرَّسَالَةِ، وَأَشْمُ رِيحَ النَّبُوءَةِ» و گرد نیامد خانه‌ای در آن زمان در اسلام مگر رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خدیجه و من سوم آن دو بودم، نور وحی

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۲۰۱.

۲- خطبه ۱۹۲.

و رسالت را می‌دیدم، و رایحه نبوت را استشمام می‌کردم. «و لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ ﷺ» و به تحقیق من می‌شنیدم ناله و فریاد شیطان را هنگامی که وحی بر پیامبر ﷺ نازل شد. «فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ؟» پس گفتم: ای رسول خدا این فریاد چیست؟ «فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ أَيَسَ مِنْ عِبَادَتِهِ» فرمودند: این شیطان است که ناامید گشت از پرستش خویش.

بعد پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتِ بِنَبِيٍّ وَ لَكِنَّكَ وَزِيرٌ» تو می‌شنوی آنچه من می‌شنوم و می‌بینی آنچه من می‌بینم، جز این که تو پیامبر نیستی و وزیر من هستی.

سفارش به آشنایی با فلسفه اسلامی و زبان عربی

ما از باب این که در نامه حضرت علی عليه السلام به عثمان بن حنیف اشاره به نفس شده بود، بحثی فلسفی راجع به نفس داشتیم. با اجازه همه برادران و خواهران اجمالاً دو سه جلسه بحثی دیگر داشته باشیم. چرا که مکاتب مادی بین جوانان زیاد مطرح است و فلسفه‌های غربی را نوعاً مطالعه می‌کنند. من مایلم جوانان و دانشگاہیان و بلکه همه خواهران و برادران تا اندازه‌ای با فلسفه اسلامی آشنا شوند تا خیال نکنند اسلام فقیر است و علم همه‌اش در غرب است؛ منتها اسلام مثل یک شمش طلاست که آن را در بانک گذاشته باشند و آن را سکه نرده باشند، و چون به سکه روز نیست مصرف نمی‌شود.

قرآن و احادیث ما به زبان عربی است. متأسفانه این قدر که ما به زبانهای لاتین و غربی اهمیت می‌دهیم به زبان عربی که زبان اسلامی و دینی ماست اهمیت نمی‌دهیم. ما اصرار داشتیم^(۱) اگر امکان داشته باشد کشورهای اسلامی چون نوعاً به زبان عربی

۱- مقصود زمانی است که حضرت استاد (ره) ریاست خبرگان قانون اساسی را به عهده داشتند.

آشنا هستند مکاتباتشان به زبان عربی باشد. کویت می خواهد به ایران نامه بنویسد به انگلیسی می نویسد؛ کویت که عرب و از کشورهای اسلامی است، ایران هم کشور اسلامی است، زبان انگلیسی چه مناسبتی دارد؟ باز اگر ایران به زبان عربی آشنا نیست، ولی حداقل تاریخمان اسلامی است.

جای تأسف است که برادران مسلمان ما در کشورهای اسلامی تاریخ میلادی را معیار کارهایشان، نامه‌هایشان و تقویمشان قرار داده‌اند. من از همه برادران و خواهران مسلمانی که در کشورهای اسلامی هستند می خواهم تاریخ اسلامی را معیار قرار بدهند. ما مخلص حضرت مسیح هستیم، اما حضرت مسیح بشارت داده ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾^(۱) «و من بشارت دهنده هستم به پیامبری که بعد از من می آید و نامش احمد است.»

به هر حال همه سعی کنند به زبان عربی آشنا شوند؛ زبان عربی کلید فهم منابع اسلامی است.

نور در فلسفه اسلامی

گفتیم مطابق نسخه ابن‌ابی‌الحدید، حضرت علی علیه السلام خودش را نسبت به پیامبر اکرم تشبیه کرده به ضوئی نسبت به ضوئی دیگر؛ یعنی نوری که ناشی از نور دیگری باشد؛ مثل نوری که در اتاق است و پرتوی از نور خارج است.

معمول فلاسفه اسلامی است که هستی و کمالات آن را تشبیه به نور می‌کردند؛ حتی شیخ اشراق در کتاب «حکمة الاشراق» مبحثی دارد به نام مبحث نور، و تمام مسائل وجود را در آن مبحث ذکر کرده است؛ و خداوند تبارک و تعالی هم در قرآن خود را به عنوان «نور» ذکر کرده: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.^(۲) سر این چیست که

۱-سوره صف (۶۱)، آیه ۶.

۲-سوره نور (۲۴)، آیه ۳۵.

هستی و کمال به نور تشبیه می‌شود و به آن نور اطلاق می‌گردد؟
 در تعریف نور گفته‌اند: «هو الظاهر بذاته و المظهر لغيره»^(۱) نور چیزی است که به ذات خود ظاهر است و چیزهای دیگر را هم ظاهر می‌کند. اگر نور این لامپ نبود ما همدیگر را نمی‌دیدیم، اثاثیه‌ای را هم که در اتاق هست نمی‌دیدیم؛ اما نور که آمد خودش ظاهر شد و همه را هم ظاهر کرد؛ پس آنچه ابتدا محسوس ماست همان نور است. این تعریف نور کاملاً بر هستی و کمال صادق است؛ یعنی چیزی که واقعاً ظاهر به ذات و مظهر لغيره است هستی است که بالاترین مرتبه آن وجود حق تعالی است که یک هستی غیر متناهی است.

اگر هستی را از عالم بگیریم چیزی باقی نمی‌ماند؛ و چون پایه فلسفه اسلامی مخصوصاً فلسفه مرحوم صدرالمتألهین مسائل وجود است، که می‌توان گفت آن مرحوم مبتکر این موضوع است، ایشان مسائل وجود را مثل مسائل ریاضی قرار داده که متسلسل است و یک مسأله پایه است و هر مسأله بر مسأله قبل خود مبتنی است، در حقیقت مسائل فلسفه را مبتنی بر مسأله وجود کرده‌اند؛ چون مسائل وجود زیاد مطرح می‌شود، من به صورت مختصر برای شما ذکر می‌کنم و مفصل آن در کتب فلسفی مطرح شده است.

عارض بودن وجود بر ماهیت

اولین مسأله از مسائل وجود، عارض بودن وجود بر ماهیت است. آیا وجود عین ماهیت است یا عارض بر آن؟

ما وقتی می‌گوییم: «الله موجود» یا «الانسان موجود» یا «الکتاب موجود» و ... اینها

۱- شرح المنظومة، ملاحادی سبزواری، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۲، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقيقة الوجود و کثرتها.

قضایایی است که موضوع و محمول دارد. کلمهٔ اوّل را «موضوع» و کلمهٔ دوّم را «محمول» می‌گویند. مثلاً در قضیه «سنگ موجود است» کلمهٔ «سنگ» موضوع و کلمهٔ «موجود» محمول است؛ یعنی موجود بر سنگ حمل می‌شود. حال می‌خواهیم ببینیم آیا این دو لفظ (سنگ و موجود) به یک معناست؟ یعنی آنچه از لفظ «سنگ» گفتن به ذهن می‌آید همان است که از «موجود» گفتن درک می‌شود؟

حالا اگر بگوییم «الانسان انسان» یا «الموجود موجود» اینجا موضوع و محمول یکی است؟ آنچه از لفظ «انسان اوّلی» می‌فهمیم همان است که از لفظ «انسان دوّمی» می‌فهمیم. اینجا موضوع و محمول به حسب مفهوم یکی است؛ یعنی این دو لفظ یک معنا دارند؛ گاهی اوقات لفظ عوض می‌شود ولی معنا یکی است؛ مثل «الانسان بشر» که انسان و بشر دو لفظ است به یک معنا و هر دو مرادفند.

حال می‌گوییم «الانسان موجود»، «الشّمس موجود» و ... آیا این دو لفظ به یک معنا هستند؟ بدیهی است که یک معنا ندارند؛ انسان یک معنا دارد و موجود معنای دیگر. اینها دو مفهومند ولی این دو مفهوم در خارج با هم متحدند و لذا توانسته‌ایم یکی را بر دیگری حمل کنیم؛ و اگر دو مفهوم جدای از هم باشند که کاملاً جدا باشند، نمی‌توان یکی را بر دیگری حمل کرد. چرا نمی‌توانیم بگوییم «الانسان حجر»؟ چون واقعیت انسان غیر از واقعیت سنگ است.

پس معلوم می‌شود «انسان» و «موجود» هر دو یک واقعیت را می‌سازند؛ یک واقعیت که هم انسان است هم موجود، بر شما هم انسان صادق است و هم موجود؛ اما انسانیت یک معنا دارد و موجود معنای دیگر، ولی این دو معنا به یک واقعیت منتهی می‌شوند؛ پس وجود که هستی است با انسانیت یا با ماهیّت دو مفهومند.

به عبارت دیگر هر واقعیت خارجی یک هستی دارد و یک ماهیّت؛ هستی چیزی است که ما به لفظ «موجود» می‌فهمیم، و ماهیّت آن چیزی است که موضوع قرار

داده‌ایم که در اشیای مختلف متفاوت است. انسان یک ماهیت است، حجر ماهیتی دیگر و درخت ماهیتی غیر از آن دو، اینها از نظر ماهیت مختلف‌اند؛ اما در عین حال هستی بر همه آنها حمل می‌شود ولی هر یک از اینها عین هستی نیستند، بلکه دو مفهوم متمایزند.

«الانسان موجود» مثل «الانسان انسان» نیست که هر دو لفظ یک معنا داشته باشند؛ بلکه در جمله «الانسان موجود» لفظ «انسان» یک مفهوم دارد و لفظ «موجود» یک مفهوم دیگر؛ انسان یعنی حیوان ناطق بودن، موجودیت یعنی واقعیت داشتن. وقتی شما می‌گویید: «الانسان موجود» در واقع می‌خواهید بگویید انسانیت واقعیت دارد و هست. انسان در مقابل سنگ، انسان یک ماهیت است و سنگ یک ماهیت دیگر؛ ولی موجود در مقابل غیر موجود است، مقابل معدوم است.

پس مسأله اولی که ما در باب وجود مطرح کردیم این است و برای مسائل بعد پایه خواهد بود و نتایج بسیاری از آن می‌گیریم.

آیا وجود یا هستی عین ماهیت است به حسب مفهوم یا زائد بر ماهیت؟ یعنی غیر ماهیت است؟ آیا انسان یک مفهوم است و موجود یک مفهوم دیگر؟ هرچند این دو مفهوم به یک واقعیت در خارج محقق بشوند، اما بدیهی است که مفهوم هر کدام غیر از دیگری است. پس وجود یا هستی زائد بر ماهیت است؛ یعنی دو مفهوم است؛ انسانیت شما غیر از هستی شماست؛ برای این که هستی در درخت هم هست، اما انسانیت با درخت مغایرت دارد. اگر بنا باشد «الانسان موجود» مثل «الانسان انسان» باشد، پس هستی و انسان یکی است، اما هستی و درخت هم که یکی بود، لذا بایستی بتوانیم بگوییم انسان درخت است، ولی می‌گوییم انسان درخت نیست.

پس ماهیت‌ها با هم تباین دارند، لذا انسان غیر درخت است؛ ولی هستی با

انسانیت تباین ندارد، با هم به یک واقعیت منتهی می‌شوند، اما دو مفهومند. «انسان موجود» مثل «انسان انسان» نیست؛ منتها این که یکی را بر دیگری حمل می‌کنیم، کشف می‌شود که این دو مفهوم در خارج با هم هستند. انسانیت شما یک حیثیت است برای شما و هستی شما حیثیتی دیگر، منتها این دو حیثیت شما با هم هستند. حاج ملاهادی سبزواری می‌گوید:

إِنَّ الوجود عارض المهيّة تصوّراً و اتّحدا هويّة^(۱)

یعنی هستی در مقام تصور، عارض ماهیت است؛ یعنی دو مفهومند؛ یکی معروض است و دیگر عارض؛ ولی به حسب خارج و هویت یکی هستند. وقتی که شما چند قضیه ذکر کرده و گفتید: «انسان موجود»، «الحجر موجود»، «الشجر موجود» تا جایی که «الله موجود»، موضوعات این قضیه‌ها مختلف‌اند؛ یک جا می‌گویید: «الله موجود»، یک جا می‌گویید: «انسان موجود»، یک جا «الحجر موجود»؛ پس موضوعات تفاوت دارند، اما در همه این چند قضیه یک محمول داریم، یعنی یک مفهوم را بار این موضوعات می‌کنیم و به فارسی می‌گوییم «هست» و در عربی می‌گویند «موجود»، و این «موجود» در این قضایا تکرار شده است.

بحث این است که آیا این مفهومی که از لفظ «انسان» در ذهن ما می‌آید و آن مفهومی که از لفظ «موجود» در ذهن ما می‌آید، یک مفهوم است یا دو مفهوم؟

در جمله «انسان انسان» که موضوع و محمول هر دو لفظ انسان هستند، واضح است که موضوع و محمول یک مفهوم است؛ یا اگر لفظ را عوض کردیم اما لفظ مرادفی آوردیم، مثلاً گفتیم «انسان بشر»، انسان و بشر دو لفظ هستند به یک معنا. در این طور قضایا مفهومی که از «موضوع» داریم با مفهومی که از «محمول» داریم یک مفهوم است؛ یعنی دو لفظ است و یک معنا، که به این طور حمل در اصطلاح

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۸، غرر فی زیادة الوجود علی المهيّة.

«حمل اولی ذاتی» می‌گویند، چون صدقش از اولیات و بدیهیات است؛ «انسان انسان است» احتیاج به برهان ندارد؛ و چون این‌گونه حمل فقط در ذات و ذاتیات یک چیز می‌باشد به آن ذاتی می‌گویند.

«اولیات» در منطق یک قسم از «بدیهیات» است، که بدیهیات شش قسم دارد^(۱) و نیازی به برهان ندارند. اما آیا «الانسان موجود» هم مثل «الانسان انسان» است؟ حالا نگویید که اینها توضیح و اوضحات است، این مسائل مقدمه مسائل عالی فلسفی است.

آیا وجود و ماهیت یک مفهوم هستند؟

اشاعره که یک عده از متکلمین اهل سنت هستند، می‌گویند مفهوم ماهیت و وجود یکی است؛ یعنی «الانسان موجود» مثل «الانسان انسان» است، دو لفظ است به یک معنا.

اما هیچ‌کدام از فلاسفه قائل نشده‌اند به این که «الانسان موجود» مثل «الانسان انسان» باشد. هر چیزی خودش خودش است، این دلیل نمی‌خواهد؛ اما اگر گفته شود: «الانسان موجود» شما می‌گویید: کجاست و به چه دلیل؟ «الانسان انسان» حمل شیء بر خودش و به اصطلاح حمل اولی ذاتی (حمل ذات و ذاتیات بر ذات) است، ما برهان نمی‌خواهیم، دلیل نمی‌خواهیم؛ اما «الانسان موجود» دلیل می‌خواهد.

اگر ما الآن بگوییم «اللّه موجود» یک عده منکر هستند و می‌گویند نه، به چه دلیل؟ ماتریالیست‌ها منکر «اللّه موجود» هستند و این برهان می‌خواهد، دلیل می‌خواهد؛ اما هیچ ماتریالیستی نمی‌گوید «الانسان انسان» دلیل می‌خواهد. صدق ذات بر خودش محتاج به برهان نیست، اما صدق وجود بر ماهیت محتاج به برهان است.

۱- بدیهیات یا یقینیات شش قسم است: ۱- اولیات ۲- مشاهدات ۳- تجربیات ۴- متواترات ۵- حدسیات ۶- فطریات.

پس ما می‌فهمیم در قضایای «الانسان موجود»، «الحجر موجود» و «الشجر موجود» محمول غیر از موضوع است؛ به حسب مفهوم دو مفهوم هستند، یکی را در ذهن معروض قرار می‌دهیم و یکی را عارض؛ انسان را معروض قرار می‌دهیم و به آن می‌گوییم ماهیت، «ماهیت» یعنی «ما یقال فی جواب ماهو» یعنی اگر به شما گفتند این کیست؟ می‌گویی انسان، اگر گفتند چیست؟ می‌گویی کتاب، آنچه در جواب «ما هو» (این چیست؟) گفته می‌شود. ماهیت شیء آن چیزی است که به واسطه آن، شیء شیء محسوب می‌شود؛ مثلاً درخت به واسطه درخت بودنش درخت است.

انسان، حجر، شجر و... اینها از سنخ ماهیات هستند؛ اما هستی که به وجود تعبیر می‌کنیم، یک مفهوم دیگری است که در ذهن ما عارض آن است؛ یعنی در ذهن یک مفهوم انسان می‌آوریم، یک مفهوم وجود هم بر آن سوار می‌کنیم، بعد می‌گوییم این مفهوم عارض آن است و بر آن حمل می‌شود. پس وجود در مقام تصور عارض ماهیت است، اما به حسب هویت خارجی با هم متحدند؛ یعنی همانی که انسان است موجود هم هست.

پس معلوم می‌شود که انسانیت و وجود دو مفهوم هستند، هر چند مفهوم انسان بدون وجود موجود نیست؛ اگر شما در ذهن خود انسانی را تصور کنید و وجودی را هم تصور کنید، به همین تصور شما در ذهن شما انسان موجود شده است؛ یعنی تصور خودش وجود است. پس ما نمی‌توانیم مفهوم انسان را از هستی جدا کنیم؛ یعنی یک مفهوم انسان بدون هستی داشته باشیم. به محض این که مفهوم انسان در ذهن شما آمد و تصور کردید، همان آمدن در ذهن خود وجود ذهنی است. خود تصور وجود ذهنی است. پس هیچ‌گاه ماهیت از وجود جدا نیست، هر چند در هنگام تصور هر مفهومی از وجود ذهنی آن غفلت داریم. پس این حرفی که اشاعره گفته‌اند که مفهوم وجود و ماهیت یکی است غلط است.

وجود اصیل است یا ماهیت؟

مسأله دومی که اینجا بحث می‌شود این است که بعد از این که گفتیم مفهوم وجود و مفهوم ماهیت دو تا هستند، آیا حقیقت وجود و حقیقت ماهیت نیز دو حقیقت هستند یا یک حقیقت؟ آیا این اصل است یا آن و یا هر دو؟ این همان بحثی است که می‌گویند: آیا ماهیت اصیل است یا وجود؟ از فلاسفه و متکلمین کسی به این که ماهیت و وجود هر دو حقیقت و واقعیت و عینیت و خارجیت دارند قائل نشده است. اگر این طور باشد، لازمه‌اش این است که وقتی می‌گوییم «هذا الكتاب موجود» دو حقیقت از آن منتج شود و دو واقعیت باشد؛ یکی واقعیت کتاب و دیگری واقعیت هستی. این را هیچ یک از فلاسفه و متکلمین نگفته‌اند.

فقط شیخ احمد احسایی که رئیس مکتب شیخیه است اصرار داشته که هم وجود اصیل است و هم ماهیت. اگر حرف شیخ احمد احسایی درست باشد، دیگر ما نمی‌توانیم ماهیت و وجود را بر هم حمل کنیم؛ زیرا حمل حکم به اتحاد دو چیز است. با فرض این که دو مفهوم باشند، اگر در خارج هم دو حقیقت باشند، دیگر حق نداریم بگوییم این آن است؛ «این همانی» که مفهوم حمل است، در جایی درست است که به حسب واقعیت یک واقعیت باشند، یعنی یک خارجیت و یک عینیت داشته باشند.

اگر دو تا عینیت خارجی در کنار هم قرار بگیرند، شما حق ندارید بگویید «این آن است»، نه «آن این است»، «این همانی» غلط است؛ در حالی که ما وجداناً می‌بینیم هستی را بر ماهیت حمل کرده‌ایم؛ وقتی می‌گوییم «الانسان موجود» و «الشجر موجود»، حمل همین «این همانی» است. پس چون حمل درست است، ما می‌فهمیم که نمی‌شود این دو ماهیت و وجود دو خارجیت ممتاز داشته باشند و پهلوی هم قرار گرفته باشند.

پس آنچه فلاسفه و متکلمین بر آن اتفاق دارند این است که یا ماهیت اصیل است یا وجود. حالا ببینیم آیا کدام یک از این دو واقعیت دارند و اصیل هستند، آیا انسانیت خارجیت دارد و وجود یک امر اعتباری و انتزاعی است که از آن انتزاع می‌شود، یعنی یک مفهوم انتزاعی ذهنی است؟ یا به عکس است، هستی و وجود واقعیت خارجی دارد و ماهیت امری است که از آن انتزاع می‌شود؟

نسبت می‌دهند به شیخ اشراق (شیخ شهاب‌الدین سهروردی) که ایشان گفته است: ماهیت اصیل است. ولی از «حکمة الاشراق» در مباحث نور که آنجا مطالبی در این رابطه دارد کاملاً استفاده می‌شود که ایشان هم همان اصالت وجود را قائل بوده است. حالا سیاست اقتضا کرده است یا این که مصالح دیگری بوده که یک جا گفته‌اند ماهیت اصیل است، نمی‌توان گفت نظر شیخ اشراق صد در صد این بوده است.

و هر کس اهل ذوق باشد و درک ذوقی داشته باشد این را درک می‌کند که اصالت باید از آن وجود باشد. ما وقتی که می‌گوییم «الانسان موجود»، از این عبارت چه می‌فهمید؟ می‌فهمید انسان خارجیت دارد، واقعیت دارد، عینیت دارد و این طور نیست که در خارج تحقق نداشته باشد.

حال اگر واقعیت این شیء مثلاً این انسان را از او بگیرید، آیا چیزی می‌ماند؟ نه، هیچ چیز باقی نمی‌ماند. پس می‌توانیم بگوییم آن که واقعیت دارد و اصیل و مشت پرکن است، خود واقعیت و خارجیت است. خارجیت و عینیت و واقعیت، خود واقعیت است؛ منتها هر واقعیتی حدّ خاصی دارد در این هستی؛ اگر خواص انسانیت واقع است به آن می‌گوییم انسان، و جای دیگر که خواص دیگری بر آن مرتب است می‌شود درخت.

پس آن که منشأ اثر است خود این هستی است؛ مثلاً شما اگر دهانت تلخ باشد، هر چه بگویی قند و مفهوم قند را در ذهن بیاوری، آیا دهانت شیرین می‌شود؟ نه، این

واقعیت قند است که دهان شما را شیرین می‌کند. پس اثر و خاصیت از آن واقعیت است، نه از ماهیت و نه از وجود ذهنی.

وجود ذهنی هم خاصیت آن را ندارد؛ مفهوم قند شیرین نیست؛ همان طور که وجود ذهنی آتش شما را نمی‌سوزاند. آنچه دست شما را می‌سوزاند خارجیت آتش و وجود خارجی آن است؛ و به عبارت دیگر آنچه واقعیت دارد هستی است و به تبع آن ماهیت واقعیت پیدا می‌کند، و در حقیقت ماهیت حد وجود و هستی است؛ یعنی این وجود مثلاً در این حد اسمش انسان است، و وجود دیگر در حد دیگر اسمش درخت است و....

مرحوم حاجی سبزواری این مسأله را این طور بیان می‌کند: ^(۱) «إِنَّ الوجود عندنا أصیل» وجود نزد ما اصیل است «دلیل من خالفنا علیل» دلیل مخالف ما باطل است. بعد می‌گوید: «لأنه منبع کل شرف» زیرا وجود منبع هر شرافتی است. و این رجوع به ارتکاز کرده است. بچه هم از اسم شیرینی و قند قانع نمی‌شود، بلکه از وجود و هستی آن قانع می‌شود. بعد می‌گوید: «والفرق بین نحوی الکون یفی» این که بین وجود ذهنی و وجود خارجی در مقام اثر فرق می‌بینید، دلالت بر این دارد که خاصیت و اثر از آن وجود خارجی است.

وجود ذهنی قند قند است، وجود خارجی قند هم قند است؛ اما وجود ذهنی قند شیرین نیست، وجود خارجی قند شیرین است. این هم مسأله دوم که از آن به مسأله «اصالة الوجود» تعبیر می‌کنیم.

وحدت مفهوم وجود

مسأله سوم این است که آیا مفهوم وجود یک مفهوم است یا مفاهیم مختلف دارد؟ برمی‌گردیم به مسأله اول که چند قضیه گفتیم، موضوعات مختلف بود اما محمول در

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۰ و ۱۱، غرر فی اصالة الوجود.

همه یکی بود، همه «موجود» بود. آیا لفظ «موجود» که بر انسان حمل می‌شود با لفظ «موجود» که بر سنگ حمل می‌شود یکی است و یک معنی دارد؟ آیا اینجا «موجود» مشترک لفظی است؟ مثل لفظ «عین» در عربی، که هم به معنای چشم است هم چشمه و هم به معنای طلا. آیا یک لفظ برای چند معنا وضع شده است یا نه؟ اگر این طور باشد، به عدد موجودات عالم باید لفظ «موجود» وضع شده باشد و در هر جا معنای جدایی بدهد.

شاعر حکیم سوری می‌گوید:

با صد زبان ماهر، در شرح و وصف ماهی

ماهی اگر بگویم، ناگفته‌ام کماهی

این لفظ «ماهی» تکرار شده است، اما هر جا معنای خاصی دارد. ماهی اول آن است که می‌خورند، ماهی دوم به معنای یک ماه، و سوم یعنی آن طوری که هست. آیا «وجود» هم به همین ترتیب است؟ جواب این است که نه، این طور نیست که از هر یک از الفاظ «موجود» یک معنی درک شود. اگر لفظ تکرار شود و هر جا یک معنا داشته باشد، این خیلی لطیف هم هست؛ یا در شعر بسیار جالب هم می‌شود، که به آن «جناس» گفته می‌شود. آیا لفظ «هست» مثل لفظ «ماهی» در این شعر است که در هر جایی یک معنای بخصوص داشته باشد؟ قطعاً این طور نیست؛ بلکه مفهوم هستی و وجود همه جا مفهوم واحدی است. این را می‌گویند: وحدت مفهوم وجود.

پس لفظ وجود به اصطلاح مشترک لفظی نیست، مشترک معنوی است. مشترک لفظی موقعی است که یک لفظ برای چند معنا وضع شده باشد، مثل همان «ماهی» یا «عین»؛ اما مشترک معنوی آن است که یک لفظ برای مفهوم جامعی وضع شده باشد. این مفهوم جامع بر موارد مختلف منطبق می‌شود. و وجداناً مفهوم وجود چنین است، یک مفهوم واحدی است که بر اشیای مختلف حمل می‌شود.

این مسأله سوّم یک دلیل بهتری هم دارد: مفهوم وجود (هستی) در مقابل عدم (نیستی) است؛ اگر بنا شود مفهوم وجود در این قضایا مختلف باشد، پس عدم هم که نقیض وجود است باید مفاهیم مختلف داشته باشد. عدم یعنی نیستی، نیستی هم یک مفهوم دارد؛ پس از این که عدم یک معنا دارد، معلوم می‌شود که وجود هم یک معنا دارد.

وحدت حقیقت وجود

مسأله چهارم عبارت است از وحدت حقیقت وجود. همه فلاسفه مشائی و اشراقی این را قبول دارند که مفهوم وجود مفهوم واحدی است؛ ولی حالا بحث را می‌بریم سر حقیقت وجود: یک مفهوم وجود داریم، یعنی آنچه از لفظ وجود در ذهن شما می‌آید؛ و یک حقیقت وجود، حقیقت یا واقعیت وجود. امر وزی‌ها «حقیقت» را با «واقعیت» متفاوت می‌دانند، ولی اگر ما گفتیم «حقیقت» منظور «واقعیت» است. آیا واقعیت وجود یک واقعیت است یا چند واقعیت؟ اینجاست که مسأله سخت می‌شود.

واقعیت وجود یعنی آنچه در خارج موجود است، چه شما تصور کنید و چه نکنید. مفهوم تابع این است که من لفظی بگویم، گویی باشد تا بشنود، ذهنی باشد تا درک کند. اگر من و شمایی نباشیم مفهوم دیگر مطرح نیست؛ زیرا مفهوم آن است که در ذهن من و شما می‌آید. اما واقعیت این طور نیست؛ من و شما باشیم یا نباشیم، کسی باشد تصور کند یا نکند، واقعیت وجود واقعیت وجود است.

اقوال چهارگانه در مورد حقیقت وجود

در مورد حقیقت وجود چند احتمال وجود دارد:

- ۱- این که بگوییم واقعیت وجود یکی است و مراتب هم ندارد.
- ۲- این که بگوییم واقعیت وجود مختلف است و با هم متضادند.

۳- این که بگوییم واقعیت وجود یکی است اما مراتب دارد؛ و همه مراتب یک واقعیت‌اند.

به تعبیری دیگر در مورد حقیقت وجود چهار قول ذکر شده است:

۱- «وحدت وجود و وحدت موجود». این که در خارج، وجود و موجود واحد است. ما یک هستی در خارج داریم که مراتب هم ندارد و همین موجود است. این قول را نسبت داده‌اند به بعضی از دراویش و صوفیان، که می‌گویند اصلاً در خارج یک وجود است و همان یک وجود هم موجود است و آن هم ذات باری تعالی است. نحوه درک شما این طور است که از این وجود واحد، یک بعد و یک زمینه‌اش به شما می‌رسد. مثل دریا، دریا یک دریاست اما موجها مختلف است؛ موج دریا جدای از دریا نیست، و هر کسی با یک موجش برخورد دارد و این موج را درک می‌کند، آن یکی را نمی‌بیند.

۲- قول دوّم «کثرت وجود و کثرت موجود». طبق این قول در خارج، وجودها جداست و با هم مختلف‌اند و یک سنخ نیستند؛ چون موجودات با هم متباین هستند. همین طور که انسان با درخت دو ماهیت مابین هستند، همین طور هم وجود انسان با وجود درخت دو واقعیت مابین هستند.

فلاسفه مشاء مثل شیخ الرئیس و ارسطو و دیگران بر این قولند؛ همان طور که توده مردم هم همین نظر را قبول دارند.

۳- قول سوّم این که قائل شویم به «وحدت وجود و کثرت موجود». وجود یا واقعیت یکی بیشتر نیست، اما موجودها مختلف هستند؛ ماهیت‌ها مختلف‌اند و این ماهیت‌های مختلف همه منسوب به این وجود هستند.

می‌گفتند «ذوق التّأله» این جور اقتضا می‌کند؛ اگر کسی خیلی خداشناس باشد، این جور می‌گوید که در خارج یک هستی و واقعیت بیشتر نیست آن هم خداست؛ من و حسن و تقی و نقی وجود نداریم و ما ماهیت هستیم، منتها ما ماهیت‌ها منسوب

هستیم به آن وجود که وجود خداست. بنابر این قول وجود یکی بیش نیست و آن وجود حق تعالی است، و غیر از او چیزی وجود ندارد، بلکه غیر او منسوب به وجود او می‌باشد. این را گفته‌اند که: «ما یقتضیه ذوق التأله» یعنی ذوق خدا شناسی این طور اقتضا می‌کند.

۴- و قول چهارم قول مرحوم صدرالمتألهین است؛ ایشان می‌گویند: وجود واحد است اما واحدی است که مراتب دارد؛ حقیقت واحد و واقعیت واحد است اما دارای مراتب است؛ پس قائل است به «وحدة الوجود مع کثرة مراتبه و کثرة الموجود»؛ ماهیات متضاد و متباین‌اند، اما وجودهای این ماهیات متباین با هم تضاد ندارند؛ بلکه حقیقت وجود، یک واقعیت بیشتر نیست؛ منتها مراتب دارد، شدت و ضعف دارد. مرتبه شدید غیرمتناهی آن، ذات حق است؛ مراتب دیگر ضعیف‌تر و جلوه‌های او هستند. شرح قول صدرالمتألهین باشد برای درس آینده.

والسّلام علیکم ورحمة الله و بركاته

﴿ درس ۴۹۵ ﴾

نامهٔ ۴۵

(قسمت یازدهم)

مروری بر گذشته

مفهوم واحد از حقایق متباین انتزاع نمی‌شود

کثرت طولی و عرضی حقیقت وجود

حقیقت صرف و بسیط نامتناهی است

فاعل طبیعی و فاعل الهی

تجرد شرط فاعلیت الهی است

نمونه‌ای از فاعلیت نفس در قیامت

عالم به توجه خدا موجود است

فاعلیت الهی بستگی به میزان تجرد فاعل دارد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت یازدهم »

مروری بر گذشته

مسائل وجود مطرح بود که فهرست وار دوباره تکرار می‌کنم:

مسئله اول این بود که مفهوم وجود زائد بر ماهیت است.

مسئله دوم این که ماهیت و وجود کدام یک واقعیت دارند و اصیل‌اند؟ شیخ احمد احساسی بر این عقیده است که هر دو اصیل‌اند. یا این که ماهیت اصیل است و وجود امر اعتباری است و از آن انتزاع می‌شود، که این قول را به شیخ اشراق نسبت داده‌اند. یا این که وجود واقعیت دارد و ماهیت از آن انتزاع می‌شود، که این قول فلاسفه اسلامی است.

و مسئله سوم این که مفهوم وجود مفهوم واحد است. در حقیقت وحدت مفهوم وجود.

مسئله چهارم این که آیا واقعیت وجود یک واقعیت است یا چند واقعیت؟ عرض کردم اقوالی که در این مورد ذکر شده است چهار قول است:

۱- «وحدت وجود و وحدت موجود»؛ و این مختلفات که دیده می‌شود امواج یک وجود و یک موجود است یعنی ذات حق تعالی.

۲- «کثرت وجود و کثرت موجود»؛ یعنی وجودهای متباین مثل ماهیت‌های متباین.

۳- «وحدت وجود و کثرت موجود»؛ یعنی وجودی که بدون مرتبه است و آن ذات حق تعالی است و غیر از او واقعاً وجودی نیست، بلکه هر چه هست منسوب به ذات حق تعالی است.

۴- چهارمین اقوال، قول صدرالمألهین است: «وحدت وجود و کثرت موجود»؛ اما وحدت وجودی که دارای مراتب است، و در عین وحدت کثرت دارد. یک حقیقت و یک واقعیت و یک سنخ است، اما مراتب و شدت و ضعف دارد. در حقیقت وجود یک واحد شخصی نیست بلکه یک واحد سنخی است که مراتب مختلف دارد.

مفهوم واحد از حقایق متباین انتزاع نمی‌شود

حال دلیلی می‌آوریم بر این که چرا می‌گوییم وجود یک سنخ از حقیقت است و هستی‌ها و وجودها در خارج واقعیت‌های متضاد نیستند.

این را ما از مسأله سوم استنتاج می‌کنیم: در آنجا گفتیم مفهوم وجود مفهومی واحد است، به اصطلاح مشترك لفظی نیست، بلکه مشترك معنوی است؛ یعنی یک لفظ و یک مفهوم است که وسعت دارد و بر مصادیق مختلف منطبق می‌شود. اگر بنا بود واقعیات وجود در خارج متضاد و بی‌ربط به هم باشند، نمی‌توانستیم از همه اینها یک مفهوم انتزاع کنیم؛ زیرا انتزاع مفاهیم از واقعیات بدون حساب نیست، وگرنه باید بتوانیم هر مفهومی را از هر واقعیتی انتزاع کنیم؛ در صورتی که ما به وجدان می‌بینیم از یک واقعیت خارجی مفهوم انسان و از واقعیتی دیگر مفهوم درخت و ... انتزاع می‌شود و تعدد مفهوما حکایت از تعدد واقعیات خارجی می‌کنند، و دیدیم که وجود مفهوم واحدی است که بر واقعیات مختلف نظیر انسان، درخت، سنگ و ... حمل می‌گردد و از آنها انتزاع می‌شود، و از واقعیات مختلف از آن حیث اختلافشان

نمی‌توان مفهوم واحدی را انتزاع نمود؛ پس بایستی یک سنخیتی بین حقایق وجود در خارج باشد که از آن سنخیت واحد مفهوم واحدی به نام وجود انتزاع شود. حاج ملاهادی سبزواری در این باره می‌گوید:

و عند مشائیة حقائق تباینت و هو لدی زاهق
لأنّ معنی واحداً لا ینتزع ممّا لها توحد ما لم یقع^(۱)

حقایق وجود نزد فلاسفه مشاء حقایق متباین هستند، ولی این حرف نزد من باطل است؛ چون از امور متضادی که هیچ نحو سنخیت بین آنها نیست، نمی‌توان یک مفهوم واحد را انتزاع نمود. مثلاً شما از حسن لفظ انسان را انتزاع می‌کنید، از تقی هم لفظ انسان را، معلوم می‌شود بین حسن و تقی یک سنخیتی هست که همان انسانیت این دو است. حالا اگر بگوییم حسن قد بلند است، تقی قد کوتاه است، از این دو جهت مختلف این دو نمی‌توان انسانیت را انتزاع کرد، انسانیت از همان جهت مشترک آنها انتزاع می‌شود.

حسن گرچه قد بلند است، تقی هرچند قد کوتاه است، اما یک جامع مشترکی بین اینها به حسب واقع هست که هر دو انسانیت دارند، هر دو حیوان ناطق‌اند، هر دو فکر دارند، اراده دارند، شما می‌توانید از این جهات مشترک مفهوم انسان را انتزاع کنید.

اگر از دو چیز مفهوم واحد انتزاع شود از جهت مشترکشان انتزاع می‌شود نه از جهت مختص هر کدام. از باب این که انتزاع مفهوم بی‌جهت نیست، پس یک مفهوم حکایت از یک سنخ حقیقت می‌کند و لفظ موجود هم حکایت از واقعیت اشیاء می‌نماید و این حقیقت و واقعیت یکی بیشتر نیست منتها یک نحو تکثر در آن هست.

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۴، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقيقة الوجود و کثرتها.

کثرت طولی و عرضی حقیقت وجود

این تکثریا طولی است یا عرضی؛ به عنوان مثال لفظ نور را در نظر بگیرید، لفظ نور چون مفهوم واحد است حکایت از یک حقیقت می‌کند، یعنی حقیقتی که «هو الظاهر بذاته و المظهر لغيره»^(۱) است، یعنی خودش ظاهر است و غیر خود را هم ظاهر می‌کند؛ و این حقیقت و واقعیت نور دو نوع کثرت دارد: یکی کثرت طولی و دیگری کثرت عرضی. و از طرفی این حقیقت متصل واحد است. حالا کاری به این نداریم که نور ذرات پراکنده است یا از قبیل موج است، بلکه مقصود نور محسوس است و برای مثال آن را مطرح می‌کنیم.

کثرت طولی به شدت و ضعف و علّیت و معلولیت مربوط است؛ خورشید علّت این نور است، اگر خورشید نباشد این نور هم نیست، و هر درجه‌ای از این نور علّت است برای درجه بعدی، و هر درجه‌ای معلول درجه قبلی خود است.

معلول است یعنی چه؟ یعنی وابسته به آن است، پرتو آن است، به طوری که اگر وابستگی و تعلق را از آن بگیریم «نیست» می‌شود. حقیقت ذات معلول وابستگی و تعلق است؛ و به اصطلاح صدرالمألهین ذاتی معلول «رشحی الوجود (الحقیقة) و تعلقی الذات»^(۲) بودن آن نسبت به علّت است. انسانیت را اگر از انسان بگیرید، دیگر انسان نیست.

پس واقعیت ذات معلول متعلق بودن و پرتو بودن به علّت است؛ تعلق و پرتو بودن عین ذات معلول است؛ مثلاً انسان یک چیزی برای خودش نبوده که بعد انسانیت عارض آن شده باشد، نور آفتاب در این اتاق که معلول نور خارج اطاق است یک چیزی برای خود نیست که بعد ارتباط با بیرون عارض آن شده باشد، بلکه ارتباط

۱- همان، ص ۲۲.

۲- الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۲۷.

عین حقیقت آن است؛ لذا می‌گویند معلول شیء مرتبط به علت نیست، بلکه «الشیء هو الرّبط بالعلّة»؛ این طور نیست که ذات مستقلی باشد و ربط عارض آن باشد، بلکه حقیقت ذات معلول ارتباط و وابستگی و نسبت به علت است.

تمام نظام وجود و این عالم عین اضافه به حق است، عین ارتباط به حق است، به طوری که اگر ارتباط به حق نباشد این عالم هم نیست؛ اصلاً ذات معلول همین است. یک چیزهایی را ما خیال می‌کنیم معلول است که واقعاً معلول نیست، اگر از یک فرد عامی پرسیم معلول چیست؟ مثال می‌زند و می‌گوید: این خانه معلول بناست. ولی این اشتباه است؛ این خانه معلول بنا و بنا علت این خانه نیست، بنا فقط علت برای حرکت است. کاری که دست بنا کرده و آجر را از آنجا آورده و اینجا گذاشته، گچ را از آنجا آورده و روی این آجر کشیده، چیزی که کار بناست حرکت دست است؛ حرکت دست معلول بناست، و این خانه معلول بنا نیست.

در عالم طبیعت مسأله فاعلیت و مفعولیت جز حرکت هیچ چیز دیگر نیست. در اثر معلولیت مراتب پیدا می‌شود. نور بیرون خورشید بدون واسطه از خورشید گرفته می‌شود، نور این اتاق پرتو نور بیرون است و در اثر پرتو بودن معلول آن است، محدود است و کمال آن را ندارد، و همین عدم یعنی نداشتن یک کمال بالاتر منشأ انتزاع یک ماهیت‌هایی است. این کثرت را کثرت طولی می‌گویند. این نوع کثرت در ذات نور می‌باشد، یعنی هر مرتبه‌ای معلول مرتبه دیگری است و به لحاظ شدت و ضعف و به لحاظ علیت و معلولیت با هم متفاوتند.

در کثرت عرضی مسأله علیت و معلولیت در کار نیست، این کثرت از خارج پیدا می‌شود. نور خورشید هم در خانه ماست هم در خانه همسایه، و هیچ کدام علت دیگری نیستند و در عرض هم می‌باشند؛ و اگر دیوار خانه ما و همسایه نبود، این دو یکی بود. مولوی می‌گوید:

جان گرگان و سگان از هم جداست متحد، جانهای شیران خداست
جمع گفتم جانهاشان من به اسم کآن یکی جان صد بُود نسبت به جسم
همچو آن یک نور خورشید سماء صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان چون که برگیری تو دیوار از میان^(۱)

مثال دیگری می‌زنم: فرض کنید شخصی اینجا ایستاده باشد و آینه‌هایی هم در اطرافش هست، عکسی از آن شخص در آینه‌های مختلف می‌افتد، این کثرت عرضی است. در کثرت عرضی وحدت و کثرت زمان اصلاً مطرح نیست؛ ممکن است دو موجود در دو زمان باشند ولی در عرض هم باشند، نظیر انسان این زمان با انسان زمانهای قبل و بعد، همگی از این نظر در یک عرضند که معلول مرتبه قویتر وجودند. اما اگر چنانچه یک عکسی از شخصی از یک آینه در آینه دیگر بیفتد، یعنی این آینه مقابل آینه دیگر باشد، آینه سوم مقابل دومی و... این کثرت طولی است؛ در این کثرت هر واحد قبلی منشأ پیدایش واحد بعدی است، و لذا اگر رنگی با خود داشته باشد در واحد بعدی منعکس می‌شود، نظیر انعکاس نور رنگین از خارج در اطاق توسط شیشه رنگی.

اگر نور خورشیدی که در این اطاق است از یک شیشه قرمزی هم عبور کرده باشد، نور قرمز را با خود داخل اطاق می‌آورد، این نور داخل اطاق را هم می‌توان به شیشه نسبت داد و هم به خورشید، اما نور خورشید که سفید است پس رنگ این نور از شیشه است و خود نور از خورشید؛ پس این نور رنگی داخل اطاق نه نور شیشه فقط است و نه نور خورشید فقط، بلکه نور هر دو است ولی در طول هم، یعنی نور خورشید که از مسیر شیشه رنگی گذشته است. ضمناً معلوم شد که نور داخل اطاق از

۱- مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

سنخ نور بیرون است نه ضد آن، و لکن پرتو آن است چون معلول آن است؛ یعنی ضعیف‌تر از آن است؛ و ضعف هم امر عدمی است نه وجودی؛ پس نور خارج و داخل اطاق و هر چه عقب‌تر برویم همه نورند و از یک سنخ و یک حقیقت هستند، منتها مراتب شدید و ضعیف دارند که همان کثرت طولی است.

پس مسأله چهارم وحدت حقیقت وجود بود، اما وحدت وجودی که کثرت دارد، طولی و عرضی. وحدت وجود به این معنا به جایی هم ضرر نمی‌زند؛ و این غیر از حرف بعضی درویش است که آنها وحدت شخصی برای وجود و موجود قائل هستند؛ اما این وحدت شخصی نیست بلکه مراتب دارد؛ یک مرتبه از آن بی‌نهایت شدید و قوی است و آن ذات حق تعالی است، و مراتب دیگر آن همه پرتوها و جلوه‌های آن مرتبه شدید می‌باشند؛ یعنی وجودهای ضعیفی هستند که بدون ارتباط با خداوند هیچ محض می‌باشند، به نحوی که «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها».^(۱)

حقیقت صرف و بسیط نامتناهی است

مسأله پنجم: اگر یک واقعیت و حقیقتی باشد که بسیط باشد و هیچ نحو ترکب در آن نباشد، غیر متناهی است. اگر نوری باشد که بسیط باشد و غیر نوریت هیچ چیز نباشد پس نامتناهی است؛ زیرا اگر متناهی باشد نور است با ظلمت، مرکب است از نور و حد. اگر خطی داشته باشیم که فقط خط باشد و غیر از خطیت هیچ چیز نداشته باشد، این نامتناهی است.

خط متناهی خط است توأم با «لا خط». در حقیقت با ضد خودش توأم است، حد دارد، حد هم امر عدمی است؛ یعنی تا اینجا خط است و بعد از این دیگر خط نیست.

۱- دیوان بیدل شیرازی.

اگر یک هستی واقعی باشد که فقط هستی است و غیر هستی (عدم) راه به آن نداشته باشد و مرکب از هستی و عدم نباشد، این نامتناهی است؛ و ذات حق تعالی غیر از هستی هیچ ندارد، عدم در ذاتش راه ندارد؛ پس می شود هستی غیر متناهی. و چنین حقیقتی قابل تعدد نیست؛ زیرا تعدد آن مستلزم محدود بودن هر کدام است؛ و از اینجا مسأله توحید حق تعالی به خوبی استفاده خواهد شد. خلاصه هر حقیقتی اگر بسیط باشد و با ضدّ خودش ترکیب نشده باشد نامتناهی است.

فاعل طبیعی و فاعل الهی

حال مسأله دیگری ذکر می کنیم و آن این که در فلسفه دو قسم فاعل داریم: فاعل طبیعی و فاعل الهی. و در حقیقت این مسأله ششم است.

«فاعل طبیعی» یعنی فاعل حرکت. در اصطلاح به علت حرکت فاعل حرکت می گویند. در عالم طبیعت غیر از فاعل حرکت هیچ فاعلی وجود ندارد، هر چه علت است علت حرکت است و غیر از علت حرکت هیچ چیز نیست. مثلاً پدر و مادر را خیال می کنید علت وجود فرزند هستند، در حالی که این طور نیست، پدر و مادر فقط علت حرکت اسپرم و اوول از مکانی به مکان دیگر و استقرار آن در رحم هستند، آنها غیر از این هیچ نقشی ندارند. این خانه را فرض کنید، شما می گوید کار بناست، آیا بنا نسبت به این خانه فاعلیت دارد؟ خیر، بنا فقط فاعل حرکت است، بنا گچ را با آب مخلوط می کند و آجر روی هم می گذارد و یک خانه درست می کند؛ آیا بنا غیر از حرکت وارد کردن بر اشیاء کار دیگری کرده است؟

پس در طبیعت هیچ فاعلیتی جز فاعلیت حرکت نیست. در مصنوعات ساده و پیچیده بشر هم وضع به همین منوال است؛ مثلاً سازنده هواپیمای ما فوق صوت هم جز حرکت کاری نکرده است؛ مواد اولیه آن که آهن، فلزات و دهها چیز دیگر باشد

همگی ساخت خداوند در طبیعت بوده و مهندس هواپیما ساز فقط این مواد را با حرکت از جایی به جای دیگر تنظیم کرده است.

در این طور فاعلیت، فعل فاعل فقط حرکت است؛ تا خود او و اراده او هست حرکت هم هست. در مثال بالا حرکت آجر فعل با واسطه بناست؛ چیزی که فعل بدون واسطه و کار بدون واسطه این بنا و صنعتگر است فقط حرکت دست خودش است؛ تا اراده او هست حرکت هم هست؛ به محض این که توجه بنا از حرکت دست قطع شد، دست حرکت نمی کند؛ دست که حرکت نکرد، آجر هم حرکت نمی کند و در نتیجه بنایی هم ساخته نمی شود. پس بنا فاعل ساختمان نیست، بنا فاعل حرکت دست خویش است. حرکت دست وجوداً و بقائاً وابسته به بنا و به اراده بناست.

تجرّد شرط فاعلیت الهی است

اما در اصطلاح «فاعل الهی» یعنی آن فاعلی که موجودی را از عدم به عرصه وجود بیاورد و «نیست» را «هست» کند. این در عالم طبیعت تصویر ندارد و فقط در مجردات تصویر دارد. به عنوان مثال همین الآن فرض کن یک کله قند ده متری در ذهنت بیاید، الآن به محض این که من گفتم شما یک کله قند در ذهن خودت موجود می کنی، این به فعالیت ذهن شما موجود می شود، شما این را در ذهن خودت از عدم به عرصه وجود آورده ای، منتها یک کله قندی است که وجودش خیلی ضعیف است، سایه وجود است و لذا نه شیرین است و نه می شود خورد، اما موجود است و معدوم نیست. تا شما توجه نداشتید معدوم محض بود؛ اما توجه که کردید، به توجه شما یک کله قند ده متری موجود شد؛ یعنی از عدم به عرصه وجود آمد؛ و این موجود ذهنی تا شما به آن توجه دارید موجود است؛ پس حدوث و بقای آن وابسته به توجه شماست؛ منتها چون فعالیت ضعیفی است، کله قند هم در این مرحله خیلی چیز ضعیفی است و سایه وجودی شماست.

اما اگر شما از عالم مادیات کمی بیرون بیایید و جنبه تجرد در شما قوی شود، مثل عالم خواب که جنبه تجرد نفس قویتر می شود، آن وقت شما در عالم خواب اگر یک کله قند ده متری تصور کنید از آن لذت می برید، این کله قند را در عالم خواب خودت موجود کرده ای ولی چون تجرد نفس و رهایی آن از ماده قویتر است معلولش هم که آن کله قند باشد قویتر است؛ آن هم باز از عدم به عرصه وجود آمده است.

و اگر نفس و روح شما به طور کلی از عالم ماده منقطع شد، مثل عالم برزخ و مثل عالم قیامت، یعنی انسان مُرد و از بدن و از ماده رها شد، آنجا اگر توجه کرد به یک کله قند یا به یک مرغ بریان شده یا به یک باغ، همه اینها موجود می شود و در آن باغ راه می رود و از میوه هایش می خورد و لذت می برد.

نمونه ای از فاعلیت نفس در قیامت

در حدیث داریم که در روز قیامت خداوند تبارک و تعالی به شخص مؤمن خطاب می کند: من تو را مثل خودم قرار داده ام، همین طور که اگر من به یک چیزی می گفتم «کن فیکون» باش موجود می شد، تو هم به همین صورت هستی؛ به محض این که به یک چیزی توجه کنی به توجه تو موجود می شود.^(۱) همان توجه تو علت وجود آن چیز است، منتها زمینه اش را در دنیا در خودت فراهم کرده ای. پس به اراده شما چیزی موجود می شود، حدوثنش به اراده شماست، بقای آن هم به اراده شماست؛ چون جنبه تجرد در آنجا قوی است.

شما در عالم خواب با این که بدنت اینجاست و چشمت بسته است، می بینی در یک باغ هستی، این باغ را خودت درست کرده ای، در آن باغ می گردی و از میوه هایش می خوری و لذت هم میبری، و چه بسا یک موجودات مضری هم در آن خواب

۱- بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۳۷۶.

هست، و آن درنده که خودت ساخته‌ای به تو حمله می‌کند و تو در عالم خواب از آن رنج می‌بری. و عالم برزخ از عالم خواب قویتر، و جنبه تجرد عالم قیامت از عالم برزخ هم قویتر است.

عالم به توجّه خدا موجود است

تمام این نظام وجود اعمّ از مجرد و ماده و الکترون و پروتون و اتمها همه‌اش نسبت به خدا نیز همین طور است؛ به توجّه او این عالم موجود شد، و تا وقتی توجّه خداوند باشد این عالم هست و همه عالم وابسته به اراده حق است؛ و اگر فرض کنیم اراده حق از عالم قطع شود، دیگر هیچ چیز وجود نخواهد داشت. «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها». نظیر همان توجّه نفس انسان به تصورات ذهنی خود که به محض قطع توجّه به آنها همگی معدوم می‌شوند. «صفحات الأعیان عندالله، كصفحات الأذهان عندنا»^(۱) یعنی همه صفحه عالم خارج نسبت به خداوند مثل صفحه ذهن شما نسبت به شماست. این را «فاعل الهی» می‌گویند.

پس فاعل در موجودات مادی آن است که حرکت ایجاد می‌کند، مثل بتا؛ و همه فاعلیت‌ها در عالم طبیعت فاعل حرکت است؛ اما فاعل الهی آن است که یک موجود را ابداع کند؛ «ابداع» یا «انشاء» یعنی از عدم به عرصه وجود آوردن، و این فقط در عالم تجرد فرض می‌شود؛ و مثالش را هم برای تقریب به ذهن شما گفتم که مثل ذهن شما نسبت به مخلوقات ذهن شما.

در حدیثی حضرت می‌فرماید: «کلّ ما میّزتموه بأوهامکم فی أدقّ معانیه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود إلیکم» هر چه را که شما با وهم‌هایتان تشخیص

۱- «... فان صفحات نفس الأمر بالنسبة إلیه تعالی، كصفائف الأذهان بالنسبة إلینا من وجه...»؛ شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۴۲، غرر فی العلم. و «صحایف الأعیان بالنسبة إلی الحق تعالی كصفائف الأذهان بالنسبة إلینا»؛ همان، قسمت منطوق، ص ۱۲۱.

می‌دهید در دقیق‌ترین معناهایش ساخته ذهن شماست. یعنی آن خدایی که در ذهن خود می‌سازی آن خدا نیست، آن خدای ساخته ذهن تو می‌باشد. برای این‌که ما نمی‌توانیم بر ذات خدا احاطه پیدا کنیم، ما معلول خدا هستیم و احاطه معلول بر علت محال است، از این جهت احاطه به ذات خدا محال است. بعد حضرت می‌فرماید: «و لعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبائنين فان ذلك كمالها»^(۱) شاید مورچه کوچک اگر بخواهد خدا را تصور کند دو شاخک هم برایش تصور کند؛ از باب این‌که کمال خودش را به آن می‌داند. پس آنچه را شخص برای خود کمال می‌داند برای خدای ساخته ذهن خویش هم در نظر می‌گیرد.

بنابراین حضرت می‌خواهد بگوید: خدای ساخته ذهن تو خدا نیست؛ خدا بالاتر از آن است که تو تصور می‌کنی. ما اجمالاً می‌دانیم خدایی داریم، اما نمی‌توانیم بر خدا احاطه پیدا کنیم. پس حضرت تصورات ذهن شما را تعبیر می‌کند به خلق شده شما، از عدم به عرصه وجود آوردن. منتها تا نفس ضعیف است مخلوق آن هم ضعیف است، هر چه تجرد نفس قویتر شود ساخته ذهن هم قویتر می‌گردد. ساخته ذهن در خواب قویتر از بیداری است، و در قیامت قویتر است. شما در قیامت خواسته‌های خود را با همان توجه و اراده خودتان ایجاد می‌کنید.

فاعلیت الهی بستگی به میزان تجرد فاعل دارد

اولیای الهی چه بسا در این دنیا به صرف توجه به یک چیزی آن را موجود می‌کنند؛ مثلاً روایتی هست که حضرت رضا علیه السلام توجه می‌کند تا دو شیر روی پرده موجود بشوند و موجود می‌شوند. آن نفس قوی است، یعنی نفس حضرت رضا علیه السلام در این عالم همان خاصیتی را دارد که نفس من و شما ان شاء الله در قیامت پیدا می‌کند،

۱- شرح أصول الکافی، ج ۳، ص ۱۳۳.

و همین جا در او جنبه تجرّد نفس قوی است؛ و یا سایر اولیای الهی؛ و همین طور یک مرتاض هندی هم به علت این که نفس را قوی کرده است، توجه می کند که یک کامیون پنج تنی از حرکت بایستد و باز بماند، و همان توجه او کامیون را نگاه می دارد. نفس اگر قوی شد، می تواند یک چیزی را از عدم به عرصه وجود بیاورد. فاعلیت الهی از این سنخ فاعلیت است؛ هر مجردی این سنخ فاعلیت را داراست، منتها به اندازه تجرّد، هر چه تجرّد قویتر باشد فاعلیت آن هم قویتر است.

مرحوم سبزواری در منظومه می گوید: «معطی الوجود فی الإلهی فاعل» یعنی آن که عطا کننده وجود است، در حکمت الهی فاعل حساب می شود «معطی التّحرک الطّبیعی قائل»^(۱) اما فیلسوف طبیعی به آن که عطا کننده حرکت است فاعل می گوید. پس فاعل طبیعی آن است که حرکت ایجاد می کند، و فاعل الهی آن است که چیزی را از عدم به عرصه وجود می آورد. این در عالم طبیعی مصداق ندارد، باید مجرد باشد، و نفس به اندازه تجرّدش می تواند یک چیز را از عدم به عرصه وجود بیاورد. این هم مسأله ششم که مسأله فاعلیت بود.

والسّلام علیکم ورحمة اللّٰه و بركاته

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۲۳، غرر فی أنّ جمیع أصناف الفاعل الثمانية متحققة فی النفس الانسانية.

﴿ درس ۴۹۶ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت دوازدهم)

فاعل طبیعی و فاعل الهی

فاعلیت ازلی حق تعالی نسبت به نظام وجود

اشکال و پاسخ

شناخت هستی از نظر سه انسان کامل

اثبات خدا از راه نظم نظام آفرینش

خداوند مجرد از زمان و مکان است

تصویر احاطه حق تعالی بر نظام هستی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت دوازدهم »

فاعل طبیعی و فاعل الهی

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود. در درس قبل گفتیم که ما دو نوع فاعل داریم: یکی «فاعل طبیعی» و دیگری «فاعل الهی». و نظر به این که در همه کارها «خود» را مقیاس قرار می دهیم و خود در عالم طبیعت هستیم، لذا همیشه ما در ذهن خود فاعل طبیعی را مد نظر داریم؛ مثلاً می گوئیم بنا علت این ساختمان یا فاعل آن است، در صورتی که این طور نیست و آنچه از بنا صادر شده است حرکت است. اصولاً آنچه از فاعل های طبیعی صادر می شود فقط حرکت است، حرکت دست و پای بنا که به خاطر آنها سنگ و آجر و گل و ... حرکت می کنند و ساختمان درست می شود، لذا بنا می میرد اما ساختمان سر جایش هست. پس ساختمان معلول این بنا نبوده است، آنچه اثر بناست حرکت دست او می باشد که در اثر حرکت دست او حرکت مصالح ساختمانی انجام می گیرد. تمام مصنوعات بشر و همچنین پدر و مادر نسبت به فرزند نیز همین طورند. بنابراین فاعل به این معنی که یک چیزی را از عدم به عرصه وجود بیاورد، اصلاً در طبیعت مصداق ندارد.

اما فاعل الهی چیزی را از عدم به عرصه وجود می آورد؛ و این فقط در فاعل مجرد مصداق دارد؛ نفس هم چون به مرحله تجرد رسیده است فاعلیت الهی دارد. مثلاً شما اینجا نشسته اید، در ذهن خود یک انسان با ده متر قد را تصور می کنید، این انسان

ده متری در عالم ذهن به واسطه توجّه ذهن شما موجود شده و از عدم به عرصه وجود آمده است؛ یعنی انسان ده متری در ذهن شما نبود و شما در عالم ذهن آن را موجود کرده‌اید. منتها چون تجرّد ذهن خیلی کم است، آنچه را هم تصور می‌کنیم ضعیف است؛ اما به هر حال مخلوق ذهن شماست.

همان طور که در درس پیش عرض کردم: «کُلّ ما میّزتموه بأوهامکم فی أدقّ معانیه فهو مخلوق مصنوع مثلکم» آنچه که در ذهن تشخیص می‌دهید این مخلوق ذهن شماست. در عالم بیداری چون توجّه شما به عالم غیب کم است، این موجود خیلی ضعیف است؛ اما در عالم خواب یا عوالم دیگر قویتر است. گاهی افرادی برخی از امراض را پیدا می‌کنند که حتی در بیداری از عالم طبیعت منقطع می‌شوند، و یا مثل حالت بیهوشی که انسان از طبیعت منقطع می‌شود و چه بسا چیزهایی را نفس او می‌سازد؛ البته در خواب یا نظیر آن که روح انسان هنوز ارتباط با عالم ماده دارد، آنچه را با فعالیت خود خلق می‌کند ضعیف است؛ ولی اگر انسان به طور کلی از عالم ماده قطع علاقه کرد، مثل عالم برزخ و عالم قیامت، آنجا به صرف تصور شما یک چیزی از عدم به عرصه وجود می‌آید و خیلی هم قویتر از مشاهدات عالم خواب می‌باشد. خواب تا حدودی نمونه‌ای از عالم برزخ و شبیه آن است؛ یعنی شما تصور مرغ بریان را می‌کنید، فوراً به همان فعالیت نفس شما حاضر می‌شود و شما آن را می‌خورید و لذّت هم می‌برید، این را فاعل الهی می‌گویند.

در حکمت الهی به آن که عطا کننده وجود است فاعل می‌گویند، اما در حکمت طبیعی عطا کننده حرکت و علّت حرکت را فاعل گویند؛ گاهی شما در خواب و در عالم نفس، موجودی موذی و ترسناک را ایجاد می‌کنید که به شما حمله می‌کند، این نوعی ایجاد است که از عدم به عرصه وجود قدم نهاده است؛ و چنین نیست که این صحنه بزرگ مثلاً در ذهن شما وجود داشته باشد؛ زیرا محال است چیز بزرگ در چیز

کوچک جا بگیرد؛ بلکه نفس شما که در اثر خواب از طبیعت جدا شده است، تجرّد بیشتری پیدا می‌کند و چیزهایی را ایجاد می‌نماید.

فاعلیت ازلی حق تعالی نسبت به نظام وجود

این عالم و همه عوالم نسبت به خدای تبارک و تعالی که موجودی است بی‌پایان و مجرد از عالم ماده، مثل موجودات ذهن شما نسبت به ذهن شماست. گاهی تعبیر می‌کنند: «صفحات الأعیان عندالله، كصفحات الأذهان عندنا» صفحه عالم طبیعت نزد خدا مثل صفحه ذهن شما نسبت به ذهن شماست. تمام این نظام وجود معلول حق تعالی و وابسته به او می‌باشد که از عدم به عرصه وجود آمده است.

اینجا باز نظر به این که ما همیشه خودمان را مقیاس قرار می‌دهیم، وقتی که می‌گوییم عالم وجود مخلوق حق تعالی است، خیال می‌کنیم که باید یک مدّتی خداوند باشد و هیچ عالمی وجود نداشته باشد، بعداً خداوند تبارک و تعالی یکدفعه به فکر بیفتد و عالمی را موجود کند، یعنی یک مدّتی باید خدا فاعلیت نداشته باشد و یکدفعه به فکر فاعلیت بیفتد، این سؤال پیش می‌آید که از چند هزار سال پیش مثلاً این عالم موجود شد؟ این معنا در ذهن همه هست؛ در صورتی که این مقایسه غلط است؛ برای ما انسانها در انجام هر کاری باید مقدمات آن موجود باشد، اما در مورد حق تعالی این طور نیست.

هیچ حالت منتظره‌ای در ذات حق تعالی نیست؛ اصلاً این که شما می‌گویید یک زمانی عالم نبود و بعداً خداوند آن را موجود کرد، اینجا از شما می‌پرسیم آیا می‌دانی زمان یعنی چه؟ زمان خودش جزء عالم است، زمان مقیاس و مقدار حرکت است و حرکت خاصیت ماده است؛ پس شما زمان را تا هر جا عقب ببرید، به همان اندازه حرکت و ماده هم عقب می‌رود. ماده، حرکت و زمان با هم همدوش و همگام هستند؛

پس نمی توان گفت یک زمانی عالم نبوده و بعد موجود شد. و مانعی ندارد که بگوییم: خداوند تبارک و تعالی همین طور که از ازل بوده است، فاعلیت هم داشته است و منع فیض نمی کند.

حال یک مثالی می زنیم که این معنا خوب درك شود. الآن نوری که در این اتاق است پرتو نور بیرون است، یعنی نور بیرون بر این اطاق پرتوافکن می شود، و نور بیرون هم پرتو خورشید است، حال در وابستگی این نور به خورشید آیا یک فاصله زمانی بایست در کار باشد؟ یعنی خورشید باشد و مدّتی نور نداشته باشد و بعداً نور پیدا بشود تا بگوییم نور پرتو خورشید است؟ یا این که تا خورشید هست نور هم هست؟ اگر فرض کردیم خورشید از ازل موجود بوده نور آن هم از ازل موجود بوده، و وابسته و پرتو خورشید بوده است. پس وابستگی نور به خورشید مستلزم این نیست که زمانی خورشید بدون نور باشد.

در مورد عالم وجود و خداوند هم می توان گفت: خداوند از ازل فاعلیت داشته و نظام وجود پرتو او بوده است، لکن بخشی از این نظام یعنی عالم ماده و طبیعت مستلزم حرکت است. بنابراین فاعلیت خداوند به این معناست که نبودن فیض او در مدّت زمانی قابل تصور نیست؛ زیرا خود زمان از حرکت ماده گرفته می شود. بنابراین موجودات اعمّ از مجردات، موجودات مادی، حرکت، زمان و ... همه اینها فیض حق تعالی هستند.

برخی از فلاسفه قدیم، فاعلیت را به معنای ایجاد تصور نمی کردند؛ گرچه خدا را هم قائل بودند. آنها می گفتند ما مادی ازلی داریم که مخلوق حق نیست، تنها کاری که خدا کرده این بوده که این موادّ و این ذرات و اتمهایی را که در فضای لایتناهی پراکنده است، با هم ترکیب کرده و موجودات این عالم را ساخته است. آنها فاعلیت به معنای ایجاد را تصور نمی کردند.

حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه این معنا را رد کرده و می‌فرماید: «لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَزَلِيَّةٍ وَلَا مِنْ أَوَائِلٍ أَبَدِيَّةٍ»^(۱) خداوند تبارک و تعالی اشیاء را از روی اصول و مبادی و نمونه‌های ازلی و ابدی نیافرید؛ زیرا که آفرینش او مبدأ نداشته است. باز جای دیگر فرموده است: «لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَرْفِدُهُ الْأَدْوَاتُ، سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وَجُودُهُ، وَالْإِبْتِدَاءَ أَزْلُهُ»^(۲) زمانها خداوند را همراهی نمی‌کنند، و آلات و ادوات او را یاری نمی‌دهند؛ وجود او و ازلی بودن او سبقت گرفته است بر زمانها و بر عدم و نیستی.

چون خداوند وجود غیر متناهی است پس فوق ماده و زمان است، بنابراین زمان نمی‌تواند بین خداوند و پرتو او فاصله باشد؛ زیرا خود زمان ناشی از حرکت ماده است و ماده هم مخلوق خداوند است؛ پس فرض این که زمانی باشد که ماده نباشد قابل تصور نیست.

بنابراین همه عالم وجود از مجرد، ماده، حرکت و زمان پرتو و فیض خداوند می‌باشد و فیض او هم همیشگی و ازلی است؛ و فاعلیت خداوند مثل ما نیست که مدتی فاعل نباشیم و سپس فعلی را انجام دهیم، ما چون ناقصیم حالت منتظره داریم، ولی خداوند تام الفاعلیه است و هیچ نقص و حالت انتظاری برای او فرض نمی‌شود و محل حوادث هم نیست که یکدفعه به فکر انجام کاری بیفتد.

اشکال و پاسخ

در بحث‌های قبل که راجع به وجود صحبت می‌شد، عرض کردیم که ذات باری تعالی یک هستی غیر متناهی است و همه معلولها - از عقل اول گرفته که نزدیک‌ترین موجودات به خداست تا عالم ماده که دارای هستی محدود است - پرتو او هستند.

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۶۳.

۲- خطبه ۱۸۶.

اینجا شاید برای برخی این اشکال پیش آید که اگر عالم وجود و خداوند مراتب یک حقیقت یعنی وجود هستند، پس ما یک نحو تشابهی با خدا قائل می‌شویم که این حرف کفر است.

ما می‌گوییم عالم پرتو خداوند و وابسته به اوست، جلوه‌شیء خیلی ضعیف‌تر از خود شیء است. اگر ما گفتیم عکسی که از شما در آینه افتاده با شما سنخیتی دارد، آیا این باعث می‌شود که از مقام شما بکاهیم؟ قطعاً این طور نیست، و قطعاً عکس در آینه یک نحو سنخیتی با شما دارد؛ عکس شما در آینه با عکس من در آینه تفاوت دارد؛ مسأله ما هم مثل این است؛ معنای از سنخ هم بودن این است که عالم وجود جلوه‌حق‌اند و جلوه چیزی نمی‌تواند با آن هم‌سنخ نباشد. اگر انسان واقع بین باشد مثل پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مثل بزرگان، وقتی که موجودات را می‌بینند در درجه اول توجه به خدا دارند و خدا را می‌یابند؛ ولی ما مثل کسی هستیم که نگاه در آینه می‌کند، عکس کسی را در آینه می‌بینیم و توجه به خود آن شخصی که در جلو آینه ایستاده است نداریم و عکس در آینه را موجود مستقلی می‌یابیم.

شناخت هستی از نظر سه انسان کامل

۱- پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «رَبِّ أَرْنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ»^(۱) پروردگارا موجودات را آن‌گونه که هستند به ما بنما.

همه موجودات پرتو و جلوه حق تعالی هستند و از خود هیچ استقلالی ندارند، همچون عکس انسان در آینه، و یا نظیر صورتهای ذهنی انسان که حدوث و بقای آنها وابسته به توجه نفس است؛ و این از غفلت ماست که موجودات عالم را ببینیم ولی از توجه به اصل و مبدأ آنها غافل باشیم. اگر عکس در آینه را ما به‌عنوان یک موجود

۱- شرح أصول الکافی، ج ۲، ص ۱۱۰.

مستقل دیدیم، از عکس بودن آن غفلت کرده و واقع بین نبوده‌ایم. وقتی واقع بین هستیم که عکس در آینه را واقعاً عکس و جلوه و پرتو صاحب عکس ببینیم. عالم وجود نیز همین طور است؛ ما هنگامی خداشناس و موحد هستیم که عالم وجود را واقعاً به عنوان پرتو و جلوه حق تعالی ببینیم.

۲- حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «ما رأیت شیئاً إلا و رأیت الله قبله أو بعده أو معه»^(۱) من هیچ چیز را ندیدم مگر این که خدا را قبل از آن یا بعد از آن و یا همراه با آن دیدم.

۳- روایت دیگری است که شخصی نزد حضرت صادق علیه السلام عرض کرد: «الله أكبر» حضرت می‌فرماید: «الله أكبر من أی شیء؟» خدا از چه چیز بزرگتر است؟ گفت: «من کل شیء» از همه چیز «فقال ابو عبد الله علیه السلام: حدّته» امام صادق علیه السلام فرمود: تو خدا را محدود کرده‌ای. خدا را در یک مرتبه قرار می‌دهی و موجودات را در مرتبه دیگر، و بعد این دو را با هم قیاس می‌کنی. «فقال الرّجل كيف أقول؟» آن مرد گفت: پس چه بگویم؟ «قال: قل الله أكبر من أن یوصف»^(۲) فرمود: بگو خدا بزرگتر از آن است که وصف شود.

اثبات خدا از راه نظم نظام آفرینش

چون در درسهای قبل راجع به خدا بحثی پیش آمده بود، در این رابطه به عنوان تذکر برای بعضی از جوانها عرض می‌کنم که گول فلسفه‌های ماتریالیستی و ضد خدایی را نخورند، و وجدان و درک صحیح خود را زیر پا نگذارند. اگر من و شما وارد یک ساختمان شدیم و دیدیم ساختمانی است مجهز و مرتب، هر چیزی به جای خودش قرار گرفته و تمام لوازم زندگی در این ساختمان مهیا شده

۱- مرآة العقول، ج ۱۰، ص ۳۹۱.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۱۱۷، حدیث ۸.

است، آیا ما وجداناً پی به سازنده‌ای برای این ساخته شده نمی‌بریم؟ و آیا پی نمی‌بریم که او آدمی بوده توانا، عالم، مهندس و کارشناس؟ نه بر دیوارش اسمی از بنا و مهندس هست و نه در حیاطش، ولی نفس مجهز بودن و منظم بودن ساختمان و این که هر چیزی به جای خودش قرار داده شده است دلالت می‌کند بر یک بانی.

اگر کسی بگوید که لازم نیست سازنده‌ای در کار باشد؛ اینها همه در اثر تصادف پدید آمده است، و در اثر مثلاً طوفانها و بارانها و حوادث جوئی به مرور زمان خاک با آب باران مخلوط شده و آتش سنگ‌های آتش‌زا گل‌ها را آجر کرده و روی هم چیده شده و بعداً در اثر اصطکاک با یکدیگر سنگ‌های خشن صاف گشته و سپس باد گل‌های رنگین را متفرق نموده و تصادفاً سنگ‌ها رنگی شده و پس از آن پشم‌های گوسفندان و شتران در اثر باد به تدریج به هم رسیده‌اند و فرش زیبایی درست شده و... آیا به او نمی‌خندید؟

قطعاً وجدان انسان حکم می‌کند که این نظم و ترتیب از عالم و دانایی حکیم پدید آمده است. در هر موجودی اگر با دقت مطالعه شود به همین نتیجه می‌رسیم؛ شما همین انسان و جهازات مختلف و دستگاههای دقیق و پیچیده‌ای را که در مغز، چشم، گوش، قلب و جاهای دیگر قرار دارد مشاهده کنید، آیا عقل و وجدان شما می‌پذیرد که از روی تصادف آنها به صورت مولکولها در آمده و قسمتی از آنها تصادفاً چشم و قسمت دیگری گوش یا مغز یا قلب و... شده است؟! بدون این که یک شعور و ادراک و حکمت و علم و قدرتی در بین باشد؟

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾^(۱) آیا به راستی مدتی از روزگار بر انسان گذشت که او چیز قابل ذکری نبود؟ بعد می‌گوید: ما او را از یک نطفه مخلوط به شکل انسان آفریدیم. اگر انسان وجدان و فطرت خود را از دست نداده

۱-سورة انسان (۷۶)، آیه ۱.

باشد، تصدیق می‌کند که این نظم هستی از ذره تا کهکشانها همه جلوه و پرتوهای یک قدرت بی‌نهایت عالم و حکیم می‌باشد.

حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بِنَانٍ، أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ؟»^(۱) و آیا ساختمان‌های بدون سازنده، یا جنایتی بدون جنایتکار می‌باشد؟ آیا از هر معلولی بی‌علت نمی‌بریم؟ قرآن هم می‌فرماید: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(۲) «آیا در وجود خدا شکی است؟ خدایی که خالق آسمانها و زمین است.»

عبارت دیگری در همین خطبه نهج البلاغه است که می‌گوید: «وَلَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ وَجَسِيمِ النُّعْمَةِ لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ» اگر در این قدرت عظیمی که در عالم به کار رفته و نعمت بزرگی که از طرف خدا ارزانی شده است اندیشه می‌کردند به راه حق برمی‌گشتند «وَوَخَّافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» و از عذاب جهنم می‌ترسیدند؛ «وَلَكِنَّ الْقُلُوبَ عَلِيلَةٌ» و لکن دلها بیمار گشته‌اند «وَالْبَصَائِرُ مَدْحُولَةٌ» و در بصیرتها دخل و تصرف شده است. افکار فاسد القاء شده و بصیرت و بینایی افراد از بین رفته است. «أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ» آیا نمی‌نگرند به ریز آنچه خداوند خلق کرده که چگونه آفرینش آن را محکم کرده است؟ «وَأَتَّقَنَ تَرْكِيْبَهُ» و ترکیب آن را استوار نموده «وَفَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَالبَصَرَ، وَسَوَّى لَهُ العَظْمَ وَالبَشَرَ» و برای آن شنوایی و بینایی پدید آورده، و استخوان و پوست آنها را منظم کرده است.

«أَنْظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ فِي صِغَرِ جُثَّتِهَا، وَ لَطَافَةِ هَيْئَتِهَا، لَا تَكَادُ تُنَالُ بِلَحْظِ البَصَرِ وَلَا بِمُسْتَدْرَكِ الفِكْرِ» بنگرید به مورچه در کوچکی هیكلش، و لطافت پیکرش، آن قدر ریز که با چشم مشکل می‌توان دید، و با اندیشه درک نمی‌توان کرد. «كَيْفَ دَبَّتْ عَلَى أَرْضِهَا» چگونه مسیر خود را می‌پیماید؟ «وَوَصَبَتْ عَلَى رِزْقِهَا» و دنبال روزی‌اش

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۸۵.

۲- سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰.

می رود؛ «تَنْقُلُ الْحَبَّةَ إِلَى جُحْرِهَا» دانه را به آشیانه انتقال می دهد «و تَعُدُّهَا فِي مُسْتَقَرِّهَا» و آن را در انبار آماده می گذارد. «تَجْمَعُ فِي حَرْهَا لِيُرْدَهَا» وقتی هوا گرم است دانه را برای روز سرما جمع می کند.

بعد حضرت می فرماید: «و لَوْ فَكَّرْتَ فِي مَجَارِي أَكْلِهَا، فِي عُلُوقِهَا وَ سُفْلِهَا، وَ مَا فِي الْجَوْفِ مِنْ شَرَّاسِيفِ بَطْنِهَا وَ مَا فِي الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِهَا وَ أذُنِهَا لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا» و اگر اندیشه می کردی در مواضع خوردن آن، در بالا و پایینش، و آنچه در اندرون است از غضروفهای شکمش، و آنچه در سراسر است از چشمش و گوشش؛ هر آینه از آفرینش آن به شگفتی حکم می کردی.

یک کارخانه را عقل نمی تواند بپذیرد که تصادفاً طبیعت کور اجزای آن را به هم متصل کرده است، چگونه مورچه با این وصف که ذکر شد می تواند خود به خود بدون دخالت یک موجود فوق العاده علیم، حکیم و قدرتمند به وجود آمده باشد؟ آیا عقل سلیم به این حکم نمی کند که خدایی حکیم، قادر و دانا خالق همه این عالم است؟

خداوند مجرد از زمان و مکان است

این خالق، جسم نیست پس مکان ندارد، ما چون جسم هستیم مکان داریم؛ زمان هم ندارد، فوق زمان است. مجرد از ماده است و گذشته و حال و آینده برایش یکسان است. زمان مربوط است به موجوداتی که در عمود زمان قرار دارند، زمان در حقیقت بُعد چهارم این موجودات مادی است و منشأ زمان حرکت است و حرکت از خواص ماده است. پس یک موجود غیر مادی نه زمان دارد و نه حرکت و نه مکان. لذا حضرت علی علیه السلام می فرماید: «لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ» زمانها خداوند را همراهی نمی کنند. «سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ» بودنش بر همه زمانها سبقت دارد.

من مثالی برایتان بیاورم: فرض کنید یک چاهی باشد و از بالای آن طنابی را عبور دهند، آن کس که در ته چاه واقع شده وقتی به طناب نگاه می‌کند می‌بیند مقداری از طناب مقابل درب چاه است یک مقدار گذشته و مقداری هم بعد می‌گذرد، این را می‌توان گفت: گذشته و حال و آینده. حال اگر کسی بالای چاه باشد و از بالا بنگرد، تمام این طناب در نظرش یکنواخت است و برای او گذشته و حال و آینده معنا ندارد؛ زیرا که او بر طناب احاطه دارد.

ما از باب این که در چاه عالم طبیعت واقع شده‌ایم، در عمود زمان قرار داریم و زمان بعد چهارم ماست و برای زمان حالی و گذشته‌ای و آینده‌ای را می‌بینیم. اما خداوند تبارک و تعالی همان‌گونه که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: بودنش بر زمان سبقت دارد. و مقصود از سبقت، سبقت زمانی نیست؛ بلکه سبقت به معنای احاطه و تسلط است؛ مثل همان کسی که بالای چاه ایستاده و آن طناب را مشاهده می‌کند.

تصویر احاطه حق تعالی بر نظام هستی

باز اینجا شاید از لفظ محیط این توهم پیش آید که منظور احاطه یک موجود مادی بر موجود مادی دیگر است؛ خیر، خداوند بالاتر از ماده است. اگر بخواهیم تشبیه کنیم مثل روح شماست که به همه بدن شما محیط است، اما نه به طوری که مادی و قابل تشریح باشد، روح شما در همه جای بدن هست ولی با این حال فوق بدن و مجرد از ماده است؛ ادراکات و علم شما هم مجرد است.

البته این مثالی بیش نیست؛ وگرنه خداوند خیلی بالاتر از این معناست، خداوند به تمام عالم احاطه کامل دارد، و به قول قرآن از رگ گردن انسان به انسان نزدیک‌تر است: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.^(۱) «ورید» رگ بزرگی است که خون را به قلب وارد

۱-سوره ق (۵۰)، آیه ۱۶.

می‌کند، که تشبیه به ریسمان شده است.

حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ»^(۱) خدا با همه چیز است اما نه همانند نزدیک بودن دو جسم مادی، و غیر از هر چیزی است اما نه این که زایل و جدا باشد.

در جای دیگر می‌فرماید: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِحٍ وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ»^(۲) خدا می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾.^(۳) حضرت در جای دیگر فرموده است: «فَالْوَيْلُ لِمَنْ جَهَدَ الْمُقَدَّرَ وَ أَنْكَرَ الْمُدَبَّرَ، زَعَمُوا أَنَّهَمْ كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ» خداوند در اشیاء فرو نرفته و خارج از اشیاء هم نیست، و خدا از هر سو بر آنان احاطه دارد، پس وای بر کسی که تقدیرکننده را انکار کرد، و تدبیرکننده را باور نداشت؛ اینهایی که منکر خدایند گمان کردند مانند گیاه خودرویی هستند که برایشان برزگری نیست. بدون این که خدای حکیم علی‌الاطلاق باشد، در اثر حوادث و طوفانها ذرات به هم پیوسته و ناگهان شده یک چشم، چشمی که یک چشم پزشک و یک دانشمند هرگز نمی‌تواند بر ریزه‌کاریهایش واقف شود.

«وَلَا لِاخْتِلَافِ صُورِهِمْ صَانِعٌ» و گمان کردند برای این صور مختلف آنها سازنده‌ای نیست. «وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى حُجَّةٍ فِيمَا ادَّعَوْا» و پناه نبرده‌اند برای آنچه ادعا کرده‌اند به دلیلی؛ «وَلَا تَحْقِيقٍ لِمَا أُوعُوا» و این معنا را تحقیق هم نکرده‌اند. یعنی به دنبال یک سری شعارهای فریبنده ولی بدون تحقیق رفته‌اند. «وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بِنَانٍ، أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ؟»^(۴) و آیا ساختمانی بدون سازنده، یا جنایتی بدون جنایتکار می‌باشد؟

۱- خطبة اول.

۲- نهج البلاغه عبده، خطبة ۱۸۶.

۳- سورة بروج (۸۵)، آیه ۲۰؛ و در سورة فصلت (۴۱)، آیه ۵۴ این مضمون بهتر و واضح‌تر آمده است: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» خداوند بر هر چیزی احاطه دارد.

۴- نهج البلاغه عبده، خطبة ۱۸۵.

این از کوردلی است که انسان نقش را ببیند ولی صاحب نقش را نبیند؛ دیدن نقش و جلوه و عکس بدون صاحب آن از اعور بودن و کج بین بودن انسان حکایت می‌کند. ضمناً تأکید می‌کنم که معنای خداشناسی و توحید انکار عالم اسباب و علل و معلولات نیست؛ بلکه می‌گوییم اسباب ظاهری همگی پرتو و جلوه سازنده اینهاست، وگرنه خداوند هیچ کاری را بدون سبب و مقدمات انجام نمی‌دهد.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتِهِ

﴿ درس ۴۹۷ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت سیزدهم)

قانون علیت ارتکازی بشر است
خداوند محل حوادث واقع نمی‌شود
زمان از لوازم حرکت، و حرکت از لوازم طبیعت است
فیض حق تعالی ازلی است
سه عالم ازل و دهر و زمان در طول یکدیگرند
اجزای عالم ماده ازلی نیستند
حضرت علی علیه السلام پرتو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود
اشاره حضرت علی علیه السلام به شجاعت خود
اسلام دین منطق است نه شمشیر
مراحل سه گانه مبارزه از دیدگاه قرآن
جهاد اسلامی دفاع از توحید و عدالت است
ذکر چند حدیث درباره جهاد
شخصیت حضرت علی علیه السلام مجمع اضداد است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت سیزدهم »

«وَاللَّهِ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَى قِتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا، وَ لَوْ أُمَكَّنَتِ الْفُرُصُ مِنْ رِقَابِهَا
لَسَارَعْتُ إِلَيْهَا، وَ سَأَجْهَدُ فِي أَنْ أُظَهِّرَ الْأَرْضَ مِنْ هَذَا الشَّخْصِ الْمَعْكُوسِ وَالْجِسْمِ
الْمَرْكُوسِ، حَتَّى تَخْرُجَ الْمَدْرَةُ مِنْ بَيْنِ حَبِّ الْحَصِيدِ.»

قانون علیت ارتکازی بشر است

در دو درس پیش راجع به عالم و مخلوق بودن آن صحبتی شده بود که بعضی تصور کرده بودند من گفته‌ام عالم طبیعت ازلی است، برای رفع این توهم ناچارم برای این که مطلب روشن شود دو مسأله را توضیح دهم: یکی قانون «علیت» و این که تخلف معلول از علت تامه محال است؛ که مسأله‌ای است ارتکازی. مسأله دیگر این که تحول و تکامل در ذات خداوند تبارک و تعالی محال است.

اما در مورد مسأله اول مثالی می‌زنم: فرض کنید شما کلیدی را به دست گرفته و حرکت دادید، اگر کسی بگوید حرکت دست شما علت حرکت کلید نیست حتماً نمی‌پذیرید، این ارتکازی شماست که چون دست شما حرکت کرد کلید هم حرکت کرد؛ و این معنای «علیت» است.

در مقابل بعضی از مدعیان فلسفه غرب می‌گویند ما تا این اندازه می‌توانیم قبول کنیم که اینجا فقط تصادف وجودی علت و معلول رخ می‌دهد؛ یعنی اگر آتش را

گذاشتید روی فرش و آتش فرش را سوزاند، سوختن فرش مستند به آتش نیست و این فقط یک تصادف است؛ وجود آتش با سوختن قالی با هم موافقات یعنی تصادف وجودی دارند. گرچه بعضی چنین حرفهایی می‌زنند و می‌گویند ما دلیلی بر علیت نداریم، اما این خلاف ارتکاز ماست.

نکته دیگر این‌که اگر علت تامه موجود شد، معلول هم باید موجود شود. ممکن است کسی بگوید علت تامه موجود می‌شود اما معلول لجبازی و تخلف می‌کند و موجود نمی‌شود و هر وقت دلش خواست موجود می‌شود؛ این درست نیست. ما می‌گوییم اصل علیت یعنی تأثیر علت بر معلول و وجوب تحقق معلول پس از تحقق یافتن علت تامه ضروری است؛ و این ارتکازی ماست.

برای تبیین این ارتکاز می‌گوییم: این اتاق به واسطه لامپ روشن است، اگر احیاناً دیدید اتاق خاموش شد شما بلافاصله متوجه لامپ می‌شوید و آن را بررسی می‌کنید؛ اگر روشن شد که هیچ، و اگر روشن نشد شما می‌روید سر کلید لامپ و بعد سیم‌های رابط و مثلاً کنتور برق، و سرانجام اگر در کار هیچ عیبی نیافتید به اداره برق تلفن می‌زنید. چرا این کار را می‌کنید؟ برای این‌که این معنا را در ارتکاز و عمق فهم خود یافته‌اید که اگر در کارخانه برق عیبی نباشد، سیم‌های ارتباطی هم عیبی نداشته باشند، کلید هم عیب نداشته باشد، لامپ هم نسوخته باشد، حتماً باید لامپ روشن شود. حال که لامپ خاموش شده، لابد برای این است که یکی از اجزای علت از بین رفته است. پس هم روشنایی اتاق را مستند به اجزای علت می‌دانید و هم تاریکی آن را؛ یعنی پیش خود قطعی می‌دانید که اگر تمام اجزای علت روشنایی محقق باشد روشنایی باید محقق شود. اگر علیت ارتکازی شما نباشد و بگویید تصادفاً این‌طور شده، و باز ارتکازی شما نباشد که اگر علت تامه محقق شد معلول هم باید محقق شود، شما به چه مناسبت به کارخانه برق تلفن می‌زنید؟! اگر قضیه تصادفی بوده

است، خوب تا حالا برق بوده و از این به بعد نمی خواهد باشد؛ اگر مسئول کارخانه و اداره برق گفت هیچ اشکالی در بین نیست ولی تصادفاً خود برق نمی خواهد بیاید، آیا شما از او قبول می کنید؟

پس معلوم می شود که اولاً: علّت و معلول با هم توأمند و روشنایی لامپ مستند به علّت آن می باشد. تصادف وجودی نیست، بلکه مسأله تأثیر و تأثر است. و ثانیاً: اگر علّت تامّه که دارای اجزاء و شرایطی است کامل و تمام موجود شد، معلول نمی تواند موجود نشود و باید بشود. به عبارت فلسفی می گوئیم: «الشئیء ما لم یجب لم یوجد»^(۱) هر چیزی تا وجودش واجب نشود موجود نمی شود.

خداوند محل حوادث واقع نمی شود

مسأله دیگری که هست این که ذات باری تعالی محل حوادث نیست و اراده تازه ای برای او پیدا نمی شود؛ مثلاً فکر جدیدی به او دست نمی دهد. اگر بنا شود صفات جدیدی برای خدا حادث شود پس قهراً معلول علّتی است، و علّت آن اگر خدا باشد خدا که از ازل بوده، پس می بایست این صفات ازلی با او می بود. اگر علّت آن غیر از خداست، به این معناست که واجب الوجود در صفاتش احتیاج به غیر دارد و در این صورت واجب الوجود محتاج است و واجب الوجود محتاج دیگر واجب الوجود نیست. و لذا گفته اند: واجب الوجود بالذات واجب الوجود است از جمیع جهات. یعنی همان گونه که وجود خداوند به نحو وجوب است علم، قدرت، حیات و سایر صفات ثبوتیه او هم به نحو وجوب است. هر صفتی که خدا دارد از ازل عین ذاتش بوده است، و این طور نیست که یک علّتی پدید آید و صفتی را در خدا ایجاد کند.

۱- شرح أصول الکافی، ج ۴، ص ۲۲۰ و ۲۸۳.

من و شما چون ناقص هستیم و مثلاً علمی را نداریم، بعد دنبال آن می‌رویم و می‌آموزیم؛ یا نسبت به عملی اراده نداریم، وقتی که شرایطی پیش آمد و توجه بیشتر پیدا کردیم اراده برای ما پیدا می‌شود. ما چون ناقص هستیم تحول داریم، حرکت داریم و تکامل داریم؛ اما خدای تبارک و تعالی که نقص ندارد حرکت تکاملی هم ندارد، آنچه دارد از ازل دارد و عین ذاتش می‌باشد و زائد بر ذاتش نیست؛ ذات حق عین وجود است و وجود او عین علم و قدرت و حیات است، چرا؟ از باب این که قبلاً هم گفتیم که آنچه در عالم حقیقت دارد وجود است نه ماهیت، غیر وجود واقعیت ندارد؛ و از طرفی کمالات یعنی علم و قدرت و حیات هم واقعیت دارند، پس اینها عین وجودند. بنابراین هستی کامل با علم و قدرت و حیات و اراده همدوش و متحد است.

زمان از لوازم حرکت، و حرکت از لوازم طبیعت است

مسائلی را که در دو درس پیش عنوان کرده بودیم این بود که بین ذات حق و حدوث عالم فاصله زمانی نیست؛ یعنی زمانی نبوده است که خدای تبارک و تعالی باشد و عالم نباشد و مثلاً بعد ایجاد شود؛ چنین چیزی نیست. اصلاً این که می‌گویید زمانی بوده است که عالم نبوده، همین جمله گنگ است؛ اولاً: زمان جزء عالم است؛ و ثانیاً: زمان چیست؟ باید گفت زمان مقدار حرکت است و حرکت از ماده است و غیر از ماده حرکت ندارد، و اگر زمان را عقب ببرید حرکت و ماده هم لزوماً عقب می‌روند. این واقعیتی است علمی که نمی‌شود منکر شد.

از ارسطو نقل می‌کنند که گفته است: «من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حیث لا یشعر»^(۱) هرکس بگوید زمان حادث است قائل به قدم زمان شده است منتها خود او توجه ندارد. برای این که اگر بگویید زمان از صد هزار سال پیش حادث شده و

۱- الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۲۴۵.

قبلش زمان نبوده، این قبل هم با زمان مشخص می‌شود. صدرالمتألهین هم می‌گوید: «الزّمان من لوازم الحركة والحركة من لوازم الطبيعة والطبيعة لا تقوم إلا بمادّة و جسم» زمان از لوازم حرکت است (مقدار و مقیاس حرکت است) و حرکت هم از لوازم طبیعت است و قوام طبیعت هم به مادّه و جسم است.

فیض حق تعالی ازلی است

پس معلوم می‌شود فیض حق تعالی همیشه بوده اما مادّه ازلی نیست. تعبیر صدرالمتألهین در ادامه این است: «فإدّاً جود الحقّ لا ينقطع»^(۱) پس جود حق تعالی نسبت به عالم منقطع نیست. یعنی این طور نیست که خداوند مدّتی بدون فیض بوده و ناگهان به فکر افاضه فیض بیفتد، چون نمی‌شود خداوند محل حوادث واقع شود، زیرا این فکر تازه و حادث علّت می‌خواهد؛ اگر علّت آن خود خدا باشد، پس باید از ازل باشد چون خدا ازلی است؛ و اگر غیر خدا باشد، پس خداوند به غیر خود احتیاج پیدا می‌کند و با واجب الوجود بودنش منافات دارد؛ و اگر بگویی خدا از ازل می‌خواسته عالم را موجود کند ولی معلول تخلف کرد و موجود نشد، می‌گوییم تخلف معلول از علّت تامّه خود محال است - به مثال لامپ برق توجّه کنید - بنابراین اراده حق تعالی که برای او یک کمال است، باید از ازل آن را داشته باشد؛ وقتی اراده خدا ازلی شد، جود و فیض او هم ازلی و همیشگی است؛ این همیشگی بودن از ناحیه «بعد» را کسی منکر نشده؛ زیرا بهشت و جهنم را همیشگی می‌دانند؛ اما نسبت به «قبل» ممکن است بگویید: مدّتها و سالهایی گذشت که خدا فیض و جودی نداشت و بعد شروع به فیض دادن نمود، ما فوراً می‌گوییم: این مدّتها و سالها زمان است و زمان ناشی از حرکت است و حرکت هم از خواص مادّه است.

۱- همان، ص ۱۴۸.

معنای ازلی این است که چیزی به نحو ثبات محقق باشد و مبدأ نداشته باشد؛ وقتی که می‌گوییم عالم مخلوق حق تعالی است، در واهمه من و شما این است که خدا در مقطع اوّل زمان قرار گرفته، یعنی خدا را از مقام تجرّد پایین آورده و اوّل سلسله زمان قرار دهیم، در صورتی که خدا فوق زمان و ماده است - به مثال طناب بالای چاه توجه شود - و در عمود زمان قرار ندارد. این که می‌گوییم تمام موجودات مادی عالم در مکان و در زمان هستند، آیا زمان چیزی است جدا که ما در آن قرار داریم؟ یا این که زمان نحوه وجود ماست؟

صدرالمتألهین می‌گوید: تا جوهر ذات تکامل پیدا نکند اعراض تکامل پیدا نمی‌کنند. اگر ذات شیء متکامل نشود، کمّ و کیف آن متکامل نمی‌شود. جوهر ذات است که تکامل و حرکت دارد؛ و عالم ماده عین حرکت است و زمان ملازم آن خواهد شد، ولی زمان چیزی نیست که ما داخل آن باشیم. نحوه وجود ما، وجود زمانی و وجود تدریجی است. شما می‌گویید «حسن در خارج موجود است» آیا خارج یک چیزی است جدای از حسن و غیر حسن که در آن موجود است یا نه؟ معنای آن این است که حسن و ... خارجیت دارند و دارای وجود هستند. خارج ظرفی نیست که ما در آن واقع شده باشیم؛ ما که می‌گوییم ماده در زمان است، حرکت در زمان است، یعنی زمان نحوه وجود ماست؛ چرا که وجود ما ثابت نیست، و این ضعف از وجود ماست. اما وجود خداوند وجود ثابت غیر متدرّج است و فوق عالم ماده و حرکت و زمان است.

سه عالم ازل و دهر و زمان در طول یکدیگرند

ذات خداوند ازلی است؛ یعنی کمال مطلق و ثبات من جمیع الجهات و بدون مبدأ است؛ همان‌گونه که عالم ما زمان یعنی حرکت و تدریج و از ضعف به سوی کمال رفتن است. وقتی از خداوند که مجرد مطلق و کمال مطلق است پایین‌تر آمدیم، مرحله عقول مجرد است - بر فرض این که چنین عقولی داشته باشیم - بنابراین

می‌توان سه عالم یا سه نوع وجود فرض کرد: وجود خدا، وجود عقول و وجود ماده و طبیعت. عالم طبیعت و ماده زمانی است، یعنی نحوه وجود ما دارای تدرّج و حرکت است؛ و معنای ازلی بودن وجود خداوند نیز این است که نحوه وجودش تدرّج و حرکت و نقص ندارد؛ نسبت ازل به ذات حق تعالی مثل نسبت زمان است به ذات ما؛ نحوه وجود مجردات دیگر هم اگر داشته باشیم - مثل عالم عقول - دهر است، یعنی ثبات دارند و حرکت و تکامل ندارند منتها معلول حق تعالی می‌باشند، حق تعالی وجود بی‌پایان است ولی آنها وجود امکانی دارند و قهراً محدود به حد امکان هستند. عالم ماده عالم زمان و تدریج است، البته تدریج نه در اعراض بلکه در ذات؛ پس ما حق نداریم بگوییم عالم ماده ازلی است. این سه عالم: عالم ازل، عالم دهر و عالم زمان در طول یکدیگرند؛ و خدا را که در مقام ازل است یا دهر را که در عالم ازل است، نمی‌توانیم تنزل بدهیم به عالم زمان و مبدأ زمان قرار دهیم. همان‌گونه که عالم طبیعت را هم نمی‌توان به عالم دهر بالا برد، مگر نفس انسان که در مرحله تکامل مجرد شود و در قوس صعود وقتی مجرد شد به عالم دهر می‌رسد، ولی قبل از تجرّد جزء عالم طبیعت است. به هر حال عالم ماده ازلی نیست و دهری هم نیست.

خلاصه کلام این که این سه عالم در طول یکدیگر هستند نه در عرض یکدیگر؛ و عالم طبیعت و ناسوت وابسته به عالم دهر است که از آن تعبیر به ملائکه الله شده است؛ و ملائکه نیز هر کدام در کاری دخالت دارند؛ مثلاً میکائیل در کار رزق و جبرائیل و عزرائیل در کارهای دیگر، که همگی مجردند و جنود حق تعالی می‌باشند.

اجزای عالم ماده ازلی نیستند

تمام این ماده در عین حال که برایش مبدأ شروع پیدا نمی‌کنید ولی در ذات آن، ذره ذره تدریج هست؛ یعنی هر کدام از موجودات طبیعت مبدأ دارد و هیچ کدام ازلی نیستند ولی فیض حق تعالی ازلی است.

حدیثی در تفسیر صافی است به نقل از توحید صدوق که امام باقر علیه السلام که فرمود: «لعلک... ترى أنّ الله لم یخلق بشراً غیرکم» شما خیال می کنید که خدا بشری قبل از شما خلق نکرده است؟ «بلی واللّه لقد خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم» خدا خلق کرده است هزار هزار عالم و هزار هزار آدم، یعنی یک میلیون. «أنت فی آخر تلك العوالم و أولئك الادمیین»^(۱) و شما در آخر آن عوالم و این آدمیان هستید. و مقصود از یک میلیون ظاهراً کثرت و تعداد زیاد است نه این که کمتر یا بیشتر از میلیون نبوده؛ و شاید همین تعبیر دلالت کند بر همیشگی بودن فیض خداوند.

حضرت علی علیه السلام می فرماید: «لَمْ یَخْلُقِ الْأَشْیَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَزَلِیَّةٍ» خدا خلق نکرده است موجودات را از یک اصول و ریشه های ازلی. نظیر حرف بعضی ها که انرژی را اصل ازلی عالم ماده فرض می کنند. «و لا مِنْ أَوَائِلٍ أَبَدِیَّةٍ» و نه از نمونه های ابدی. این جواب یک عده است که می گفتند ماده ازلی است و خدا فقط حکم یک بنا را دارد. «بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ» بلکه خداست که خلق کرده است آنچه را خلق کرده. یعنی این عالم مخلوق خداست. «فَأَقَامَ حَدَّهُ»^(۲) سپس برای آن حدّش را مشخص کرد. منظور این است که ذات ماده هم مخلوق حق است و هم برای آن حدّی هست که این ماده به صورت انسان یا به صورت کتاب یا به صورت هر چیز دیگر مبدل می شود.

پس دو مطلب شد: یکی «خلق» که منظور این است که عالم ماده مخلوق حق است، و دیگر این که ماده در حدّ خاصی که هست این حدّ هم مربوط به اراده حق است، این واهمه ماست که کار خدا را نسبت به خود قیاس می کنیم و خیال می کنیم مخلوق بودن چیزی به این است که مدّتی نباشد و خداوند مدّتی خلق نکند و ناگهان به فکر خلق کردن و افاضه فیض بیفتد. من قبلاً برایتان مثالی زدم؛ گفتم که اگر فرض کنید من از شصت سال قبل موجودم، این نقشی هم که از من در آینه می افتد از شصت

۱- تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۶۰.

۲- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۶۳.

سال پیش موجود شده؛ این را که قبول دارید که آن نقش در آینه جلوۀ من است و خودیت ندارد؛ آیا بین وجود من و وجود نقش در آینه فاصله زمانی هست؟ خیر؛ اگر من از شصت سال قبل مقابل این آینه هستم، نقش من هم از شصت سال قبل در آینه هست و وابسته به من است؛ و اگر موجودی از ده میلیون سال پیش موجود شده است، نقش آن هم در آینه از ده میلیون سال قبل موجود شده است؛ و اگر یک وجودی از ازل بوده، نقش آن هم همراهش بوده است. بین علت و معلول فاصله زمانی نیست؛ یا باید اراده حق تعالی را علت تامۀ عالم وجود بدانید، که این غلط است؛ و یا اگر علت تامۀ است، بگویید معلول یعنی عالم وجود از علت تامۀ خود تخلف کرده؛ این هم گفتیم محال است؛ و یا اراده حق تعالی را حادث بدانید، این هم محال است؛ زیرا خداوند محل حوادث نیست.

پس باید گفت اراده خداوند مثل ذات او از ازل بوده و فیض او همیشگی بوده ولی عالم ماده و طبیعت ازلی نمی تواند باشد؛ زیرا گفتیم نحوه وجودش تدریجی است و مقرون با حرکت و زمان، و هر نقطه آن مسبوق به عدم است. پس عالم وجود معلول اراده حق تعالی است و معلول بعد از علت است، اما بعد رتبی نه بعد زمانی؛ یعنی زمان فاصله نیست بین خداوند و عالم ماده، اگر فاصله باشد همان عالم دهر یا عقول یا ملائکه الله است، و اینها هم زمانی و مشمول زمان نیستند. پس قبل از این عالم خداوند است آن هم نه قبل زمانی بلکه قبل رتبی، که علت نسبت به معلول خود دارد. روی این معنا سلسله نظام وجود را که حساب کنیم می گوئیم: یک وجود غیر متناهی و بی پایان است که همان ذات حق تعالی و جلوه های او می باشد. قبلاً یک اصلی را ذکر کرده بودم، گفته بودم که اگر یک حقیقتی بسیط باشد و حدی نداشته باشد قهراً غیر متناهی است. ولی وجود تمام موجودات غیر از خدا مشوب به عدم است، و لذا هر کدام حد خاصی از وجود را دارند. آن که عدم در ذاتش راه ندارد ذات حق

است که تماماً وجود است، بر خلاف موجودات دیگر که وجودند با عدم و مرکب‌اند از این دو.

پس با این بیان خداوند دیگری را نمی‌توان فرض کرد؛ زیرا اگر ما خدایی دیگر غیر خدا را فرض کنیم، دو خدای ناقص فرض می‌شود؛ چون این وجود آن را ندارد و آن وجود این را و هر دو محدودند؛ در صورتی که در واجب الوجود عدم و حدّ فرض نمی‌شود و باید غیر متناهی باشد؛ زیرا اگر متناهی باشد ناقص است و نیاز به علت دارد، و اگر غیر متناهی شد قابل تعدد نیست و دو موجود غیر متناهی قابل تصور نیست.

حضرت علی علیه السلام پرتو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود

در بحث متن نهج البلاغه در این جمله بودیم که حضرت فرمود: «وَ أَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالصَّنْوِ مِنَ الصَّنْوِ، وَ الذَّرَاعِ مِنَ الْعَضْدِ...» یعنی نسبت من به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مثل نسبتی است که صنو (درخت کوچک خرما) با صنوی دیگر دارد و نسبتی که ذراع با عضد دارد؛ یعنی آرنج نسبت به بازو.

نسخه‌ای که در دست ما هست چاپ مصر است و عبارتش همین است که خواندم. ولی ابن ابی‌الحدید که سنی منصفی بوده و از علمای معتزله است شرحی بر نهج البلاغه نوشته است، ایشان این عبارت را چنین نوشته: «كَالصُّوِّ مِنَ الصُّوِّ».^(۱) نقل کرده‌اند که نسخه‌ای از نهج البلاغه به خط سید رضی - جمع‌کننده نهج البلاغه - نزد ابن ابی‌الحدید وجود داشته است؛ بنابراین اعتبار این نسخه بیشتر است. می‌فرماید: نسبت من به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مثل نسبت نوری است نسبت به نور دیگر. منظور این که نور است که معلول نور دیگری است؛ همان‌گونه که ذراع در عین حال که با عضد

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۸۹.

همهانگ است ولی فرع عضد است، یعنی حرکت از بازو شروع می‌شود و به ذراع منتقل می‌گردد. حضرت نمی‌خواهد بگوید من با پیامبر همانگ بودم و مرتبه‌مان هم یکی است؛ اگر «کَالصَّنُو مِنَ الصَّنُو» باشد به این معناست؛ بلکه حضرت می‌خواهد بفرماید: من همانگم و در عین همانگی وابسته و پرتو پیامبرم، مثل ذراع که فرع بازو است؛ و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم به حق وابسته است و به کانون و منبع نور متصل است. چنانچه قرآن می‌گوید: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(۱) «خدا نور آسمانها و زمین است.» همه عالم پرتو و جلوه حق است. مثل همان نسبتی که نقش در آینه نسبت به صاحب آن دارد. اینجا هم حضرت می‌فرماید: من پرتوی از وجود پیامبرم.

خدای تبارک و تعالی کانونی از نور است، خود ظاهر است و مُظهِر همه موجودات است. نور را تعریف کرده‌اند: «هُوَ الظَّاهِرُ بذاته و المُظهِرُ لغيره» خودش ذاتاً ظهور دارد و موجب ظهور چیزهای دیگر است. و اصولاً ما نور را دیده و به تبع نور سایر موجودات را می‌بینیم.

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرتوی از نور وجود حق تعالی است و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام پرتو پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. پس حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌خواهد فرعیت را بفهماند که من در عین حال که علم و کمالات دارم اما کمالات من از ناحیه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. «أنا عبد من عبید محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(۲) من بنده‌ای از بندگان محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستم. این که یک عده از درویش گاهی اوقات می‌خواهند مقام حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام را از مقام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاتر ببرند، این خلاف روش حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام است.

اینجا مطلبی را تذکر بدهیم که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مقام نبوت و امامت برخوردار بود؛ پیامبر دو مقام داشت: یکی مقام پیامبری که از طرف خدا به او وحی می‌شد که به

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۲۵.

۲-الکافی، ج ۱، ص ۹۰، حدیث ۵.

آن نبوت و رسالت می‌گویند، و دیگر مقام ولایت و امامت. پیامبر اسلام امام هم بود همان‌طور که حضرت نوح، ابراهیم و موسی امام بودند.

امامت یعنی رهبری، مسأله رهبری الهی مهم‌تر از پیامبری است. مثلاً اگر کسی از تهران به اصفهان برود و به مردم بگوید: مردم من فرستاده تهران هستم و پیامی برای شما آورده‌ام، و کسی هم برود و بگوید: مردم من از طرف رهبری یا رئیس جمهوری به استانداری اینجا منصوب شده‌ام، آیا این مهم‌تر است یا آن اولی؟ بدیهی است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هر دو مقام را داشته است ولی مقام ولایت و امامتش از مقام نبوت و رسالتش مهم‌تر است.

مقام ولایت پیامبر از کجا ثابت می‌شود؟ آیه قرآن می‌گوید: «الْنبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^(۱) «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مؤمنین نسبت به خودشان سزاوارتر است.» این‌طور نقل شده که در غدیر خم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: آیا من سزاوارتر نیستم به مؤمنین از خودشان؟ مردمی که در غدیر خم بودند همه عرض کردند: «بلی یا رسول الله» بعد پیامبر اکرم فرمود: «من کنت مولاة فهذا علی مولاة»^(۲) «پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقام ولایت و رهبری الهی بعد از خود را به حضرت علی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تفویض کرد.

اشاره حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام به شجاعت خود

سپس حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام در ادامه نامه می‌فرماید:

«وَاللَّهِ لَوْ تَطَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَيَّ قِتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا، وَ لَوْ أُمَكَّنَتِ الْفُرُصُ مِنْ رِقَابِهَا لَسَارَعْتُ إِلَيْهَا، وَ سَأَجْهَدُ فِي أَنْ أُطَهِّرَ الْأَرْضَ مِنْ هَذَا الشَّخْصِ الْمَعْكُوسِ»

۱-سوره احزاب (۳۳)، آیه ۶.

۲-الکافی، ج ۱، ص ۴۲۰، حدیث ۴۲؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۹۷، و در آن آمده است: «من کنت مولاة فعلی مولاة».

(به خدا سوگند اگر تمام عرب در نبرد با من پشت به پشت یکدیگر بدهند، همانا من از آن روی برنتابم؛ و اگر فرصتها به دست آید برای گردنهای مخالفین اسلام می شتابم، و به زودی تلاش نمایم تا زمین را پاک کنم از این شخص وارونه.)

«فُرْص» جمع «فُرْصَة» است. یعنی اگر فرصتی پیدا کنم گردنهای آنها را که مخالف اسلامند خواهم زد؛ منظور معاویه است.

«وَالْجِسْمِ الْمَرْكُوسِ»

(و کالبد واژگون.)

«مرکوس» همان معکوس است؛ روحیه اش و فطرتش همه وارونه است.

«حَتَّى تَخْرُجَ الْمَدْرَةَ مِنْ بَيْنِ حَبِّ الْحَصِيدِ»

(تا این که کلوخ ریز از بین دانه درو شده بیرون آید.)

«مَدْرَة» به معنای کلوخ ریز، و «حَصِيد» درو شده است؛ یعنی تا این که دانه ها خالص شود و خلاصه بدها را از میان خوبها جدا کنم.

اسلام دین منطق است نه شمشیر

در اینجا ما ناچاریم به این مناسبت بحثی داشته باشیم راجع به اصل این مسأله که جهاد چیست؟ این که حضرت می گوید: من می کشم، ممکن است کسی اشکال کند که حضرت انسان خشنی است و این چه تعبیراتی است که حضرت علی علیه السلام دارد؟ در این صورت ناچاریم بحثی داشته باشیم که با چه کسی باید جهاد کرد؟ و حضرت علی علیه السلام چه موقعیتی نسبت به مسأله جهاد داشته است؟

یکی از اشکالاتی که در جمیع عصرها بوده این است که مخالفین اسلام همیشه می گفته اند اسلام دین شمشیر است، دینی که حق است دین حضرت مسیح است، او با

کسی جنگ نداشته و مرد صلح بوده است، اما اسلام خواسته باشمشیر عقاید را تحمیل کند.
 ببینیم آیا این نسبت درستی است که به اسلام داده‌اند؟ آیا اسلام دین منطقی است یا دین شمشیر؟

مراحل سه گانه مبارزه از دیدگاه قرآن

اگر توجه کنید قرآن سه مرحله مبارزه دارد که در طول یکدیگرند؛ در مرحله اول برخورد اسلام و پیامبر اسلام با مردم، مانند برخورد یک معلم بوده نسبت به شاگردانش.

قرآن می‌فرماید: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(۱) خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب می‌کند: «ای پیامبر با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به نیکوترین شیوه به بحث پرداز.»
 «حِکْمَة» یعنی محکم بودن، و اصلاً ریشه لغت «حِکْمَة» از ماده «حِکْمَة» است و آن آهنی است که در دهان اسب می‌گذارند تا حیوان نتواند سرکشی کند، و اگر کسی طرف را از نظر منطقی محکوم کند این را می‌گویند منطقی محکم، و این راه برای کسانی است که قدرت تشخیص منطقی و استدلال را دارند. حال اگر مردمی هستند که مطالب عقلی و استدلال منطقی را زیاد تشخیص نمی‌دهند، باید بنشینند موعظه‌شان کنی که به راه آیند؛ لذا خداوند دنبال «حِکْمَة» می‌گوید: ﴿وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ﴾. موعظه حسنه معمولاً یک مرتبه واضح‌تر از مسائل منطقی استدلالی است که با تذکر و نقل داستانهای گذشتگان و آنهایی که در برابر حق ایستادند و از این قبیل مطالب می‌باشد. اما اگر این راه هم کارگر نیفتاد، اینجا باید مجادله کنی، از خود طرف جمله‌ای را بگیری و به

۱-سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵.

خودش برگردانی. «مجادله» آن است که طرف شما لابد یک اصول مسلمی دارد، شما آن را بگیرید و در مقام مخاصمه علیه او به کار ببرید. لذا خداوند می فرماید: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: و با آنها مجادله کن آن هم به نیکوترین شیوه. به شکلی که به منازعه نکشد.

پس اسلام دستور نداده از اول شمشیر بکش؛ ببینید پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سیزده سال در مکه بود اصلاً شمشیری در کار نبود، بعد هم که به مدینه آمدند مسأله جنگ مطرح نبود؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقتی که به مدینه تشریف آوردند با یهود پیمان بستند، پیمان همکاری، پیمان عدم تعرض؛ و در تاریخ هم ضبط شده است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با یهود پیمانی بستند که حدود صد و پنجاه ماده دارد. پس در سیزده سال اول مسأله جنگ در میان نبود، در مدینه هم اول مسأله جنگ مطرح نبوده بعد پیدا شده است، که باید علت آن را جستجو کرد.

این مرحله اول، این سه مرحله را یک مرحله حساب می کنیم: حکمت و موعظه و جدل. تا اینجا مرحله صحبت کردن است، عمل در کار نیست، مرحله دعوت مردم و تبلیغ با صحبت کردن است.

مرحله بعدی که ما در قرآن می بینیم مرحله افعال و کارهای مسالمت آمیز و یا مبارزه منفی است که از حرف یک درجه بالاتر است، عمل است، اما باز عمل خشونت آمیز نیست، تظاهر است؛ مثلاً همین که در مبارزه ملت مسلمان ایران هم بود و پیروز شدند، تظاهرات و میتینگ ها و مبارزات منفی اقتصادی و... برپا کردند. در این مرحله می بینیم که اسلام مسلمانها را دعوت به وحدت می کند. ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾. شأن نزول این آیه و دو سه آیه قبلش این است که اوس و خزرج دو قبیله بودند در مدینه و سالها با هم جنگ داشتند، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که به مدینه رفتند اینها را آشتی دادند و اینها با هم صلح کردند، بعد یک عده از یهودیان از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ناراحت شده و فتنه کردند و می خواستند اوس و خزرج را به جان یکدیگر بیندازند، در اینجا خداوند دستور داده: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(۱) همبستگی داشته باشید و از آن طرف با کفار مبارزه منفی کنید.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ ای کسانی که ایمان آورده‌اید هیچ‌گاه غیر را محرم اسرار خود قرار ندهید. ﴿لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾^(۲) آنها در ضربه زدن به شما کوتاهی نمی‌کنند و پیوسته آرزوی آسیب رسیدن به شما را دارند، و همانا کینه آنان از گفتارشان نمایان است و آنچه در دل پنهان دارند بیشتر و بزرگتر می‌باشد.

یا در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾^(۳) دوست نگیرید برای خود قومی را که مورد غضب خداوند هستند. مبارزه منفی کنید، آنها را به اصطلاح بایکوت نمایند تا در اقلیت قرار گیرند.

آیه دیگر چنین فرموده: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(۴) خدا شما را نهی نمی‌کند از این‌که با کفاری که با شما سر جنگ ندارند و شما را از شهر و دیار خودتان بیرون نکرده‌اند الفت داشته باشید، اما با آنهایی که با شما جنگ دارند و شما را از دیارتان بیرون کردند اتحاد و همبستگی نداشته باشید. خیلی آیه عجیبی است.

خداوند اینجا می‌فرماید با یک دسته از کفار هم خوبی بکنید و با قسط و عدالت با آنان رفتار نمایید. کافر هستند باشند؛ دین تحمیلی نیست. به دنبال این آیه می‌فرماید: همانا خدا شما را از دوستی و محبت با آن دسته از کفاری نهی می‌کند که نسبت به شما تجاوز کردند و شما را از شهر و دیارتان بیرون نمودند و در دین با شما جنگ می‌کنند

۲- همان، آیه ۱۱۸.

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۰۳.

۴- همان، آیه ۸.

۳-سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۱۳.

و علیه شما پیمان دشمنی می‌بندند؛ و کسی که با این دسته از کفار رابطه دوستی و پیمان برقرار نماید همانا از ظالمین می‌باشد. بنابراین رابطه و عدالت با کفاری که از دسته اول هستند اشکالی ندارد؛ مسأله دین و عقیده با زور و اکراه نیست؛ خداوند صریحاً می‌فرماید: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۱) در دین هیچ اکراهی نیست.

خداوند در سوره کافرون به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدُ مَا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ﴾ بگو ای کافران، نه من عبادت بت‌های شما را می‌کنم نه شما عبادت خدای مرا می‌کنید، دین شما برای خودتان دین من هم مال خودم. مسأله جنگ نیست اما با آنها دوستی هم نباید داشته باشیم.

و در سوره ممتحنه دستورالعمل جالبی آمده است، می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ﴾^(۲) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دشمن من و دشمن خودتان را به دوستی برمگیرید که با آنان طرح مودت بیفکنید.

پس تا اینجا دو مرحله مبارزه ذکر شد: یکی مرحله حرف و دعوت، و دوم مرحله مبارزه منفی. اما اگر مرحله دوم هم کارگر نیفتاد و دشمنان با هم علیه خدا و علیه اسلام و دین و ملت‌های ضعیف متحد شده و در صدد برآمدند که دین و مردم ضعیف را از بین ببرند، آیا اینجا باید دست روی دست گذاشت؟ آیا دفاع هم نکنیم؟ اینجا است که قرآن مسأله جهاد را به میان آورده، و فرموده است: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾^(۳) چه شده است که شما در راه خدا قتال نمی‌کنید؟! یعنی برای بسط توحید و خداپرستی.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

۲-سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۱.

۳-سوره نساء (۴)، آیه ۷۵.

جهاد اسلامی دفاع از توحید و عدالت است

یک عده‌ای همیشه در رأس اجتماع قرار گرفته‌اند و نمی‌گذارند جامعه مستضعف به طرف عدالت و حق برود؛ آیا این عناصر را بگذاریم به حال خود باشند؟ جهاد اسلامی برای این است که این عناصر مستکبر و طاغوت از سر راه برداشته شوند و مردم از دست اینها آزاد گردند؛ پس در حقیقت جهاد اسلامی دفاع از توحید و عدالت است. آیه شریفه صریحاً این دو جهت را می‌گوید: چه شده است که جنگ نمی‌کنید در راه خدا؟! و در راه مستضعف‌ها، مردها و زنها و بچه‌هایی که زیر فشار و ظلم طاغوتها قرار گرفته‌اند.

پس مفاد این آیه این است که چرا از توحید و عدالت دفاع نمی‌کنید؟! این یک حکم ارتكازی بشر است؛ حیوانات هم در مقابل نیروی قهری طبیعت مجهز به نیروی دفاع هستند. شما به همین بدن خودتان توجه کنید، در خون انسان کار گلبولهای قرمز رساندن مواد غذایی و اکسیژن به همه بدن است، خداوند گلبولهای سفید را هم آفریده که از کشور بدن در برابر تهاجم دشمن خارجی یعنی میکروبها دفاع کنند، که چه بسا در این راه کشته می‌شوند.

پس جامعه هم مثل بدن انسان باید به نیروی دفاع از خود مجهز باشد؛ وقتی دشمن سرسختی کرد در مقابل آن باید سرسختی کرد. و لذا خداوند راجع به مؤمنین می‌فرماید: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^(۱) محمد پیامبر خداست، و کسانی که با او هستند بر کافران سختگیر و با یکدیگر مهربانند. آیه‌ای که از سوره ممتحنه بود این آیه را تفسیر می‌کند که خداوند شما را نهی نفرموده است از این که نسبت به آن دسته از کفار که با شما جنگ ندارند و سبب آواره شدن

۱-سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۹.

شما نیستند الفت داشته باشید، ولی با آن دسته‌ای که با شما جنگ و قتال راه انداخته و سبب آواره شدن شما شده‌اند جنگ کنید.

با این حال جنگ‌های اسلام ضوابط و حساب دارد، جنگ‌های اسلام منطقی است. در جنگ دستور داریم که نباید نسبت به ضعفا، نسبت به زنها و نسبت به بچه‌ها متعرض شد؛ نباید از آنها آب را قطع کرد؛ درخت‌ها و مزارع آنها را نباید آتش زد، خانه‌ها و منازل آنها را نباید خراب کرد.

شما همیشه بایستی در مسائل اجتماعی از طبیعت درس بگیرید؛ وقتی در طبیعت بدن همه انسانها و حیوانات مجهز شده است به نیروی دفاع، پس جامعه هم نیروی دفاع لازم دارد؛ و لذا اسلام تأکید دارد بر جنگ اما پس از طی آن مراحل که گفته شد.

نکر چند حدیث درباره جهاد

در اینجا لازم می‌دانم چند حدیث راجع به جهاد برای شما بخوانم:

حدیث اول را شیخ طوسی در تهذیب از حضرت صادق ع نقل کرده است:

«قال رسول الله ص: الخیر کلّه فی السیف و تحت ظلّ السیف و لایقیم الناس إلاّ السیف و السیوف مقالید الجنّة و النار»^(۱) امام صادق ع می‌فرماید: پیامبر اکرم ص فرموده است: همه خوبی‌ها در شمشیر و زیر سایه شمشیر است؛ در حقیقت شمشیر سمبل قدرت است. جامعه را نیز نمی‌توانی برپا داری مگر به شمشیر؛ برای این که هر چند فطرت پاک وجود دارد، اما در عین حال روح طغیان هم در بعضی هست و همیشه عده‌ای هستند که بر خلاف دعوت فطرت نمی‌گذارند جامعه رو به صلاح و عدالت برود. و شمشیرها کلید بهشت و جهنم هستند؛ آن که طغیان می‌کند و شمشیر را وسیله طغیان قرار می‌دهد چنین شمشیری کلید جهنم است، و آن که شمشیر را

۱- تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۲۲، حدیث ۶.

وسيلة دفاع از حقوق ملت ضعيف قرار می‌دهد این شمشیر کلید بهشت است. حدیث دوم: شیخ همچنین در تہذیب به سند صحیح از عبداللہ بن سنان نقل کرده است از امام صادق علیہ السلام: «قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قتل دون مظلمة فهو شهيد»^(۱) پیامبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمود: اگر کسی برای جلوگیری از ظلم کوچکی کشته شود حکم شهید را دارد. اگر مأمور زکات بخواهد از شما زیادتر از اندازه بگیرد، شما هم سختی کنید و ندهید او هم اسلحه بکشد و شما را بکشد شما شهیدی؛ چون به ناحق می‌خواستند بگیرند و شما دفاع از حق کردید. این حدیث خیلی جالب است. حدیث سوم باز شیخ طوسی در تہذیب می‌نویسد: «عن علی بن الحسین» از امام چهارم علیہ السلام منقول است که فرمود: «من اعتدى عليه في صدقة ماله فقاتل فقتل فهو شهيد»^(۲) به هر کس که در صدقہ مالش - که مالیات اسلام بوده - تعدی کردند او هم ایستادگی کرد و کشته شد شهید است. زیرا او منظورش این بوده که از حق دفاع کند. این قانون کلی است که اگر شما برای حفظ مالت، برای حفظ ناموست و برای آبرویت در جنگ کشته شدی شهید محسوب می‌شوی.

حدیث چهارم باز شیخ در تہذیب فرموده: «عن أبي مریم عن أبي جعفر علیہ السلام قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: «من قتل دون مظلمة فهو شهيد، ثم قال يا أبا مریم هل تدري ما دون مظلمة» پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند: هر کس در راه جلوگیری از ظلم کوچکی کشته شد شهید است؛ بعد حضرت فرمود: ای ابامریم می‌دانی «دون مظلمة» یعنی چه؟ «قلت جعلت فداك الرجل يقتل دون أهله و دون ماله و أشباه ذلك» راوی می‌گوید: به حضرت عرض کردم بله؛ یعنی این که اگر کسی برای حفظ اهلش و ناموسش و برای حفظ مال و جانش و چیزهایی که وابسته به اوست از قبیل پدر و برادر دفاع کرد این شهید است. «فقال يا أبا مریم إن من الفقه عرفان الحق»^(۳) حضرت می‌فرماید:

۱- همان، ص ۱۶۷، حدیث ۲.

۲- همان، ص ۱۶۶، حدیث ۱.

۳- همان، ص ۱۶۷، حدیث ۳.

ای ابامریم از جمله فقه این است که مردم حقوق یکدیگر و حقوق جامعه را بشناسند و از آن دفاع کنند.

به هر حال در اسلام کسی نگفته است که دین از راه شمشیر و جنگ باید پیش برود؛ و هرگز ما این را نمی‌گوییم. جنگ‌های اسلام همه حالت دفاعی دارد؛ برای این‌که مسلمانان می‌بینند که ملتی مستضعف‌اند و زیر بار طواغیت هستند و از طرف دیگر بت پرستی هم رواج دارد و باید دفاع از توحید و عدالت کرد؛ تمام جنگ‌های اسلام خلاصه می‌شود در همین دو معنا؛ یعنی اگر دشمن هر چند کافر، از تبلیغ و بسط توحید و گسترش عدالت جلوگیری نمی‌کند، نه فقط جنگ با او جایز نیست بلکه باید با خوبی و دوستی با او رفتار نمود؛ و مسأله عقیده و دین هم باید آزاد باشد؛ قرآن فرمود: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۱). پس جنگ امری ضروری و مطابق با تکوین است ولی در جای خود.

شخصیت حضرت علی علیه السلام مجمع اضداد است

در این زمینه امتیاز حضرت علی علیه السلام این است که کانون رحمت بوده است، شما ملاحظه کنید از ظلمی که به زن یهودی رفته چگونه تأسف می‌خورد. در نهج البلاغه آمده است: وقتی ارتش معاویه به «انبار» که یکی از شهرهای عراق بوده حمله می‌کند و به قتل و غارت می‌پردازد حضرت می‌فرماید:

«وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةَ، فَيَسْتَرْعُ حِجْلَهَا وَقَلْبَهَا وَقَلَائِدَهَا وَرِعَائِهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْإِسْتِرْجَاعِ وَالْإِسْتِرْحَامِ، ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافْرِينَ، مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ وَلَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ، فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا»^(۲)

۱-سوره بقره(۲)، آیه ۲۵۶.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۷.

به من خبر رسیده که یک مرد از ارتش معاویه داخل شده است در منزل یک زن مسلمان و یک زن کافر ذمی که هم عقیده با مسلمانان نبود ولی هم پیمان با مسلمانان بوده، این مرد، خلخال زن و دستبند و گوشواره اش را از او گرفته، خلاصه دست از این زن بیچاره برنداشتند تا این که به التماس و گریه افتاده است. لشکر دشمن رفتند در حالی که غنایم وافر پیدا کردند و به هیچ یک از مردان آنها جراحی نرسیده و خونی هم از آنها ریخته نشده است، به خدا قسم اگر چنانچه مرد مسلمانی از اسف و ناراحتی این واقعه بمیرد بیجا نیست بلکه سزاوار است.

ببینید حضرت درباره یک زن غیر مسلمان چه می گوید. اما همین حضرت علی علیه السلام در عین حال که کانون رحمت بوده، در جنگ با یهودیان بنی قریظه که چندین مرتبه با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معاهده بستند و آن را شکستند و با کفار هماهنگ شدند، چگونه با شدت برخورد کردند. این شخصیت حضرت علی علیه السلام است که موقع خشونت خشونت دارد و جای رحمت رحمت. انسان بایستی این طور باشد. حضرت علی علیه السلام چند شخصیت در وجودش نهفته بود.

در همین خطبه حضرت می فرماید: «فَوَاللَّهِ مَا عُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا دُلُّوا» هیچ ملتی در خانه ننشست که دشمن بیاید در خانه اش مگر ذلیل شد.

سید رضی رحمته الله می فرماید: انسان گاهی اوقات خطبه ها و نامه هایی از حضرت علی علیه السلام می بیند که خیال می کند او مرد زاهد گوشه نشینی است که با غذای مختصری زندگی می کند و کار به کار کسی ندارد، اما در جای دیگر می پنداری مرد جنگجویی است که با یک یورش دشمن را تار و مار می کند. هر مسلمانی مانند حضرت علی علیه السلام باید این دو جنبه را داشته باشد؛ از طرفی در برابر کفر و ظلم و بی عدالتی ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ باشد و از طرفی ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۹۸ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت چهاردهم)

مروری بر گذشته

دفاع در فطرت خلقت قرار داده شده

جنگ‌های اسلام دفاع از حقیقت و حقوق است

آمادگی همه جانبه برای دفاع

اقسام جهاد

جهاد بایی از ابواب بهشت است

ترک جهاد موجب ذلت و گرفتاری است

تأسف حضرت امیر علیه السلام از سستی اصحاب خود

بدرفتاری ارتش معاویه با زن یهودی

ناراحتی آن حضرت از تشبث و بهانه‌گیری اصحاب خود

تأثر آن حضرت از نافرمانی اصحاب خود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت چهاردهم »

مروری بر گذشته

در درسهای قبل به اینجا رسیدیم که برخی اشکال کرده‌اند که اسلام دینی است که با شمشیر پیش رفته است و مردم را به وسیله شمشیر و با تحمیل وادار به قبول اسلام می‌کند، در صورتی که ما گفتیم با زور نمی‌شود کسی را وارد دین کرد، خود قرآن هم می‌فرماید: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۱) در دین اکراه و اجباری نیست. و باز خداوند به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ﴾^(۲) من آنچه را شما عبادت می‌کنید نمی‌پرستم، شما هم عبادت خدای مرا نخواهید کرد؛ شما به دین خود، من هم به دین خود. این منطبق اسلام است که با زور نمی‌شود کسی را به دین و خداپرستی وادار نمود.

دفاع در فطرت خلقت قرار داده شده

در درس قبل اشاره‌ای کردیم به نیروی ارتکازی بشر که دفاع از خود است و این در طبیعت بشر موجود است؛ انسان هم قوه شهوت دارد و هم قوه غضب، قوه غضب او برای دفاع است. در جهازات جسمی انسان و حیوانات دفاع پیش‌بینی شده و

۲-سوره کافرون (۱۰۹).

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

گلوبلهای مخصوصی به این منظور آفریده شده‌اند. پس همه موجودات زنده برای بقای خود مجهز به نیروی دفاع می‌باشند، و در مورد انسان دستور شریعت باید موافق با قوانین طبیعت باشد.

بنابراین همان‌طور که اسلام برای ارتقا و تکامل فرد و جامعه دستوراتی آورده، برای حفظ مسلمانان و دین و شریعت آنان هم دستوراتی آورده است؛ بدون این‌که قصد تعدی به کسی داشته باشند، باید در برابر توطئه و تجاوز دشمن ایستاد و دفاع کرد.

جنگ‌های اسلام دفاع از حقیقت و حقوق است

آیاتی که در قرآن درباره جهاد است بیش از سیصد آیه است، همه را نمی‌توانیم بخوانیم اما دو سه آیه را مطرح می‌کنیم. دو آیه پشت سر هم در سوره نساء است که می‌فرماید: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ پس باید نبرد کنند در راه خدا آنان که زندگی دنیا را به آخرت می‌فروشند؛ ﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقتلْ أَوْ يَغلبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(۱) و کسی که در راه خدا بجنگد و در این راه کشته و یا غالب گردد، پس به زودی اجر بزرگی به او عطا خواهیم کرد. چنین فردی کشته شود یا پیروز به هر حال مجاهد فی سبیل الله خواهد بود.

قرآن می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾^(۲) ای پیامبر بگو: آیا شما درباره ما جز یکی از دو خوبی (پیروزی یا شهادت) را انتظار می‌برید؟ اگر کشته شویم شهیدیم و اهل فلاح و رستگاری هستیم، و اگر بکشیم شما را و پیروز شویم باز پیروزیم و اهل فلاح هستیم.

در آیه بعد چنین آمده: ﴿وَمَا لَكُمْ لَاتُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۷۴.

۲-سوره توبه (۹)، آیه ۵۲.

وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴿١﴾ «مستضعف» کسی است که قدرتمندان در اثر تباری و استکبار او را به ضعف کشیده‌اند و گرنه ذاتاً ضعیف نیست؛ چه بسا فهم و عقل و درکش از بسیاری هم بیشتر باشد.

و لذا در سوره قصص فرموده است: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ (۲) وعده داده است که مستضعفین بالاخره پیروز شوند. و در تنازع بقا هیچ‌گاه ضعیف بر قوی و مستکبر پیروز نمی‌شود؛ پس معلوم می‌شود که مستضعفین واقعاً ضعیف نیستند، فکر و اراده دارند، منتها باید متحد و هماهنگ گردند تا در نظام تکوین پیروز شوند؛ و این قانون طبیعت است که افرادی که ذاتاً نیرو دارند ولی به بند استضعاف کشیده شده‌اند روزگاری پیروز می‌شوند؛ و آیه سوره قصص اشاره به همین قانون دارد؛ زیرا اراده خداوند به وسیله دست بشر محقق و عملی می‌شود.

در قرآن آمده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (۳) بی‌تردید خداوند وضعیت قومی را تغییر نمی‌دهد مگر این که آنان رفتار خود را تغییر دهند.

ملتی که مستضعف هستند اگر یک قدم برداشتند و متحد شدند، خداوند هم آنها را یاری می‌کند: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُنَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (۴) اگر به سوی خدا و دین او شتافتید و او را یاری کردید، خدا هم شما را یاری می‌کند و گامهایتان را استوار می‌دارد.

بنابراین مستضعفین کسانی هستند که قدرتمندان آنان را به ضعف کشیده‌اند ولی ذاتاً ضعیف نیستند؛ و دفاع از اینها وظیفه همگان است؛ و لذا می‌فرماید: چرا در راه خدا جهاد نمی‌کنید؟! در حقیقت ارجاع می‌دهد به وجدان و ارتکاز خودتان برای حفظ توحید؛ برای بسط احکام خدا باید تلاش کرد و از حقیقت دفاع نمود، زیرا

۲-سوره قصص (۲۸)، آیه ۵.

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۷۵.

۴-سوره محمد (۴۷)، آیه ۷.

۳-سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

توحید حقیقت است و شرک خلاف حقیقت. این قسمت مربوط به «سَبِيلِ اللَّهِ» است.

بعد می‌فرماید: «وَالْمُسْتَضْعَفِينَ»؛ در واقع این آیه شرح آیه قبلی است؛ در آیه قبلی گفت: قتال باید فی سبیل الله باشد، و از مستضعفین سخنی به میان نیاورد، چون هر جهادی باید در راه خدا باشد؛ لیکن بعد شرح می‌دهد که منظور از «سبیل الله» یکی این است که خالص برای خدا باشد که برای بسط توحید است، یکی هم این که جهاد در راه رهایی مستضعفین باشد، یعنی مردمی که مستکبرین آنها را به بند کشیده‌اند نه این که ذاتاً ضعیف باشند.

بعد می‌فرماید: «مِنَ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ...» از مردان و زنان و کودکان مستضعفینی که زبان حالشان این است که خدایا ما را بیرون ببر از این شهری که مردمان ستمگری دارد.

در حقیقت آیه شریفه می‌فرماید: چرا شما مردم از حقیقت یعنی توحید و خداپرستی و از حقوق مردم مستضعف دفاع نمی‌کنید؟ تمام جنگ‌های اسلام خلاصه می‌شوند در همین دو نکته: یکی دفاع از حقیقت که توحید است، و دیگری دفاع از حقوق مستضعفین.

آمادگی همه جانبه برای دفاع

مسئلاً جهاد و دفاع به ابزار و وسایل نیاز دارد، خداوند تبارک و تعالی نیز یک دستور عمومی در این مورد دارد: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»^(۱) و مهیا کنید برای جنگ با کفار آنچه را توانایی دارید. این خطاب به همه مسلمانان است، برخلاف آیات قبل که خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بود؛ مثل «فَأَمَّا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ

۱-سوره انفال (۸)، آیه ۶۰.

خَلْفَهُمْ»^(۱) پس اگر در جنگ بر آنان دست یافتی، با [شدت عمل درباره] آنان کسانی را که پشت سرشان قرار دارند پراکنده ساز. اما اینجا مورد خطاب تمامی مسلمین هستند. زمان پیامبر اکرم ﷺ نیرو یک چیزی بوده است و حالا چیز دیگر؛ خداوند در ضمن آیه فوق می‌فرماید: ﴿مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ﴾ از اسبهای بسته تا بدین وسیله دشمن خدا و دشمن خودتان را بترسانید. یعنی هدف جنگیدن نیست بلکه هدف ترساندن دشمن است تا به فکر آسیب رساندن به مسلمانان نیفتند. دشمن خدا یعنی مشرکین و دشمن خودتان یعنی متجاوزین به حقوق مردم.

توجه کنید «الخیل» یعنی اسبها، معلوم می‌شود منظور سواره نظام است نه پیاده نظام. مدرنترین سواره نظام آن روز اسب سوارها بوده‌اند. در «جیش العسرة» مسلمانها چون اسب نداشتند در جنگ تبوک با مسیحیان راه درازی را با شتر طی کردند، حتی بعضی پیاده بودند. اینجا هم سواره نظام تأکید شده و منظور سلاح مدرن روز است؛ سلاح روز آن موقع اسب بوده و امروز هواپیماهای مدرن مافوق صوت و ... و بدیهی است که آیه مختص به همان زمان نیست و تا روز قیامت را شامل می‌شود. «من قوّة» که در آیه هست عام است و شامل هر سلاح جنگی می‌شود.

کتابی در فقه ما هست به نام «سبق و رمایة» مسابقه اسب‌دوانی و تیراندازی، و مطلقاً شرط بندی در هر مسابقه‌ای را شارع مقدّس حرام کرده جز مسابقه در اسب دوانی و تیراندازی که به جهاد و دفاع مربوط است؛ و اگر امروز بخواهد این معنا پیاده شود علی القاعده در مسابقه هواپیمای جنگی و موشک باید باشد، اما نه مصرف کردن بیجا بلکه به منظور آمادگی برای دفاع از متجاوزین به حقیقت، یعنی توحید و حقوق مردم. تازه اینجا نمی‌گوید مهیا کنید برای هجوم و حمله، می‌گوید سلاح تهیه کنید که دشمن را بترسانید تا مبادا فکر حمله به سرشان بزنند.

۱- همان، آیه ۵۷.

و در ادامه می‌فرماید: ﴿وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾؛ اینجا یک اضافه‌ای بر آیه ﴿مَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ...﴾ دارد، می‌فرماید: دشمنان دیگری هم شما دارید که تشخیص نمی‌دهید و از آنها خبر ندارید، اما خدا می‌داند و خبر دارد. منظور چه کسانی هستند؟ ظاهراً مقصود ستون پنجم است؛ کسانی که بین خودتان هستند و به حسب ظاهر می‌گویند ما با شما هستیم اما باطن آنها خراب است، که اگر روزی بتوانند متشکل می‌شوند و با شما در می‌افتند. پس این آیه تعمیم بیشتری نسبت به آیه قبلی دارد.

بعد می‌فرماید: ﴿وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ و آنچه در راه خدا خرج کنید، خداوند به‌طور کامل عوض آن را به شما می‌دهد و مطمئن باشید که به شما ستم نخواهد شد. تدارک نیرو و خرج و زحمت دارد؛ اگر جان در راه خدا دادید پاداش خواهید داشت؛ به هر نحوی از حق و حقیقت دفاع کنید، مطمئن باشید نزد خدا اجر آن فراموش نمی‌شود.

آیه‌ای در قرآن هست که در دو جا تکرار شده است، خداوند به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾^(۱) جهاد کن با کفار و منافقین. منافق کسی است که ظاهراً در جمع مسلمانان است و ادعای همفکری با آنان می‌کند ولی در باطن به اسلام اعتقاد ندارد و با دشمنان خارجی ارتباط سرّی دارد.

حضرت علی عليه السلام در نهج البلاغه راجع به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «طَيْبٌ دَوَائِرُ بَطِيئِهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ»^(۲) پیامبر اکرم ﷺ همانند طیبی است برای جامعه‌ای که از راه حق و حقیقت منحرف شده است، طیبی است که نمی‌نشیند تا مردم به سراغ او بیایند، بلکه دستورات طبی را بین مردم می‌برد، دنبال مریض می‌گردد برای این که او را معالجه کند؛ در خانه‌اش ننشسته بود که من پیامبرم و هر که می‌خواهد

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۷۳؛ سوره تحریم (۶۶)، آیه ۹.

۲-نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۰۸.

بباید به من ایمان بیاورد، راه افتاد و شکنجه دید و در جنگ مجروح شد. می فرماید: مرهم های پیامبر ﷺ محکم و متقن است. حتماً بیمار را معالجه خواهد کرد.

«مَوَاسِم» جمع «مِیْسَم» است، «مِیْسَم» میلی است که آن را داغ می کردند و با آن سرطان بیمار را می سوزاندند. طبیب ماهر کارش فقط مرهم گذاری نیست بلکه اساسی معالجه می کند؛ بدین صورت که آن غده سرطانی را می سوزاند. پس همان طور که غده سرطانی را باید نابود کرد تا کشور بدن آسوده باشد، بین یک جمعیت سی میلیونی هم اگر صد نفر مستکبر و قدرتمند با هم ساختند و ثروت مملکت را قبضه کردند و وسایل دفاعی آن را هم تصاحب نمودند و مانع از رسیدن مستضعفین به حقوق خود شدند و خواستند مملکت را به آشوب بکشانند و مانع از این شوند که حقیقت آشکار شود، در صورت نپذیرفتن حق، باید اینها را از سر راه برداشت تا جامعه آزاد شود و بتواند خود نسبت به سرنوشت خویش تصمیم بگیرد.

مثل معروفی است که می گوید: آخرین دوايي که مؤثر واقع می شود داغ کردن است. معالجه وقتی با مرهم و دوا مؤثر نشد باید آن غده سرطانی را داغ کرد. به هر حال عقل و منطق حکم می کند که وقتی همه راهها طی شد ولی یک عده در مقابل حق و حقیقت لجبازی می کنند، باید جنگ باشد. در جای مرهم گذاری باید مرهم گذاشت و در جای داغ کردن هم باید داغ کرد.

اقسام جهاد

۱- جهاد دفاعی

دفاع موارد زیادی دارد: از قبیل دفاع از جان، مال، ناموس، اسلام، کشور و شئون اقتصادی یا فرهنگی مملکت. چند حدیث صحیح هم در این مورد داریم؛ مانند «من قتل دون مظلمة فهو شهید»^(۱) و یا «من قتل دون ماله فهو شهید»^(۲) هر کسی در

۱- تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۶۷، حدیث ۲. ۲- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۵.

راه دفاع از ظلم و تجاوزی که به خودش یا مالش شده کشته شود شهید است. و در این قسم جهاد که در حقیقت جهاد دفاعی است نیاز به اجازه امام نیست، و بر همه اقشار و طبقات هم واجب است.

داستانی برایتان نقل کنم: زمانی که متفقین در ایران بودند و آمریکایی‌ها، انگلیسی‌ها و روس‌ها تقریباً ایران را اشغال کرده بودند، قطار خرمشهر و بندر امام دائم برای روس‌ها اسلحه می‌برد؛ البته راه آهن هم در اشغال انگلیسی‌ها بود. یکی از دوستان تعریف می‌کرد که با قطاری مسافرت می‌کردیم، یکی از مسافریں جوانکی بود که پیدا بود از این جوانهای سختی ندیده است، انگار تازه ازدواج کرده بود و همسرش هم همراهش بود، به خوزستان می‌رفت، یک افسر آمریکایی که در قطار بود چشمش به زن این جوان افتاد و جلو آمد و دستش را گرفت و کشان‌کشان برد، آن زن هر چه تلاش کرد نتوانست خود را خلاص کند، این جوان رنگش مثل گچ سفید شد و همان طور یک گوشه نشست و تکان نخورد. در همین موقع که سر و صدا در قطار پیچیده بود یک شیخ عربی که از عراق آمده بود برای زیارت امام رضا علیه السلام پرسید قضیه چیست؟ برایش تعریف کردند، شیخ خودش به جوش آمد پرسید کو؟ کدام طرف رفت؟ و دوید دنبال افسر و با کارد بزرگی که همراه داشت راهش را گرفت و فریاد زد: ولش کن وگرنه می‌کشم، آن آمریکایی نگاهی به کارد کرد و ترسید و دست دختر را رها کرد. این زن جوان تا رسید پیش شوهرش دو دستی زد توی سراو و گفت خاک بر سرت که اینجا می‌نشینی تا یک شیخ عرب بیاید مرا نجات دهد!

۲- جهاد ابتدایی

یک قسم جهاد دیگر هم داریم که مسلمانان با حمله به کشور کفار بخوانند مردم را مسلمان کنند، نه این که کشورگشایی کنند بلکه بخوانند به اسلام دعوت کنند؛ در این صورت چنانچه حقانیت اسلام برای آنها روشن و ثابت شد و با این حال از

روی عناد و تعصب در مقابل اسلام جبهه گیری کردند و درصدد نابودی اسلام برآمدند، و یا سران کفر به اسلام و مسلمانان حمله کردند، مسأله جهاد در کار می آید که این مشروط به اذن امام است؛ در زمان حضور امام قطعاً باید به اذن امام باشد؛ اما در زمان غیبت امام، آیا فقیه عادل می تواند این کار را بکند یا نه، و آیا در اسلام چنین جهادی وجود دارد، بحثی است که در فقه بایستی آن را دنبال کرد.^(۱)

۳- جهاد با شورشیان

یک قسم جهاد هم مبارزه با عده ای است که علیه حکومت حق طغیان کنند؛ در قرآن دارد: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ و اگر دو طایفه از مؤمنین با هم در جنگ افتادند میان آن دو آشتی برقرار کنید ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرِي فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾^(۲) پس اگر یکی از آن دو بر دیگری طغیان کرد با آن طاغی بجنگید تا به سوی فرمان خدا بازگردد.

یکی از مصادیق این آیه جنگ بصره و جنگ جمل ذکر شده است؛ در جنگ بصره (جمل) عایشه و طلحه و زبیر که از شخصیت های اسلام بودند علیه حکومت حضرت علی علیه السلام که حق بود طغیان کردند و حضرت علی علیه السلام با آنها جنگید.

جهاد بابی از ابواب بهشت است

چون بحث ما درسهایی از نهج البلاغه است، مناسب است یکی از خطبه های حضرت علی علیه السلام را که راجع به جهاد است به طور مختصر و فشرده بخوانم و ترجمه کنم.

۱- حضرت استاد(ره) بحث جهاد ابتدایی و دفاعی را مشروحاً در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة» جلد اول، باب سوّم مطرح نموده اند.

۲- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۹.

حضرت علی علیه السلام در خطبه ۲۷ نهج البلاغه می فرماید: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِمَنْ لِيَايِهِ، وَهُوَ لِبَاسِ التَّقْوَى وَدِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَجُنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ» بعد از حمد و ثنای خداوند و درود بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند این در را برای اولیای خاص خود باز کرده است. معلوم می شود مجاهدین حقیقی و راستین از اولیای خداوند هستند؛ زیرا از جان خود که بالاترین چیزها پیش آنان است در راه خدا گذشته اند. و آن پوشش تقواست. بالاترین مرتبه تقوا این است که انسان در راه خدا از جان خود بگذرد؛ چنین آدمی مسلماً در مقام عمل حرکات و سکناتش بر طبق گفته خداست.

«جهاد» مصدر باب مفاعله است یعنی کوشیدن؛ و «دِرْع» یعنی زره. جهاد برای بشر زره محکم خداوندی است؛ همان طور که زره حافظ بدن است جهاد نیز چنین است؛ اگر ملتی اهل جهاد باشد، در مقابل آسیب ها چون زره ای است که از خطرها حفظ می شود و چون سپری قوی است؛ یعنی جهاد و مجاهدین نظیر سپر هستند که حافظ انسان است.

ترک جهاد موجب ذلت و گرفتاری است

«فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الذُّلِّ وَ شَمْلَةَ الْبَلَاءِ» پس کسی که جهاد را ترک کند خداوند به این شخص جامه ذلت می پوشاند و بلا او را احاطه می کند. این نتیجه طبیعی فرار از جهاد است. «شَمْلَة» لباسی است مانند پالتو و روپوش که بدن را احاطه می کند. مستکبرین و زورگویان همیشه هستند، این مستضعفین هستند که باید خودشان را در مقابل آنها قوی و مجهز نمایند.

قرآن می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(۱) «بی تردید

۱-سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

خداوند وضعیت قومی را تغییر نمی‌دهد مگر این که آنان رفتار خود را تغییر دهند.» پس باید مستضعفین خودشان را مجهز به دفاع نمایند. و قبلاً گفته شد که مستضعف غیر از ضعیف است که اصولاً ضعیف می‌باشد و به هیچ وجه نمی‌تواند قوی شود، مستضعف را دیگران به ضعف کشیده‌اند ولی خودش می‌تواند این ضعف و بند را از خود دور سازد.

«وَ دُيْتُ بِالصَّغَارِ وَالْقَمَاءِ» و انسان به واسطه حقارت ذلیل می‌شود. «قَمَاء» یعنی همان کوچکی که مستکبرین او را کوچک می‌کنند. «وَ ضُرِبَ عَلَيَّ قَلْبِي بِالْأَسْدَادِ» آدمی که جهاد را ترک کند بر قلب او پرده می‌افتد. جلوی فکر و عقل و احساساتش را می‌گیرد.

هر چند ماتریالیست‌ها می‌گویند اقتصاد زیر بنای تمام امور حتی مذهب و فرهنگ می‌باشد، ولی ما تا این حد را قبول نداریم؛ اما این اندازه هست که اقتصاد در زندگی بشر نقشی اساسی دارد. اگر ملت‌ی جهاد نکرد، مستکبرین بر او غالب می‌شوند و عقل و فکر این ملت و دید او نسبت به این جهان اصلاً عوض می‌شود. آدمهای ضعیف خیال می‌کنند خدا آنها را خلق کرده که همیشه توسری خور باشند.

در بعضی از نسخه‌های نهج البلاغه به جای «أسداد»، «إسهاب» ذکر شده که به معنای پرحرفی است؛ منظور این است که کسی که جهاد نکند ذلیل می‌شود و اهل عمل نیست، چنین آدمی فقط حرف می‌زند و پرمدا می‌شود. بسیار دیده شده افرادی که اهل اقدام و عمل نیستند بسیار حرف می‌زنند، و در مقابل آنهایی که اهل عمل و کارند خیلی حرف نمی‌زنند.

بعد فرموده است: «وَ أُدِيلَ الْحَقُّ مِنْهُ» و حق از این شخص جدا می‌شود. اینجا مرحوم عبده تعبیری دارد، تعبیری هم من به ذهن دارم؛ به نظر من بهتر است «مِنْهُ» را به معنای «عَنْهُ» بگیریم یعنی تجاوز کردن؛ یعنی اگر انسان جهاد و دفاع را ترک کرد حق

او از دستش می‌رود. ولی شارح عبده حق را در اینجا به معنای حق مقابل باطل معنا کرده و می‌فرماید: حق از او گرفته می‌شود و می‌رود به دست دیگران و باطل می‌ماند برای این شخص تارک جهاد.^(۱) «بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ» به خاطر این که جهاد را رها کرد و ضایع نمود. این حق همان حقوق است؛ یعنی حقوق طبیعی انسان و حق حیات و حق زندگی.

«وَ سِيمِ الْخُسْفِ» و ذلت به زور بر این شخص تحمیل می‌شود. «سِیم» فعل مجهول است از «سَام، يَسُومُ». «وَ مَنَعِ النَّصْفِ» و چنین آدمی از عدالت ممنوع خواهد شد. در حقیقت دیگران حقوق ملتی را که جهاد و دفاع را ترک کرده از بین می‌برند و برای او فقط شعار عدالت می‌دهند.

تأسف حضرت امیر عليه السلام از سستی اصحاب خود

«أَلَا وَ إِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا وَ نَهَارًا وَ سِرًّا وَ إِعْلَانًا» همانا من شما را شب و روز و در پنهانی و آشکارا به جنگ با معاویه و ارتش معاویه دعوت کردم. پس معلوم می‌شود جنگ منحصر به جنگ با کفار نیست؛ بلکه در برابر آنهایی که نظیر معاویه و طلحه و زبیر و عایشه از اسلام دم می‌زنند ولی منافقانه و به نام اسلام حکومت می‌کنند و حقوق مردم را غصب می‌کنند، جنگ جایز بوده است.

«وَ قُلْتُ لَكُمْ: اغزوهُم قَبْلَ أَنْ يَغزُوَكُمْ» و به شما گفتم که بجنگید قبل از این که به شما یورش آورند، و نگذارید آنها مجهز شوند و شما پیشدستی کنید. «قَوْلَ اللَّهِ مَا غَزِي قَوْمٌ قَطُّ فِي عُرِّ دَارِهِمْ إِلَّا ذُلُّوا»؛ چه جمله جالبی است؛ می‌فرماید: به خدا قسم هیچ ملتی در داخل خانه خود مورد یورش واقع نشد مگر آن که دلیل گشت. «فَتَوَاكَلْتُمْ وَ تَخَادَثْتُمْ حَتَّى سُنَّتْ عَلَيْكُمُ الْغَارَاتُ»؛ «تواکل» یعنی این که انسان یک کاری را به دیگری

۱- نهج البلاغه عبده، ج ۱، ص ۶۳.

محول کند و او هم به دیگری واگذار نماید؛ یعنی من به امید شما بنشینم و شما به امید من. می فرماید: کارها را به یکدیگر محول کردید تا این که هجوم آورده شد بر شما در جاها و زمانهای مختلف. «سُنَّتْ» به صورت «سُنَّتْ» هم خوانده شده که به معنای یکنواختی و پی در پی بودن حمله‌های دشمن است. «وَمَلِكْتُمْ عَلَيْكُمْ الْأَوْطَانَ» و وطن‌های شما را به زور مالک شدند.

بدرفتاری ارتش معاویه با زن یهودی

«وَهَذَا أَخُو غَامِدٍ»؛ در اینجا حضرت در مورد ارتش معاویه صحبت می‌کند؛ «غامد» نام یکی از قبایل یمنی‌هاست، و سفیان بن عوف رئیس ارتش معاویه از بنی غامد بوده، و در آن موقع که معاویه در شام بود با لشکر خود به عراق و به شهر انبار حمله کرد و عده‌ای را کشت. حضرت می‌فرماید: «وَقَدْ وَرَدَتْ خَيْلُهُ الْأَنْبَارُ» با سپاهی مجهز به انبار حمله کرد. در دو طرف رود فرات دو شهر بوده است: یکی در غرب رود به نام «هیت» و یکی در شرق آن به نام «انبار». «وَقَدْ قَتَلَ حَسَّانَ بْنَ حَسَّانَ الْبُكْرِيَّ»^(۱) و ارتش آنها حسان بن حسان را کشت. «وَأَزَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا» و ارتش شما را از سنگرگاهها خارج کرده است.

بعد می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمَسْلَمَةِ» به من خبر رسیده است یکی از لشکریان معاویه به خانه زن مسلمانی وارد شده است «وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةَ» و زن دیگری که مسلمان نبوده اما هم عهد اسلام بوده. «معاهده» یعنی زنی که با مسلمانان هم پیمان است و در پناه حکومت اسلام است. زنهای یهودی و مسیحی و زرتشتی با اسلام هم عهد بودند، و در صورتی که آنان عهد خود را نشکنند مسلمانان نباید با آنها جنگ می‌کردند.

۱- این شخص نماینده حضرت علی علیه السلام در منطقه انبار بوده است.

«فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وَ قَلْبَهَا وَ قَلَائِدَهَا وَ رِعَائِهَا» پس خلخال و دستبند و گردنبند و گوشواره آنان را به زور گرفته‌اند. «مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْأَسْتِرْجَاعِ وَ الْأَسْتِرْحَامِ» و این زن نمی‌توانست از خود دفاع کند مگر به گریه و زاری. «استرجاع» یعنی گریه سخت به طوری که صدا در گلو بیچد، و «استرحام» یعنی تمسک به اقوام و خویشان.

«ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافْرِينَ» پس حمله کردند و برگشتند در حالی که هیچ تلفاتی نداشتند و غنائم بسیاری به دست آورده بودند. «مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلِمٌ» به هیچ کدام از اینها هیچ جراحی وارد نیامد «وَ لَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ» و هیچ خونی از آنها ریخته نشد.

«فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا» پس اگر مسلمانی بعد از این پیشامد از غصه بمیرد جای افسوس نیست؛ بلکه این مرگ به نظر من سزاوار او بوده است. این قدر این مصیبت سخت است که آدم با غیرت نمی‌تواند تاب بیاورد و اگر از غصه بمیرد نمی‌توان بر او خرده گرفت.

ببینید همین حضرت علی عليه السلام که برای پیمان شکنی و توطئه یهود بنی قریظه علیه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برخورد سختی با آنها کردند، برای این که ارتش معاویه به یک زن یهودی یا مسیحی حمله کرده و قصد زیورآلات او را نموده بودند چگونه ناراحت شدند و فرمودند: اگر کسی از غصه بمیرد بجاست. این نشانه مجمع اضرار بودن آن حضرت است.

ناراحتی آن حضرت از تشمت و بهانه‌گیری اصحاب خود

«فَيَا عَجَبًا وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ» به خدا قسم دل انسان را می‌میراند «وَ يَجْلِبُ إِلَيْهِمْ» و غصه آور است «اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم و تفرقكم عن حقاكم» که قوم باطل بر باطل خود این طور مجتمع‌اند و شما که اهل حقیقت این طور متفرقید. «فَقُبْحًا لَكُمْ وَ تَرَحًّا» زشتی باد بر شما. «ترح» یعنی بر شما جای تأسف شدید است، در وقتی که

کفار با یکدیگر متحد شده‌اند ما مسلمانها و حتی افرادی که با هم بوده‌ایم به جان هم بیفتیم و به یکدیگر رحم نکنیم. در این انقلاب آنچه عامل مهمی برای پیروزی مردم بود وحدت کلمه همه اقشار و جناحها بود، و آنچه باعث شکست انقلاب است همین اختلاف جناحها می‌باشد.

«حِينَ صِرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى» که هدف دشمنان قرار گرفته‌اید. «غَرَضٌ» همان هدف اصابت گلوله است. «يُغَارُ عَلَيْكُمْ» شما را غارت می‌کنند «وَلَا تُغَيِّرُونَ» اما شما بر آنها یورش نمی‌برید؛ «وَلَا تُغْزُونَ وَلَا تُغْزُونَ» مورد حمله واقع می‌شوید اما حاضر به جنگ نیستید؛ «وَلَا يُعْصَى اللَّهُ وَتَرْضَوْنَ» و معصیت می‌کنند خداوند را و شما راضی نشسته‌اید.

«فَإِذَا أَمَرْتُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ» در تابستان به شما گفتم به آنها حمله کنید «قُلْتُمْ: هَذِهِ حَمَارَةٌ الْقَيْظِ» شما می‌گویید هوا خیلی گرم است «أَمْهَلْنَا يُسَبِّحُ عَنَّا الْحَرُّ» مهلت بدهید تا گرما کمی تخفیف پیدا کند «وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ: هَذِهِ صَبَارَةٌ الْقُرِّ» و اگر در زمستان فرمان حمله بدهم می‌گویید هوا خیلی سرد است. «صَبَارَةٌ» یعنی بحران، و «قُرٌّ» یعنی سرما. «أَمْهَلْنَا يُسَلِّخُ عَنَّا الْبُرْدُ» مهلت بدهید که کمی از شدت گرما کاسته شود. «كُلُّ هَذَا فِرَارًا مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ» همه اینها فرار از گرما و سرماست. «فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ تَفْرُونَ فَأَنْتُمْ وَاللَّهِ مِنَ السَّيْفِ أَفْرُ» شما که این همه بهانه برای فرار از گرما و سرما می‌آورید، بی شک از شمشیر زودتر می‌گریزید.

تأثر آن حضرت از نافرمانی اصحاب خود

«يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالًا» ای مرد نمایانی که مرد نیستید. مرد آن است که با غیرت باشد و در جای مبارزه و جنگ اهل برخورد و جنگ باشد. «حُلُومُ الْأَطْفَالِ» عقل شما عقل کودک است. «حُلُومٌ» جمع «حِلْمٌ» به معنای عقل است. چه بسا افرادی

مسائلی را مطرح می‌کنند که حتی یک بیچه حاضر نیست آنها را مطرح کند. «وَعُقُولُ رَبَّاتِ الْحِجَالِ» و عقلتان مثل زنهای به حجله رفته است.

واقعیت این است که معمولاً در زنان جنبه عواطف و احساسات انسانی بیش از جنبه مال‌اندیشی و آینده‌نگری است؛ مردها کمی محکم‌تر از زنها هستند؛ و زندگی بشر نیاز به عقل و احساسات هر دو دارد، هر کدام بدون دیگری ناقص است، و خداوند نیروی تفکر را بیشتر در مردها و نیروی عاطفه و احساس را بیشتر در زنها قرار داده است. و تشبیه به زنهای در حجله برای این است که قهراً زن جوان تازه عروس هنوز سردی و گرمی روزگار را ندیده و از زنهای دیگر عقب‌تر است.

بعد فرموده‌اند: «لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ وَ لَمْ أَعْرِفُكُمْ» ای کاش نه شما را دیده بودم و نه شما را می‌شناختم؛ «مَعْرِفَةُ وَاللَّهِ جَرَّتْ نَدَمًا وَ أَعْقَبَتْ سَدَمًا» پشیمانم از این که شما را شناختم و به شما اعتماد کردم! انسان تا مردمی را نشناخته است امیدوار است که شاید مرد کار باشند. «فَاتَلَكُمُ اللَّهُ لَقَدْ مَلَأْتُمْ قُلُوبِي قَيْحًا» خدا شما را بکشد که دلم را چرکین کردید «وَ شَحَنْتُمْ صُدْرِي غَيْظًا» و سینه‌ام را از خشم پر کردید «وَ جَرَعْتُمُونِي نُعَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا» که هر روز و مکرراً من از ناحیه شما غصه می‌خورم.

«نُعَبَ» جمع «نُعْبَة» است به معنای جرعه؛ «تَهْمَام» مصدر است یعنی غصه خوردن؛ و «أَنْفَاسَ» جمع «نَفَس» است. یعنی شما در هر نفس به من جرعه جرعه غصه دادید. حضرت علی علیه السلام غصه خوردن را تشبیه به آب خوردن نموده‌اند که جرعه جرعه نوشیده می‌شود.

«وَ أَفْسَدْتُمْ عَلَيَّ رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ وَ الْخِذْلَانِ» و هر رأیی و دستوری که من دادم شما فاسد و تباه کردید و نگذاشتید پیش بروم. بدبختی بزرگی است که رهبری دلسوز و اهل فکر طرحی صحیح به دست عده‌ای بدهد اما آنها انجام ندهند. «حَتَّى قَالَتْ قُرَيْشٌ: إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شَجَاعٌ وَ لَكِنَّ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْبِ» آن قدر مرا اذیت کردید تا

این که قریش گفتند: علی بن ابی طالب مرد شجاعی است ولی از شیوه جنگ اطلاع ندارد.

«لِلَّهِ أَبُوهُمْ» حواله پدرانشان با خدا باشد «وَهَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا» کدام یک از اینها ممارست و پایداری او در جنگ از من بیشتر است؟ «وَأَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مِنِّي» چه کسی است که از من در جنگ ثابت قدم تر باشد؟ «لَقَدْ نَهَضْتُ فِيهَا وَمَا بَلَغْتُ الْعِشْرِينَ» من در حالی که هنوز بیست ساله نشده بودم برای جنگ قیام کردم و به جنگ پرداختم. «وَهَا أَنَا ذَا قَدْ ذَرَفْتُ عَلَى السَّتِينِ» و حال که شصت سال دارم «وَلَكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ» ولی کسی که گوش به حرفش ندهند هر اندازه دارای فکر و هوش باشد رأی و تدبیرش به چه کار می آید؟

این شمه‌ای از مسائل دفاعی جنگی بود که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در رابطه با اصحاب خودشان بیان کردند؛ امیدوارم سخنان حضرت برای ما دستورالعمل قرار گیرد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۴۹۹ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت پانزدهم)

دفاع و وظیفه همگانی است

شرایط و حدود جهاد

نظر امام صادق علیه السلام راجع به قیام زید

جهاد اکبر

جهاد و مبارزه وسیله است نه هدف

صفات مجاهدین و آمرین به جهاد

زندگی با ذلت همان مرگ است

بررسی اجمالی سه جنگ زمان حضرت علی علیه السلام

موضع قرآن نسبت به کفار و منافقین

جنگ‌های نظامی، سیاسی و اقتصادی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت پانزدهم »

در درس قبل به مناسبت تا اندازه‌ای مسائل جهاد را برای برادران و خواهران مطرح کردیم. البته این نکته را تذکر بدهم که اگر کسی از شما بخواهد نظر مرا در مسأله جهاد بداند، باید مجموع این چند گفتار را که مربوط به این مبحث است بخواند. زیرا ممکن است من در هر درسی این مسأله را از یک بُعدی مطرح کرده باشم که اگر با ابعاد دیگر کنار هم قرار دهید صحیح است، ولی یک بعد آن را اگر بگیرید ممکن است اشکالاتی به ذهنتان برسد.

دفاع و وظیفه همگانی است

قبلاً گفتیم که یک جهاد دفاعی داریم که هر مسلمانی وظیفه دارد از خود و از مال، جان، ناموس، دین و وطنش دفاع کند؛ و حتی اگر اقتصاد یا فرهنگ کشور اسلامی و یا استقلال آن مورد تهاجم قرار گرفت، دفاع از آنها به اندازه قدرت بر همه افراد واجب است و احتیاج به اجازه مجتهد عادل ندارد، بلکه وظیفه همگانی است. این را در واقع جهاد نمی‌نامند.

جهاد اصطلاحاً به جنگ ابتدایی گفته می‌شود که با اذن امام باشد و با تجهیزات و تشکیلات؛ اما اصل دفاع وظیفه‌ای است همگانی، حتی اگر زیر نظر و پرچم سلطان جائری باشد که می‌خواهد واقعاً کشور و استقلال آن را حفظ کند، هر چند از سایر جهات مورد تأیید نباشد باز هم وظیفه مردم است که شرکت کرده و از کشور اسلامی دفاع کنند.

لازم است در این مسائل به اخباری که از اهل بیت علیهم السلام رسیده است مراجعه کنیم؛ چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بارها فرمودند: - این حدیث از طریق شیعه و سنی متواتر است ^(۱) - من از بین شما خواهم رفت و دو چیز گرانبها برای شما می‌گذارم، کتاب خدا و عترتم، این دو از هم جدا نمی‌شوند تا وقتی در حوض کوثر بر من وارد شوند. پس همهٔ مسلمانان اعم از شیعه و سنی تا این اندازه وظیفه دارند که به قرآن و عترت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مراجعه کنند. این حدیث در کتب اهل سنت نیز هست، در صحیح مسلم و در صحیح نسائی و ترمذی و غیر آن ذکر شده است.

حدیثی است در وسائل الشیعه که شخصی از حضرت ابوالحسن (حضرت رضا علیه السلام) از جنگ در رکاب سلطان جائز می‌پرسد، حضرت می‌فرماید: «وإن خاف علی بیضة الاسلام والمسلمین قاتل» اگر مرکزیت اسلام در معرض خطر قرار گرفت باید دفاع نمود. فرض کن ارتش روم به مسلمانان حمله کنند، آیا مسلمانان باید ساکت بنشینند؟ حضرت می‌فرماید: «فیکون قتاله لنفسه لا للسلطان لأن فی دروس الاسلام دروس ذکر محمد صلی الله علیه و آله و سلم» ^(۲) پس این جنگ برای مسلمانی خودش است نه سلطان، زیرا با مندرس شدن اسلام اسم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم کم کم از میان می‌رود. و باز می‌فرماید: «علی المسلم أن یمنع نفسه» بر مسلمان است که از خود دفاع کند «و یقاتل عن حکم الله و حکم رسوله» و از حکم خدا و حکم پیامبر اکرم دفاع نماید «و أمّا أن یقاتل الکفار علی حکم الجور و سنتهم فلا یحلّ له ذلك» ^(۳) اما اگر جنگ برای کشورگشایی باشد دیگر حق شرکت در آن را ندارد.

۱- برای دریافت مأخذ و منابع حدیث ثقلین رجوع کنید به: عبقات الأنوار، میرحامد حسین، ج ۱۸، حدیث ثقلین؛ المراجعات، سید عبدالحسین شرف الدین، مراجعه ۸؛ بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۰۶ تا ۱۱۸، باب فضائل أهل البيت؛ و ج ۳۶، ص ۳۳۸؛ و درسهایی از نهج البلاغه، ج ۴، درس ۱۳۹.
 ۲- وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۹، باب ۱۶ از ابواب جهاد العدو و مایناسبه، حدیث ۲.
 ۳- همان، ص ۳۱، حدیث ۳.

شرایط و حدود جهاد

جهاد شرایط و حدود دارد؛ هر کسی دعوت به جهاد و فداکاری کرد، نباید فوری پذیرفت و گفت که باید برویم جهاد و فداکاری کنیم؛ انسان نباید خود را برای امر باطل به کشتن دهد، برای امری موهوم، مثلاً چون فلانی می‌خواهد ریاست کند.

من حدیثی از امام علیه السلام در این مورد برایتان می‌خوانم، حدیث جالبی است و از چند نظر مورد اهمیت است. یکی این که حضرت این معنا را بیان می‌کند که جان خیلی عزیز است و نباید آن را بی‌جهت از کف داد، و دیگر این که اشکالی می‌گیرند بر ائمه علیهم السلام غیر از امام حسین علیه السلام که چرا جنگ نمی‌کردند؟ در صورتی که مسأله این طور نیست، ائمه علیهم السلام همیشه حامی کسی بودند که برای حق قیام می‌کرد. حتی مسأله زید که بسیار مطرح است، زید بن علی بن الحسین برادر امام محمد باقر علیه السلام که قیام کرد و در کناسه کوفه به دار زده شد و شهید گردید، حضرت از زید دفاع می‌کند و می‌فرماید که عمل زید بسیار عمل بجایی بوده است. پس این طور نیست که غیر از امام حسین علیه السلام دیگر ائمه علیهم السلام اهل سکوت بوده‌اند. اجمالاً این را بدانید که اگر ائمه علیهم السلام اهل سکوت بودند این همه به زندان نمی‌افتادند؛ چرا موسی بن جعفر علیه السلام را به زندان انداختند؟ چرا دیگر ائمه را این قدر تحت نظر داشتند؟ معلوم می‌شود ائمه علیهم السلام نظرهایی برخلاف نظر حکومت داشته‌اند. حال حدیث را می‌خوانم.

حدیثی است در وسائل الشیعة که راوی آن عیص بن القاسم است؛ حدیث صحیحی هم هست. خیال نکنید ما به هر روایتی عمل می‌کنیم؛ بلکه روایات بررسی می‌شود و اگر در سند آنها افراد صحیحی باشند ما به آن عمل می‌کنیم، و در غیر این صورت آن را کنار می‌گذاریم. در این مورد فرد مجتهد باید از علم رجال و درایة^(۱)

۱- در علم «رجال» از طبقات راویان حدیث و خوب و بد آنان بحث می‌شود؛ و در علم «درایة» از اقسام حدیث از نظر راویان آن، نظیر صحیح و موثق و غیره بحث می‌شود.

اطلاع کافی داشته باشد که حدیث شناس بشود و بتواند حدیث صحیح را از غیر صحیح تشخیص دهد.

«عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم، فوالله إنَّ الرّجل ليكون له الغنم فيها الرّاعى فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذى هو فيها يخرجها ويحجىء بذلك الرّجل الذى هو أعلم بغنمه من الذى كان فيها والله لو كانت لأحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجزّب بها ثم كانت الأخرى باقية تعمل على ما قد استبان لها و لكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد والله ذهبت التّوبة فأنتم أحقّ أن تختاروا لأنفسكم».

می گوید: از حضرت صادق عليه السلام شنیدم که می فرمود: فقط از خدا بترسید، شریکی برای او نیست، حریم خدا را حفظ کنید؛ و دقت کنید نسبت به خودتان، بی جهت خود را به کشتن ندهید، ببینید این راهی را که می روید راه حق است یا باطل. حضرت قسم می خورد و می گوید: اگر انسان گله‌ای و چوپانی داشته باشد بعد چوپان بهتری پیدا کند، آیا آن چوپان اولی را جواب نمی‌کند و این دلسوزتر را سرگوسفندانش بگذارد؟ آیا تو به اندازه آن گوسفند برای خودت ارزش قائل نیستی که خود را در اختیار هر گروه و هر فردی قرار می‌دهی که تو را وسیله آقایی و ریاست و سیاست خود قرار دهد تا جایی که خونت ریخته شود؟ حضرت ناچار شده برای این که مطلب را حتماً باور کنید مرتب قسم بخورد؛ قسم برای تأکید است. می‌فرماید: اگر انسان دو تا جان می‌داشت ایرادی نبود، می‌رفت با یکی جنگ می‌کرد و مزه جنگ و ستیز را می‌چشید و تجربه کسب می‌کرد و بعد می‌آمد آن یکی را به کار می‌بست، اما متأسفانه ما یک جان بیشتر نداریم؛ و این جان تو اگر به ناحق رفت وبال دنیا و آخرت نصیب تو شده است؛ اگر برای شما دو تا جان می‌بود که با یکی می‌جنگیدید و تجربه می‌آموختید بعد جان

دوم برایتان می ماند، مطلب برایتان روشن بود و در مقام عمل با جان دوم عمل می کردید؛ اگر این طور بود که خوب بود؛ اما انسان یک جان بیشتر ندارد، اگر این جان برود راه توبه هم بسته است. بعد می فرماید: حال که یک جان بیشتر ندارید، سزاوارتر است که دقت کنید و آنچه را خیر و صلاح است به کار گیرید.

نظر امام صادق علیه السلام راجع به قیام زید

«إن أتاكم أت منّا فانظروا علیّی شیء تخرجون و لاتقولوا خرج زید فإنّ زیداً کان عالماً و کان صدوقاً لم یدعکم الی نفسه و إنّما دعاکم الی الرضا من آل محمد صلی الله علیه و آله و لو ظهر لوفی بما دعاکم الیه إنّما خرج الی سلطان مجتمع لینقضه فالخارج منّا الیوم الیّ شیء یدعوکم الی الرضا من آل محمد صلی الله علیه و آله؟ فنحن نشهدکم أنّا لسنا نرضی به و هو یعضینا الیوم».^(۱)

فرمود: اگر یکی از اولاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قیام کرد فوراً دنبال او نروید، ببینید آیا دعوت به حق می کند یا دعوت به خود. بعد فرموده: نگویند چون زید بن علی بن الحسین خروج کرده پس ما هم قیام می کنیم؛ برای این که زید اولاً: آدم عالم و راستگویی بود، و ثانیاً: می دانست حق و باطل چیست. اینجاست که حضرت حساب زید را از دیگران جدا می کند و از قیام زید حمایت می نماید. چون می دانیم که در زمان ائمه علیهم السلام در بسیاری از جاها اولاد آنها قیام کردند و ائمه علیهم السلام روی بعضی صحّه می گذاشتند و روی بعضی خیر. حضرت می فرماید: زید برای خود دعوت نکرد، بلکه دعوت می کرد شما را به مرد پسندیده ای از آل محمد صلی الله علیه و آله.

این در حقیقت ردّ بر «زیدیه» است که معتقدند زید امام بوده است، و این یک شعاری بوده که اگر زید پیروز می شد وفا می کرد به آنچه دعوت کرد و حق را به

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۵۰، باب ۱۳ از ابواب جهاد العدو و مایناسبه، حدیث ۱.

صاحب آن می داد. این حرف مهمی است. زید برای درهم کوبیدن یک سلطنت متمرکز باطل قیام کرد. پس عمل زید عمل مقدّسی بود. از این جمله حضرت به خوبی معلوم می شود که اگر یک حکومت باطلی متمرکز و قوی باشد، باید برای نابودی آن مبارزه کرد تا حق و حقیقت به حاکمیت برسد. زید شکست خورد و در کوفه به دارش کشیدند و شهید شد.

بعد می فرماید: اینها که زمان ما هستند کدام یک شما را دعوت به پسندیده‌ای از آل محمد می کنند؟ اینها همه می گویند «من»، و تو خودت را برای اینها به کشتن نده. ما راضی نیستیم به قیام اینها، او همین حالا با ما مخالف است و اگر پیروز شود به طریق اولی مخالف می شود.

حدیث را تا آخر لازم نیست بخوانیم؛ بنابر آنچه خواندیم معلوم شد که امام می فرماید: هدف شما از جنگیدن باید مشخص باشد. نباید خودمان را برای این که دیگری می خواهد حکومت کند به کشتن بدهیم. باید دقت شود مبادا کسی بخواند به نام اسلام یا عدالت و مطابق با امیال خود حکومت کند و ما خودمان را فدای امیال او بکنیم.

جهاد اکبر

و از همه مهم تر جهاد با نفس است. در وسائل الشیعة روایت صحیحی هست که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دسته‌ای را برای سریّه فرستادند - «سریّه» به جنگی گفته می شود که رهبر اسلام در آن شرکت ندارد، ولی «غزوه» به جنگی گفته می شود که رهبر در آن شرکت دارد - و پیروز هم شدند، آنگاه پیامبر به آنها فرمودند: آفرین به گروهی که جهاد اصغر را انجام دادند ولی هنوز جهاد اکبر را انجام نداده‌اند. حاضرین با تعجب پرسیدند: یا رسول الله جهاد اکبر چیست؟ حضرت فرمودند: جهاد با نفس است. ^(۱)

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۶۱، باب اول از ابواب جهاد النفس و مایناسبه، حدیث ۱.

جهاد و مبارزه وسیله است نه هدف

عده‌ای خیال می‌کنند جهاد و مبارزه هدف است و به هر نحوی که می‌شود باید مبارزه کرد؛ این کاملاً غلط است؛ جهاد و مبارزه وسیله و مقدمه برای پیروی حق و پیروزی آن است، و این طور نیست که هر کسی در راهی کشته شد شهید باشد؛ شهید نامیدن کسی که خدا را قبول ندارد چه معنی دارد؟ او عقیده‌اش این است که وقتی دنیا تمام شد دیگر معادی نیست؛ وقتی که بنا شد بعد از این عالم چیزی نباشد، چرا انسان خودش را فدا کند؟ ولی اگر انسان معتقد باشد که حیات واقعی بعد از مردن است، آن وقت شهادت معنا پیدا می‌کند؛ همان طور که قرآن هم می‌فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ»^(۱) «و هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مپندار، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.» شهدا با مرگ خود راه میان‌بر را طی کرده و زودتر به مقصد رسیده‌اند.

صاحب وسائل الشیعة از شیخ صدوق حدیث دیگری در این زمینه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند. مرحوم صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» نسبت به بعضی از روایات تعبیر «رُوی» دارد، و از این تعبیر معلوم می‌شود که به این حدیث یقین زیادی نداشته است؛ اما به بعضی دیگر تعبیر «قال» دارد، مثلاً می‌گوید: «قال رسول الله» از این تعبیر معلوم می‌شود آن قدر برایش روشن بوده که می‌گوید پیامبر گفت. و در اینجا هم می‌گوید: «من أَلْفَاظَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم: الشَّدِيدُ مِنْ غَلْبِ نَفْسِهِ»^(۲) انسان قوی کسی است که بر نفس خویش غالب باشد.

انسان از نظر جسمی هر چه قوی باشد از حیوانات قوی و درنده‌ها قویتر

۱-سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۶۹.

۲-وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۶۲، باب اول از ابواب جهاد النفس و مایناسبه، حدیث ۵.

نمی‌شود؛ ارزش انسان به این است که روح و نفس او غالب و قوی باشد و بتواند شهوت و غضب و تمایلات خود را کنترل نماید؛ آن وقت چنین آدمی جهادش ارزش دارد. بنابراین اساس ارزش جهاد، ایمان به خدا و قیامت و تقوا و خلوص عمل انسان است؛ و اگر در چنین جهادی انسان کشته شد شهید محسوب می‌شود؛ و اگر برای انگیزه‌ها و هدفهای دیگری باشد نظیر ریاست کردن و شهرت و... نه جهادش ارزش دارد و نه شهید محسوب می‌گردد.

صفات مجاهدین و آمرین به جهاد

در همین رابطه روایت دیگری را بخوانم، و پیش از آن به این آیه توجه فرمایید: خداوند تبارک و تعالی در قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بی‌تردید خداوند تبارک و تعالی از مؤمنین جانها و اموالشان را خریداری کرده است در برابر این‌که بهشت برای آنان باشد؛ ﴿فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(۱) پس می‌کشند اهل باطل را یا خودشان کشته می‌شوند، این وعده‌ای است که خداوند داده و وعده حقی است که در تورات و انجیل هم آمده و در قرآن هم هست، و چه کسی از خدا به عهد خود وفادارتر است؟ پس بشارت باد شما را در معامله خویش که بدان معامله نموده‌اید، و این رستگاری بزرگی است.

صاحب وسائل الشیعة حدیث زیر را نقل می‌کند که سند صحیحی هم دارد، او می‌گوید: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لقي عباد البصرى على بن الحسين عليه السلام في طريق مكة» عباد بصری در راه مکه به حضرت علی بن الحسین عليه السلام امام چهارم برخورد کرد.

۱-سورة توبه (۹)، آية ۱۱۱.

عبّاد بصری از علمای اهل سنت است که مورد توجه مردم بوده است ولی با ائمه علیهم السلام ما رابطه‌ای نداشته است. «فقال له یا علی بن الحسین ترکت الجهاد و صعوبته و أقبلت علی الحجّ و لینه» او به قصد نیش زدن گفت ای علی بن الحسین جهاد و سختی آن را رها کرده‌ای و به نرمی حج رو آورده‌ای؟

البته در این قضیه اول باید به عبّاد اشکال شود، چون خودش هم جنگ را ترک کرده و به مکه می‌رفت؛ معلوم می‌شود این آدم هم واعظ غیر متعظ بوده، فقط اهل حرف بوده است، مثل خیلی از ماها که فقط حرف می‌زنیم و شعار می‌دهیم. بعد عبّاد می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾» عبّاد آن آیه‌ای را که برایتان گفتم برای حضرت علی بن الحسین علیه السلام خواند. «فقال علی بن الحسین أتمّ الآیة» حضرت علی بن الحسین فرمود: اگر راست می‌گویی بقیه آن را بخوان.

بعد آن حضرت بقیه آیه سوره توبه را خواند که: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾. اینها صفات مؤمنین است که در آیه پیش گفته شده: خداوند جان و مال آنها را می‌خرد و در مقابل به آنان بهشت می‌دهد؛ کسانی که این صفات را دارند و بایستی دنبال آنها رفت، کسانی هستند که اهل توبه‌اند، اهل عبادتند، اهل حمد و ستایش خدا هستند، روزه‌دارند، اهل رکوع و سجود هستند، و غیر از این که خود را اصلاح می‌کنند به فکر اصلاح دیگران نیز هستند، و حدود خدا را در همه جهات در اخلاق و معاشرت و رفتار با خانواده و اجتماع حفظ می‌کنند؛ یک چنین کسانی مؤمن هستند، و خداوند می‌فرماید: به اینها بشارت بده.

بعد حضرت فرمود: آدمی با این صفات نشان بده تا من بروم زیر پرچم او جهاد کنم. «إِذَا رَأَيْنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ» وقتی آدمی دارای این صفات پیدا کردیم

«فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْحِجِّ»^(۱) آن وقت جهاد با آنها افضل از حج است. اما فرض کن من بروم زیر پرچم ولید بن عبدالملک و مروان حمار و اینهایی که به ناحق بر مسلمانان مسلط بودند بجنگم، این چه صورتی خواهد داشت؟ ولید در حوض مشروب شنا می کرد و می گفت: من از مشروب خوردن با لیوان و بطری سیر نمی شوم، برایم حوض شراب بگذارید. در موقعی که چنین آدمی خود را خلیفه مسلمانها جا زده است، آیا حضرت برود زیر پرچم این آدم؟

از این روایت به خوبی استفاده می شود که هر جهاد و قتالی ارزش ندارد؛ بلکه باید دستوردهنده جهاد و افراد مجاهدین، اولاً: مؤمن باشند؛ و ثانیاً: دارای صفات نه گانه ای باشند که در آیه بعد ذکر شده است. در غیر این صورت خودکشی و هلاکت است. این خلاصه ای بود از شرایط جهاد که لازم است در زمان ما مورد توجه قرار گیرد؛ و اجمال آن این است که طبق آیه شریفه «وَمَا لَكُمْ لَأَنْتُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»^(۲) جهاد و قتال باید «فی سبیل الله» باشد یا برای «عدالت و احقاق حقوق مستضعفین».

زندگی با ذلت همان مرگ است

نکاتی دیگر از مبحث جهاد به ذهنم رسیده که برای رفع نقیصه آن را ذکر می کنم؛ از جمله قسمت هایی که در نهج البلاغه راجع به جهاد ذکر شده است قسمتی از نامه ای است که حضرت علی علیه السلام به اهل مصر و مالک اشتر می نویسد و می فرماید: «أَلَا تَرَوْنَ إِلَىٰ أَطْرَافِكُمْ قَدْ انْتَقَصَتْ» آیا نمی بینید شهرها و دهات و مرزهای کشور اسلامی یکی پس از دیگری سقوط می کند؟ «وَالِإِلَىٰ أَمْصَارِكُمْ قَدْ افْتُتِحَتْ» و شهرهای شما یکی پس از دیگری فتح می شود و به دست دشمن می افتند؟ «وَالِإِلَىٰ مَمَالِكِكُمْ تُزَوَّىٰ، وَإِلَىٰ

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۴۶، باب ۱۲ از ابواب جهاد العدو و مایناسبه، حدیث ۳.

۲- سوره نساء (۴)، آیه ۷۵.

بِلَادِكُمْ تُغْرَى» شما وقتی مرزها را حفظ نکنید دشمن وارد کشورتان می‌شود و جنگ را به شما تحمیل می‌کند.

«ممالک» جمع «مملکت» است؛ لفظ مملکت الآن به جایی اطلاق می‌شود که با رژیم شاهنشاهی اداره می‌شود، ولی در لغت به این معنا نیست. معنای «مُلْک» پادشاهی و سلطنت نیست، بلکه به معنای ادارهٔ سیاسی یک کشور است؛ حالا چه به وسیلهٔ رئیس جمهوری باشد چه به طریق شورایی. فرق میان «مُلْک» و «مِلْک» همین است. مِلْک یعنی دارایی، و صفتی که از مِلْک مشتق می‌شود مالک است یعنی دارا؛ اما مُلْک به معنی اداره کردن است، و صفتی که از آن مشتق می‌شود مِلْک است.

«انْفِرُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ إِلَيَّ قِتَالٍ عَدُوِّكُمْ» به جنگ با دشمن خود بروید «وَلَا تَتَأَقَلُّوا إِلَى الْأَرْضِ» و سنگین نشوید بر زمین. یعنی به آن نجسید. «فَتَقَرُّوا بِالْخَسْفِ» که اگر این طور بکنید تثبیت کرده‌اید ذلت خود را. «وَتَبُوءُوا بِالذُّلِّ» و جا می‌گیرید در کشور با ذلت و بدبختی «وَيَكُونُ نَصِيبِكُمُ الْأَخْسَسُ» و از حیات دنیا پست‌ترین چیز نصیب شما شده است. وقتی ملتی مغلوب شد، برای لقمه نانی باید تملق بگوید و دین و وجدان و شخصیت خود را بفروشد تا به حیات خود ادامه بدهد. «وَإِنَّ أَخَا الْحَرْبِ الْأَرِقُّ» و برادر جنگ بیدار و هوشیار است. «وَمَنْ نَامَ لَمْ يَمَعْ عَنْهُ»^(۱) اگر بخوابید دشمن بیدار است و نمی‌خوابد.

و نیز می‌فرماید: «قَدْ اسْتَطَعْتُمْ كُمُ الْقِتَالَ» بخواید یا نخواهید آنها جنگ را طعمه شما کرده‌اند و به شما تحمیل نموده‌اند. زیرا آنها ابتدا آب را بر روی ارتش حضرت علی علیه السلام بستند. «فَأَقِرُّوا عَلَيَّ مَذَلَّةً وَتَأْخِيرَ مَحَلَّةٍ» شما یا باید ساکت بمانید و اقرار کنید بر ذلت خود و جنگ با آنها را تأخیر بیندازید «أَوْ رَوْوَا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ» یا

شمشیرهایتان را از خون سیراب کنید که تیزتر شود «تُرْوَا مِنَ الْمَاءِ» آن وقت سیراب می شوید.

آب حق شما بود که آنها با زور از شما گرفته اند و همیشه حق را باید گرفت، حق خود به خود داده نمی شود. «فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ»؛ آن عبارت قبلی را خواندم برای این که این جمله جالب را بخوانم؛ یعنی اگر زندگی کنید در حالی که مقهورید از نظر اقتصادی یا سیاسی یا فرهنگی و هر نحو، این زندگی مرگ است. مرگ شما آن وقتی است که زنده باشید اما مقهور دشمن و ذلیل در مقابل او. «وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ»^(۱) و اگر بمیرید در حالی که غالب و قاهرید، هر چند شهید شوید حیات دارید. زیرا اولاً: در دنیا ملتی که از حق مشروع خود دفاع کرده و تعدادی شهید هم داده زنده است؛ و ثانياً: آن کسی که با اعتقاد به راه حق شهید شده به صریح قرآن: «مردم نیست بلکه نزد پروردگار زنده است.»^(۲) پس این حرف باطلی است که نباید جنگ کرد.

بررسی اجمالی سه جنگ زمان حضرت علی علیه السلام

بنابراین ملاک جنگ ابتدایی همان دعوت کفار است به اسلام و توحید، که قهراً بعد از دعوت مردم به اسلام سران کفر حمله می کنند و جنگ را شروع می کنند، و باید سران کفر که سدّ راه حق هستند از سر راه برداشته شوند. که جنگ ابتدایی فعلاً مورد بحث ما نیست.

اما جنگ دفاعی همیشه هست و مشروط به حضور و اجازه امام معصوم هم نیست. در جنگ دفاعی اگر فرضاً حمله کننده مسلمان هم باشد باید دفاع کرد؛ و سه جنگ جمل و صفین و نهروان حضرت علی علیه السلام با متظاهرين به اسلام بود.

۱- خطبة ۵۱.

۲- سورة آل عمران (۳)، آية ۱۶۹.

در جنگ جمل که عایشه همسر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و طلحه و زبیر سردمدار آن بودند، این سه نفر افراد را علیه حکومت حضرت تحریک می کردند. مردم با حضرت بیعت کرده بودند اما اینها می خواستند آن اجتماع را به هم بزنند؛ وقتی بنا شد بیعت را نقض کنند و نظم اجتماعی را به هم بزنند، باید با آنها جنگید. اینجا اگر کسی بگوید خونریزی می شود، معلوم می شود که مقدّستر از حضرت علی علیه السلام است.

در جنگ صفین حضرت با ارتشی به ظاهر مسلمان جنگید. معاویه و اصحابش دم از اسلام می زدند و عده ای از مردم معاویه را امیرالمؤمنین خطاب می کردند. طرف جنگ مسلمانها بودند، بین آنها کافر نبود، اما آمدند در مقابل حکومت مرکزی که حکومت حقی بود و حضرت علی علیه السلام در رأس آن بود ایستادند و پیراهن عثمان را هم آورده بودند. بالاخره آن حضرت در این گونه جنگ ها همیشه تا آخر جنگید و پیروز هم می شد. اما در این مورد آنها از بس شیطان بودند، از جمله عمروعاص وقتی دید دارد شکست می خورد، گفت قرآنها را سر نیزه کنید، قرآن باید بین ما حگم باشد، جنگ دیگر بس است. هر چه حضرت فریاد زد که عمروعاص دروغ می گوید، قرآن ناطق منم، این قرآن مرگب است و کاغذ، آن که مفسّر است و ترجمان قرآن است منم؛ اما این ملت ناآگاه و عده ای که اصلاً مغرض بودند گفتند: ما اصلاً جنگ نمی کنیم و هر کس هم جنگ کند به حسابش می رسیم.

حضرت علی علیه السلام وقتی که دید ارتش نمی جنگد و پراکنده شده است، ناچار شد حکمیت را بپذیرد؛ و بعد هم فرمود ابن عباس را به عنوان حکم قاضی قرار بدهند، گفتند خیر باید ابوموسی اشعری باشد، مردی به این پارسایی و پرهیزکاری و نماز شب خوان، یک چنین آدمی را باید حکم قرار داد؛ غافل از این که هر کاری را باید به کاردان سپرد. ابوموسی اشعری مرد زاهدی بود اما در بازیهای سیاسی و در روابط

سیاسی مدبر نبود. بعد حضرت فرمود: کسی که به حرفش گوش نمی دهند دیگر رأیی ندارد.^(۱)

جنگ سوم حضرت با کسانی بود که از اصحاب به شمار می رفتند و اهل نماز شب بودند و چه بسا از شب تا صبح به عبادت و گریه می پرداختند. چنین افرادی به ظاهر مقدّس بودند اما افکارشان انحرافی بود؛ که ضرر اینها به مراتب بدتر از کفار است. چهره کفار مشخص است و نمی توانند مردم را گمراه کنند؛ اما آنهایی که متظاهر به اسلام هستند، مردم چه بسا فریب آنان را بخورند؛ لذا حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام با آنها جنگید. نه نفر از آنها فرار کردند و مابقی از بین رفتند و بعداً این مکتب انحرافی خوارج به واسطه همین چند نفر باقی ماند و رشد کرد.

پس حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام سه جنگ مهم با متظاهرين به اسلام و منافقين داشته است. قرآن هم می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾^(۲) «ای پیامبر با کفار و منافقین به جهاد پرداز و بر آنها سخت بگیر.»

و در هر سه جنگ با این که طرف حضرت به ظاهر مسلمان بود، ولی مسلمانی بود که در مقابل حکومت حق حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام دائماً توطئه و فتنه می کرد؛ و هدف اصلی، دفع فتنه بود؛ قرآن می فرماید: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾^(۳) هدف قتال را دفع فتنه ذکر می کند، و تا فتنه هست جنگ و قتال باید باشد؛ منتها چه بسا دفع فتنه به کشتن طرف جنگ نیست، بلکه به معرفی کردن آن است به مردم.

بعد از جنگ تبوک مسلمانها هر چه اسلحه و ابزار و آلات جنگی داشتند فروختند و گفتند دیگر جنگ بس است، به حساب دشمن داخلی رسیدیم، با مسیحیان هم جنگیدیم. وقتی خبر به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسید فرمود چرا این کار را کردید؟ بعد به

۱- نهج البلاغه، خطبة ۲۷.

۲- سورة توبه (۹)، آية ۷۳.

۳- سورة انفال (۸)، آية ۳۹.

آنها فرمود که جهاد و جنگ تعطیل بردار نیست؛ همیشه یک دسته‌ای از امت من در میدان جهاد هستند برای پیاده کردن حق.

بنابراین وظیفه مسلمانان است که همیشه خود را برای جهاد و دفاع از اسلام و کشور اسلامی و مقدّسات دینی آماده نمایند. مزدداران باید از دشمن غفلت نکنند؛ در اسلام ما «مربطه» داریم که غیر از جهاد است؛ یعنی حفظ مرزها و اطراف کشور؛ و این عمل به قدری ثواب داشته که افراد برای آن داوطلب می‌شدند، برای این که اصلاً نگذارند دشمن به فکر حمله بیفتد.

موضع قرآن نسبت به کفار و منافقین

به این نکته توجه کنید: سوره دوم قرآن بقره است که در اول آن خداوند چهار آیه راجع به متّقیین دارد، بعد دو آیه راجع به کفار آمده است، و بعد از این سیزده آیه راجع به منافقین وارد شده. منافق کسی است که بین مسلمانان باشد ولی به اسلام اعتقادی ندارد و مسلمانهای واقعی را متّهم به سفاهت می‌کند.

در مورد افراد منافق قرآن می‌فرماید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ یک دسته از مردم می‌گویند ما به خدا و روز قیامت ایمان داریم، اینها مؤمن واقعی نیستند، اینها می‌خواهند خدا و اهل ایمان را فریب دهند.

«یُخَادِعُونَ» از باب مفاعله است؛ اصطلاحاً می‌گویند باب مفاعله طرفینی است و برای امر دو طرفه می‌آید، اما این درست نیست، بلکه باب مفاعله برای تصمیم نسبت به فعل می‌آید؛ گاهی انسان کاری را عادی انجام می‌دهد، اما گاهی یک تصمیم جدی نسبت به کاری می‌گیرد و تمام تلاش خود را روی آن متمرکز می‌کند، باب مفاعله برای تمرکز فکر و اراده نسبت به کاری مخصوص می‌آید. ولی در ادامه می‌فرماید:

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾؛ دقت کنید اینجا باب مفاعله نیامده است؛ چون آنها نمی‌خواهند فریب بخورند، اما عملاً خودشان را فریب می‌دهند. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ اما خود درک نمی‌کنند. بعد خداوند در مورد انگیزه‌های درونی و منشأ فساد آنها می‌فرماید: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾^(۱) در قلب‌هایشان مرض است.

تا آنجا که فرموده: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ و وقتی به آنها گفته شود ایمان بیاورید همان‌طور که دیگران ایمان آوردند ﴿قَالُوا أَنْزَلْنَا كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ می‌گویند آیا ایمان بیاوریم همان‌طور که مردمان سفیه و نادان ایمان آوردند؟ خداوند می‌فرماید: ﴿إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾^(۲) آگاه باشید که آنان خود سفیه هستند ولی نمی‌دانند.

پس معلوم شد که جهاد منحصر به جنگ با کفار نیست، بلکه جنگ با منافقینی که به‌حسب ظاهر تظاهر به اسلام می‌کنند ولی با حکومت حق و عادل سرستیز و جنگ و فتنه دارند نیز جهاد می‌باشد. و جنگ‌های حضرت امیر علیه السلام از این قبیل بوده است.

جنگ‌های نظامی، سیاسی و اقتصادی

جنگ انواع مختلف دارد: گاهی مستقیم است، گاهی جنگ تبلیغاتی است و گاهی تحریم اقتصادی. و در هر جنگی وظیفه خاصی برعهده ماست؛ مثلاً در جنگ اقتصادی که امروز آمریکا علیه ما شروع کرده و در شرایط فعلی که ما بایکوت آمریکا شده‌ایم، تنها راه مبارزه این است که ما اجناس آمریکایی را مصرف نکنیم و مبارزه منفی بکنیم با آمریکا؛ همان‌گونه که گاندی تمام محصولات انگلستان را تحریم کرد، و دیدیم که چقدر ضرر اقتصادی به انگلستان وارد کرد.

۲- همان، آیه ۱۳.

۱- سوره بقره (۲)، آیات ۸ تا ۱۰.

راجع به این موضوع حدیثی از تهذیب شیخ طوسی می خوانیم: امام صادق علیه السلام از طریق پدران بزرگوار خود از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا حضرت امیر علیه السلام نقل می کنند که آن حضرت فرمودند: «أوحى الله إلى نبي من الأنبياء أن قل لقومك لا يلبسوا لباس أعدائي و لا يطعموا طعام أعدائي و لا يشاكلوا بمشاكل أعدائي فيكونوا أعدائي كما هم أعدائي»^(۱) خداوند به پیامبری از پیامبران وحی کرده و فرمود: به قوم خود بگو لباس دشمنان مرا نپوشید و طعام دشمنان مرا نخورید و به شکل آنان در نیایید، وگرنه به همان گونه که آنان دشمن من هستند شما هم دشمن من خواهید بود.

قرآن مجید می فرماید: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(۲) «و خداوند هرگز برای کافران بر ضد مؤمنان راهی قرار نخواهد داد.» البته حساب روابط متقابل تجاری یا سیاسی جداست؛ اگر کفار خواستند مسلمانها را از راه اقتصاد، فرهنگ یا سیاست به بند بکشند و وابسته به خود کنند، نباید مسلمانها این وضع را قبول کنند و بایستی کفار را تحریم نمایند.

حضرت علی علیه السلام نکات ارزشمندی را ضمن سه جمله بیان می فرماید؛ ببینید کلام حضرت علی علیه السلام چقدر زیبا و ارزنده است؛ این سه جمله را از بس عالی فرموده همیشه در ذهن داشته ام؛ واقعاً تمام مطالب را در همین سه جمله بیان می کنند: «أحسن إلى من شئت تكن أميره» به هر کس احسان کردی امیر او هستی؛ «استغن عن من شئت تكن نظيره» از هر که بی نیاز شدی نظیر او شده ای؛ «إحتج إلى من شئت تكن أسيره»^(۳) اگر محتاج کسی شدی اسیر او گشته ای.

برادران و خواهران به این نکته توجه نمایید: کمی کمتر مصرف کنید، خرجهای اضافی را کنار بگذارید، تا إن شاء الله به وظیفه مان عمل کرده باشیم و آرمان و اهداف

۱- تهذیب الأحكام، ج ۶، ص ۱۷۲، حدیث ۱۰. ۲- سورة نساء (۴)، آیه ۱۴۱.
۳- غرر الحکم و درر الکلم، آمدی، ص ۱۳۴.

انقلاب اسلامی و خون شهدای عزیزمان را که به نام اسلام و با شعار «لا إله إلا الله» برای استقلال کشور فداکاری نمودند از بین نبریم. شهدای ما جان خود را برای استقلال سیاسی و اقتصادی کشور دادند؛ و ما حاضر نیستیم مثلاً از کشیدن سیگار آمریکایی صرف نظر کنیم! چرا این همه مصرف ما زیاد شده است؟ به دنبال مصرف زیاد وابستگی به ابرقدرتهاست. با این همه مراتع که داریم چرا دامداری را توسعه نمی‌دهیم تا محتاج نباشیم این همه گوشت‌های منجمد شده از خارج وارد کنیم؟ همه ما باید بیشتر به این مسائل توجه نماییم.

والسّلام علیکم ورحمة الله و بركاته

﴿ درس ۵۰۰ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت شانزدهم)

تفاوت جنگ‌های زمان علی علیه السلام با جنگ‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

مشکلات موجود در راه حضرت امیر علیه السلام

حضرت علی علیه السلام حقیقت رافدای مصلحت ننمود

حکومت از دیدگاه حضرت علی علیه السلام مسئولیت است

دامهای گوناگون شیطان

دامهای دنیا برای اهل دنیا

اجرای حدود الهی بر دنیای قاتل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۵ - قسمت شانزدهم »

«إِيَّاكَ عَنِّي يَا دُنْيَا فَحَبْلُكَ عَلَيَّ غَارِبِكِ، قَدِ انْسَلَّتْ مِنِّي مَخَالِيكَ، وَ أَفَلْتُ مِنْ حَبَائِلِكَ، وَاجْتَنَّبْتُ الدَّهَابَ فِي مَدَاحِضِكَ، أَيْنَ الْقَوْمُ الَّذِينَ غَرَزْتَهُمْ بِمَدَاعِيكَ، أَيْنَ الْأُمَمُ الَّذِينَ فَتَنْتَهُمْ بِزَخَارِفِكَ؟ هَا هُمْ رَهَائِنُ الْقُبُورِ، وَ مَضَامِينُ اللُّهُودِ. وَاللَّهِ لَوْ كُنْتُ شَخْصاً مَرِيئاً وَ قَالِباً حَسِيئاً لَأَقَمْتُ عَلَيْكَ حُدُودَ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ غَرَزْتَهُمْ بِالْأَمَانِيِّ، وَ أُمَمٍ أَلْقَيْتَهُمْ فِي الْمَهَاوِي، وَ مَلُوكٍ أَسْلَمْتَهُمْ إِلَى التَّلْفِ وَ أَوْزَدْتَهُمْ مَوَارِدَ الْبَلَاءِ، إِذْ لَا وَرْدَ وَ لَا صَدَرَ.»

تفاوت جنگ‌های زمان علی عليه السلام با جنگ‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

در درس‌های قبل مقداری با برادران و خواهران درباره جنگ و جهاد صحبت کردیم، نکته‌ای که لازم است گفته شود این که جنگ‌های زمان خلافت حضرت امیر عليه السلام اساساً با جنگ‌های زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم متفاوت است؛ جنگ‌های زمان حضرت علی عليه السلام بسیار مشکل‌تر بود. در زمان پیامبر جنگ با کفار بود؛ مانند جنگ بدر، احد و خندق که همه با کفار و دشمنان اسلام و بت پرستان بود؛ تکلیف کفار روشن است و چیزی نیست که بشود نسبت به آن سوژه گرفت؛ اما جنگ‌های حضرت علی عليه السلام این‌طور نیست.

حضرت سه جنگ داشت: یکی جنگ جمل که با عایشه و طلحه و زبیر بود و در

بصره انجام شد؛ که به اصطلاح با «ناکثین» بود، یعنی کسانی که نکث بیعت کرده و بیعت خود را با آن حضرت شکستند.

جنگ دوّم با «مارقین» بود؛ یعنی آنهایی که جلو افتادند؛ جنگ با خشکه مقدّسهایی که از پیامبر ﷺ و علی ﷺ مقدّستر شده بودند و می گفتند اگر کسی خلاف شرعی انجام بدهد و یک گناه کبیره از او سر بزند اصلاً مسلمان نیست و کافر است، و می گفتند حضرت علی ﷺ - نعوذ باللّه - عمل خلاف شرعی انجام داده که حکمیّت را قبول کرده است پس اصلاً کافر است و بایستی توبه کند تا ما علی ﷺ را به اسلام بپذیریم. مارقین از آن آدمهای ظاهرالصّلاح بودند، نمازهایشان مرتب، شبها تالی قرآن و نماز شب خوان بودند، ولی منطقشان این بود که می گفتند اگر کسی یک گناه کبیره بکند کافر است؛ پس حتماً خودشان را آدمهایی می دانستند مبرّا از گناه کبیره، خود را مسلمان می دانستند و مثل حضرت علی ﷺ و اصحاب حضرت علی ﷺ را کافر! جنگ سوّم حضرت با «قاسطین» بود؛ آنهایی که ظالم و متعدی بودند، که منظور معاویه و ارتش معاویه است. هر سه دسته اینها مسلمان بودند، و دو دسته از اینها صورت حق به جانبی داشتند: یکی دار و دسته عایشه و طلحه و زبیر و دیگری مارقین که تقدّس آنها زبانزد همه بود.

مشکلات موجود در راه حضرت امیر ﷺ

مشکل کار علی ﷺ در این است که با کفّار و دشمنان اسلام جنگ نداشت با اینها که تظاهر به اسلام می کردند جنگ داشت؛ و تعبیری هم که اینجا حضرت علی ﷺ دارد این مطلب را روشن می کند، می فرماید: من با معاویه جنگ خواهم کرد تا این که «تَخْرُجَ الْمَدْرَةُ مِنْ بَيْنِ حَبِّ الْحَصِيدِ» کلوخ ریز از بین دانه درو شده جدا بشود. کسی که گندم درو می کند از اوّل چیزهایی را که مخالف با گندم است توی خرمن نمی ریزد، ولیکن لابلاهی همین گندمها دانه های شن و کلوخ ریزی پیدا می شود که بایستی با

زحمت و مشقت اینها را جدا کنند؛ این افرادی که حضرت علی علیه السلام با آنها جنگ دارد کسانی هستند که در میان مسلمانها هستند، جبهه خلاف اسلام ندارند، مثل کافران نیستند که یک جبهه جدا باشند.

این متظاهرين به اسلام مانند ذره های کلوخ و شن و ریگ بین دانه های گندم هستند، و چقدر انسان با مشکل مواجه می شود تا بتواند اینها را جدا کند و گندم خالص شود؛ و تنها مسلمانهای پاک و واقعی که هیچ انحراف فکری در آنها نباشد نه به جانب افراط و نه جانب تفریط، بلکه روی مرز حق و شریعت باشند بر جای بمانند؛ و این را تصدیق خواهید کرد که اینجا مسأله خیلی مشکل تر است.

مسلمانهای صدر اسلام خیلی کم بودند، نه سرمایه داشتند و نه آذوقه، هیچ نداشتند، در جنگ تبوک سهم دو نفر مسلمان یک خرما بود، اما با همه این مشکلات پیروز شدند. پس آنچه خیلی مهم است جنگ با دشمنی است که صورت حق به جانب می گیرد.

موضع حضرت علی علیه السلام نسبت به غاصبین حکومت صریح، و نسبت به بیت المال دقیق است. البته حضرت نمی خواست با حربۀ علم و قدرت امامت بجنگد، می خواست با همان قدرت ظاهری جنگ کند؛ و روی این اصل می فرماید: من کوشش می کنم که زمین را از معاویه پاک کنم و کلوخهای ریز یعنی افراد ناجور و نامناسب را از بین دانه های گندم جدا نمایم. هدف ایشان این بود، و متأسفانه آن طور که می خواستند موفق نشدند؛ ولی آن حضرت از این نظر موفق بودند که توانستند مرز بین حق و باطل را برای مردم زمان خود و آینده مشخص نمایند تا چهره افرادی نظیر عایشه و طلحه و زبیر و همفکران اینها از امثال مالک اشتر و عمار یاسر و دیگران متمایز گردد و امروز بتوانیم قضاوت درست داشته باشیم. البته نه این که -نعوذ بالله- نسبت به حضرت علی علیه السلام جسارتی کرده باشیم، ایشان وظیفه اش این بود که برای حق فعالیت بکنند و کردند؛ حالا اگر دشمنان داخلی با هم ساختند و بعد هم از بین

خوارج شخصی چون ابن ملجم را مأمور کشتن حضرت کردند؛ اینها دیگر یک چیز طبیعی است.

همان اول به حضرت علی علیه السلام گفتند: این معاویه حکومت می خواهد، شما آن را به او بده، موقتاً او را تثبیت کن بعد وقتی که نیرومند شدی او را کنار بگذار؛ حضرت فرمود: نمی توانم، کسی که بر باطل است نباید ولو یک ساعت از طرف من بر جان و مال و ناموس مردم مسلط شود. حق هم با علی علیه السلام بود. اگر چنانچه حضرت می خواست مصلحتی حساب کند -همین طور که مردم دنیای امروز عمل می کنند- قاعده اش این بود که با آنها سازش نماید، به طلحه و زبیر قدری بیش از دیگران از بیت المال بدهد؛ چون دعوا بر سر بیت المال و پول بود؛ طلحه و زبیر می خواستند با حضرت صحبت کنند، وقتی نزد حضرت آمدند او مشغول نوشتن امور مربوط به بیت المال بود، بعد چراغ را خاموش کرد و گفت حالا بفرمایید. گفتند: چرا چراغ را خاموش کردی؟ فرمود: چراغ مال بیت المال بود، من بایستی وقتی به کارهای بیت المال رسیدگی می کنم از این چراغ استفاده نمایم؛ ولی حالا که می خواهم با شما صحبت خصوصی کنم، دیگر نمی توانم از بیت المال استفاده نمایم. این دو نفر قضیه را تا آخر خواندند و فهمیدند که حضرت اهل حاتم بخشی نیست و نمی توانند چیزی از او بگیرند، آنها ثروت و قدرت می خواستند.

حضرت علی علیه السلام حقیقت را فدای مصلحت ننمود

اگر مصلحتی حساب کنیم، باید حضرت علی علیه السلام با طلحه و زبیر و معاویه می ساخت و می گفت جناب معاویه شما در رأس حکومت باشید! بعد وقتی که کاملاً مسلط بر اوضاع می شد آن وقت معاویه را برکنار می کرد.

ولی حضرت علی علیه السلام نمی خواست حقیقت را فدای مصلحت کند؛ حقیقت و واقعیت نباید با این مصلحت اندیشی ها از بین برود. نباید به مصلحت اندیشی هایی که

بعضی از ما گاهی اوقات داریم سیاست و عقل گفت، باید گفت مکر و شیطنت؛ و حضرت علی علیه السلام نمی خواست با مکر و شیطنت حکومت کند، او فقط با حق و حقیقت سروکار داشت. بنا نبود حضرت با قدرت امامت در پی حکومت باشد؛ بلکه بنا بود طبق جریان عادی و مثل سایر مردم عمل نماید، اما در عین حال طرفدار حق باشد؛ ولی موفق نشد معاویه را از روی زمین پاک کند، او شهید شد و معاویه سر جایش ماند و «مدر»ها هم از بین دانه‌های گندم جدا نشد و افراد پاک و خالص از منافقین جدا نگشتند. البته می شود گفت عمل حضرت باعث شد الآن که مردم قضاوت می کنند، تشخیص بدهند آنهایی که به دنبال حضرت علی علیه السلام بودند مثل مالک اشتر، عمار یاسر و... پاکها بودند، و کار طلحه و زبیر با آن سابقه‌ای که در اسلام داشتند با این که جزو عشره مبشره ^(۱) بودند قابل توجیه نیست.

زمانی که من در کردستان تبعید بودم یکی از برادران سنی مذهب به من گفت شما چرا نسبت به عایشه اهانت می کنید؟ گفتم من نسبت به عایشه اهانت نمی کنم. گفت شما شیعیان می گوید عایشه - نعوذ بالله - کار خلافی کرده و نسبت زنا و از این قبیل نسبت‌ها به عایشه می دهید. گفتم هیچ وقت چنین نسبتی نمی دهیم، قرآن در آیه **﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾** ^(۲) عایشه را تطهیر کرده و کسی چنین نسبتی به همسر پیامبر نمی دهد؛ گناه عایشه گناه سیاسی است، و این گناه بزرگی است که عایشه جلو بیفتد و طلحه و زبیر هم دنبالش را بگیرند و تبلیغات کنند که خون عثمان هدر رفت و به اسم خون عثمان و این حرفها سعی کنند حکومت اسلامی را که مسئولیت آن با حضرت علی علیه السلام بود خرد کنند. آیا حضرت علی علیه السلام به حق بود یا نه؟ به قول شما

۱- «عَشْرَةٌ مُبَشِّرَةٌ» یعنی ده نفری که بشارت داده شده بودند به بهشت. بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایتی جعل کردند به نام آن حضرت که: ده نفر اهل بهشت‌اند: علی، طلحه، زبیر، عبدالرحمن بن عوف و... و این ده نفر به «عشره مبشره» معروف شدند. در این جعل از قداست نام حضرت علی علیه السلام هم سوءاستفاده کردند.
۲- سوره نور (۲۴)، آیه ۱۱.

خلیفه چهارم که بود؟ - ما که ایشان را خلیفه اول می دانیم - طلحه و زبیر هم با حضرت علی علیه السلام بیعت کردند بعد نکث بیعت نمودند و پیمان خود را شکستند، و آیا از کسانی که ابتدا بیعت می کنند و بعد عهدشکنی کرده و می خواهند به وحدت کلمه مردم لطمه بزنند می شود دفاع کرد؟ هیچ قابل دفاع نیستند؛ لذا حضرت علی علیه السلام با آنها جنگید.

حکومت از دیدگاه حضرت علی علیه السلام مسئولیت است

در اینجا حضرت راجع به دنیا کلامی دارند؛ می فرمایند:

«إِنَّكَ عَنِّي يَا دُنْيَا»

(ای دنیا به طرف خودت برو و از من دور شو.)

«دُنْيَا» مؤنث «أدنی» است و لذا ضمیرهای بعد همه مؤنث هستند، «أدنی» یعنی پایین تر و نزدیک تر؛ و به این عالم دنیا گفته شده چون به ما نزدیک است، نظر به این که ما الآن در دنیا و عالم ماده هستیم و هنوز به عالم آخرت صعود نکرده ایم، پس این عالم به ما نزدیک تر است. و اگر هم «دنیا» از ماده پستی باشد یعنی پست ترین عالم، چون عالم ناسوت پست ترین عالم است، عالم ناسوت همان دنیای ما یعنی طبیعت و ماده است.

«إِنَّكَ عَنِّي يَا دُنْيَا»؛ اینجا اگر بخواهیم ارتباط این کلام را با کلام قبل بگوییم این است که قبلاً حضرت فرمود: من کوشش می کنم معاویه را به زمین بزنم، ممکن است کسی خیال کند حضرت علی علیه السلام برای این که ریاست و خلافت دنیا را می خواست چنین می گوید، اما نظر حضرت علی علیه السلام نسبت به خلافت و حکومت نظر مقامی نیست بلکه نظر مسئولیت و وظیفه است.

حضرت علی علیه السلام کسی است که کفش پاره خود را به ابن عباس نشان داده و فرمود: این چقدر ارزش دارد؟ ابن عباس جواب داد هیچ. حضرت فرمود: این دنیای شما یعنی حکومت بر شما در نظر من از این کفش پاره پست تر است، مگر این که بتوانم

حقی را به پا دارم و یا باطلی را برطرف کنم.^(۱) پس دید او نسبت به حکومت نظر مقام و دنیا نیست، بلکه مسئولیت است تا بتواند حق را به پا دارد و باطل را بر زمین زند. در جای دیگر به یکی از حکامش می نویسد: «إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ»^(۲) این حکومتی که من به تو داده‌ام طعمه نیست بلکه امانتی است بر گردن تو.

«فَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ، قَدْ اِنْسَلَّتْ مِنْ مَخَالِبِكَ»

(پس ریسمانت بر دوشت انداخته شده، و من از چنگالهایت بیرون جسته‌ام.)

«غارِب» بین کوهان و گردن شتر محلی است که افسار شتر انداخته می شود؛ هنگامی که انسان از شتر صرف نظر می کند افسار را به گردنش می اندازد و آن را رها می کند. اینجا حضرت دنیا را به همان شتری تشبیه کرده‌اند که صاحبش از آن صرف نظر کرده است.

و دنیا چنگالهای زیادی دارد اما من از میان چنگالهای آن بیرون رفتم. دنیا از راههای مختلف انسان را به دام و چنگال خود می اندازد؛ از راه مال، مقام، ریاست و امیال دیگر.

دامهای گوناگون شیطان

می گویند شخصی شیطان را در خواب دید که ریسمانها و طنابهای زیادی را روی شانه‌اش انداخته و می رود، گفت: جناب شیطان اینها چیست؟ گفت: اینها تور و دامهای من است که بنی آدم را به وسیله آن به تور می اندازم. آن شخص سؤال کرد آیا شیخ مرتضی انصاری راهم تا به حال به دام انداخته‌ای؟ شیطان جواب داد بله یک بار به دام انداختم ولی آخر کار یکدفعه از دستم در رفت. آن شخص پرسید: جناب شیطان آن دام و توری که مرا با آن فریب می دهی کدام است؟ گفت: تو که دام و تور

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۳.

۲- نامه ۵.

نمی‌خواهی، تو همین طوری دنبال من می‌آیی، دام و تور مال آنهایی است که یک حالت گریز و فرار داشته باشند، اما کسی که غرق در دنیاست دیگر دام و تور نمی‌خواهد.

دامهای دنیا برای اهل دنیا

«وَأَفَلْتُمْ مِنْ حَبَائِلِكِ»

(و از دامهای رسته‌ام.)

«حَبَائِلُ» جمع «حِبَالَةٌ» است، یعنی توری که با آن ماهی و سایر حیوانات صید می‌شود. می‌فرماید: و دامهای مختلف و رنگارنگ تو نتوانست مرا صید کند و به دام خود بیندازد.

«وَأَجْتَنَّبْتُ الذَّهَابَ فِي مَدَا حِضِّكَ»

(و از رفتن به لغزشگاههای تو پرهیز کرده‌ام.)

«مَدَا حِضُّ» به معنای لغزشگاههاست. وسایل تجمل، ریاست و زیبایی همه لغزشگاه هستند. حضرت می‌فرماید: من از این که پا به لغزشگاه بگذارم اجتناب کردم. البته کلام به این بزرگی فقط شایسته مثل آن حضرت است، وگرنه امثال ماها چنین ادعایی نمی‌توانیم داشته باشیم.

«أَيُّنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ غَرَّرْتَهُمْ بِمَدَاعِبِكَ؟»

(کجايند آن گروهی که تو با بازیچه‌های خویش آنان را فریفتی؟)

«مَدَاعِبُ» از ماده «دُعَابَةٌ» است به معنای شوخی و مزاح.

«أَيُّنَ الْأُمَّمِ الَّذِينَ فَتَنَّتَهُمْ بِزَخَارِفِكَ؟»

(کجايند آن امت‌هایی که تو با زیورهای خود ایشان را گمراه نمودی؟)

با زیورهای دنیا به دام این دنیا افتادند که ظاهر زیبایی داشت اما در باطن ماری گزنده بود.

«هَا هُمْ رَهَائِنُ الْقُبُورِ، وَ مَضَامِينُ اللَّحُودِ»

(اینک آنها گروه‌های قبرها هستند، و در برگرفته شده‌های لحد‌ها.)

«رَهَائِنُ» جمع «رَهِيْنَةٌ» است یعنی گرو، و «مَضَامِينُ» جمع «مَضْمُونُ» یعنی دربرگرفته شده، و «لَّحُودُ» جمع «لَحْدٌ» است. این مردم همه گروهایی هستند که قبر آنان را محکم نگاه داشته است و نمی‌توانند فرار کنند؛ قبر آنها را نگاه می‌دارد تا به حسابشان رسیدگی شود.

روایتی را مرحوم مجلسی نقل می‌فرماید: قبر باغی از باغهای بهشت است یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم.^(۱)

اجرای حدود الهی بر دنیای قاتل

«وَاللَّهِ لَوْ كُنْتَ شَخْصًا مَرِيئًا وَقَالِبًا حَسِيًّا، لَأَقَمْتُ عَلَيْكَ حُدُودَ اللَّهِ»

(به خدا سوگند اگر تو شخصی بودی دیدنی و قالبی داشتی لمس شدنی، همانا حدود الهی را بر

تو اجرا می‌کردم.)

مقصود حضرت آن علاقه و وابستگی است که به دنیا وجود دارد، و آن علاقه مادی نیست و قالبی ندارد؛ یعنی به صورت یک جسم یا یک شخص در قالب مادی نیست و طبعاً به چشم هم نمی‌آید. و مقصود از اجرای حدود این است که علاقه به دنیا بسیاری از مردم را کشته است و قاتل را باید کشت؛ در حقیقت این دنیا یک قاتلی است که میلیون‌ها انسان را کشته است.

۱- بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۲۴۹.

«فِي عِبَادٍ غَرَّرْتَهُمْ بِالْأَمَانِيِّ»

(به سزای بندگانی که با آرزوها آنان را فریفتی.)

یعنی به سزای بندگانی که این علاقه آنها را مغرور کرده است به آرزوهای دور و دراز؛ و هر چه به آنها گفته می‌شد گول این آرزوها را نخورید گوش نکردند تا ناگهان مرگشان رسید.

«وَأُمَّمِ الْقَيْتِيهِمْ فِي الْمَهَاوِيِّ»

(و اُمّت‌هایی که ایشان را در پرتگاهها انداختی.)

«مهاوی» جمع «مهاوة» است یعنی پرتگاه و محل سقوط.

«وَمُلُوكٍ أَسْلَمْتِهِمْ إِلَى التَّلْفِ»

(و پادشاهانی که آنها را به نابودی سپردی.)

و آنها را از قدرت انداختی و زیر خاک کردی.

«وَأُورِدْتَهُمْ مَوَارِدَ الْبَلَاءِ، إِذْ لَا وِرْدَ وَلَا صَدَرَ»

(و آنان را در آبگامهای سختی وارد نمودی، که نه راه ورود دارند و نه راه بازگشت.)

بنابراین منظور از دنیایی که حضرت آن طور به آن عتاب و خطاب می‌کند مال و ثروت نیست؛ چون این دنیا قالب حسی ندارد، پس در واقع مراد دلبستگی و علاقه دنیایی است. به همین جهت من بعضی از روایات و اخباری را که راجع به مال و ثروت دنیاست در درسهای آینده برای برادران و خواهران مطرح می‌کنم. که تا اندازه‌ای معلوم شود آن چیزی که حضرت علی عليه السلام با آن مبارزه می‌کند و آن دنیایی که تمام پیامبران و اولیای خدا با آن مبارزه داشتند چیست؛ و دنیایی که در نهج البلاغه این قدر از آن انتقاد شده است چیست.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۵۰۱ ﴾

نامه ۴۵

(قسمت هفدهم)

دنیا از نظر قرآن و روایات

دنیا لغزشگاه است

جبر، تفویض و امر بین الامرین

ریاضت و خودسازی حضرت علی علیه السلام

شکمبارگی کمال حیوان است نه انسان

ویژگی های حزب الله از نظر حضرت علی علیه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ٤٥ - قسمت هفدهم »

«هَيْهَاتَ مَنْ وَطِئَ دَحْضَكَ زَلَقًا، وَمَنْ رَكِبَ لُجْجَكَ غَرِقًا، وَمَنْ أَزُورَ عَنْ حِبَالِكَ
وُفَّقَ، وَالسَّالِمُ مِنْكَ لَا يُبَالِي إِنْ ضَاقَ بِهِ مَنَاخُهُ، وَالدُّنْيَا عِنْدَهُ كَيَوْمِ حَانَ انْسِلَاخُهُ.
أُعْزِبِي عَنِّي، فَوَاللَّهِ لَا أَدُلُّ لَكَ فَتَسْتَذِلِّيَنِي، وَلَا أَسْلُسُ لَكَ فَتَقُودِيَنِي، وَإِيمُ اللَّهِ يَمِينًا
أَسْتَتْنِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ، لِأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهْشُ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ
مَطْعُومًا، وَتَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَا دُومًا، وَلَا دَعَنَّ مُقْلَتِي كَعَيْنِ مَاءٍ نَضَبَ مَعِينَهَا مُسْتَفْرَعَةً
دُمُوعَهَا.»

أَتَمْتَلِي السَّائِمَةَ مِنْ رَعِيهَا فَتَبْرُكُ، وَتَشْبَعُ الرِّبِضَةَ مِنْ عُشْبِهَا فَتَرِيضَ، وَيَأْكُلُ عَلَيَّ
مِنْ زَادِهِ فَيَهْجَعُ؟! قَرَّتْ إِذَا عَيْنُهُ! إِذَا افْتَدَى بَعْدَ السِّنِينَ الْمَطْطَاوِلَةَ بِالْبَهِيمَةِ الْهَامِلَةِ،
وَالسَّائِمَةَ الْمَرْعِيَّةَ!

طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرَضَهَا، وَعَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا، وَهَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ
غَمُضَهَا، حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكُرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا، وَتَوَسَّدَتْ كَفِّهَا، فِي مَعْشَرِ أَشْهَرِ
عُيُونِهِمْ خَوْفَ مَعَادِهِمْ، وَتَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُؤْبُهُمْ، وَهَمَّهَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ،
وَ تَفَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبُهُمْ ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ، أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١)
فَاتَّقِ اللَّهَ يَا ابْنَ حَنِيفٍ، وَتُنْكِفِكَ أَقْرَاصُكَ، لِيَكُونَ مِنَ النَّارِ خَلَاصُكَ.»

دنیا از نظر قرآن و روایات

در درسهای قبل به اینجا رسیدیم که حضرت علی علیه السلام دنیا را مورد خطاب قرار دادند که اگر تو قالبی بودی و به حس می آمدی، من حدود خدا را بر تو جاری می کردم؛ چرا که بسیاری از بندگان خدا را فریفته و تلف کرده ای.

عرض کردم که منظور حضرت از دنیا قطعاً مال و منال نیست، مراد امری غیر حسی است نه یک امر حسی. حال ببینیم دنیایی که این همه بزرگان، پیامبران و ائمه علیهم السلام از آن انتقاد کرده اند و در کتاب نهج البلاغه این همه مورد مذمت واقع شده است، آیا مال و ثروت دنیا مذموم است؟ در این صورت چرا خداوند تبارک و تعالی اینها را خلق کرده و از آن به عنوان نعمت یاد کرده است؟

در قرآن می فرماید: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^(۱) «و از همه آنچه از او خواستید به شما داد؛ و اگر نعمت های خدا را بشمارید، قدرت شمردن آنها را ندارید.» نعمت های خداوند غیر قابل شمارش هستند و نمی توانید آنها را احصا کنید.

همچنین من نمونه هایی از روایات و اخباری را که از ائمه علیهم السلام رسیده برای شما ذکر می کنم؛ این احادیث در کتاب وسائل الشیعة نقل شده است.

می فرماید: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نعم العون على الآخرة الدنيا»^(۲) امام صادق عليه السلام فرمود: دنیا بهترین کمک برای انسان نسبت به آخرت است. «الدنيا مزرعة الآخرة»^(۳) دنیا محل کشت آخرت است. این که کشتزار آخرت است و آخرت را به وسیله آن می توان به چنگ آورد، پس نباید چیز بدی باشد.

۱-سورة ابراهيم (۱۴)، آیه ۳۴.

۲-وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۹، باب ۶ از ابواب مقدماتها من کتاب التجارة، حدیث ۲.

۳-بحار الأنوار، ج ۱۰۷، ص ۱۰۹.

و «عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم العون على تقوى الله، الغنى»^(۱) امام صادق عليه السلام از پدرشان و پدرشان از پدرشان نقل می‌کند تا می‌رسد به پیامبر خدا، رسول اکرم صلى الله عليه وسلم می‌فرماید: بهترین کمک برای تحصیل تقوای الهی غنا و بی‌نیازی است. «تقوی» از ماده «وقایه» به معنای حفظ کردن است، و در اصل «وَقَوِي» بوده که واو به تاء تبدیل شده است. اگر انسان فقیر باشد آخرتش را هم از دست می‌دهد؛ خیلی اراده می‌خواهد که با فقر و مسکنت بتوان آخرت را حفظ کرد. «قال أبو جعفر عليه السلام: إني أجدني أمقت الرجل متعذر المكاسب» باز از حضرت باقر عليه السلام نقل می‌کند: من خودم را این طور می‌یابم و عقیده و نظرم این است که از مردی که متعذر المكاسب است - یعنی راههای کسب را برای خود متعذر قرار می‌دهد و نسبت به هر کاری تعذر دارد و خلاصه آدم بی‌اراده‌ای است - بدم می‌آید و بغض دارم. می‌گوید: خدایا به من روزی بده؛ خوب برای به دست آوردن روزی راه بیفت، اینجا کاری پیدا نکردی برو آن شهر، آنجا گیر نیامد شهر دیگر، در شهر کار نبود در ده، مگر همه باید در شهرها کار کنند یا پشت میز بنشینند؟ با توکل به خدا باید تلاش کرد تا کاری پیدا شود، با توکل زانوی اشتر ببند.

بعد می‌فرماید: «فالدرة تخرج من جحرها تلتمس رزقها».^(۲) مور کوچک اصلاً چقدر وزن دارد و چقدر از آن مغز است که مرکز فکر و مآل‌اندیشی باشد! باعث تعجب است از کسانی که خود را فیلسوف و عالم قلمداد می‌کنند اما می‌گویند این عالم - نعوذ بالله - سازنده‌ای ندارد و به نحو تصادف ذرات این ماده منظم و مرتب شده و به صورت مغزی برای موری درآمده است. می‌فرماید: مور به این کوچکی از آشیانه خارج می‌شود در حالی که خواهان رزق خود است.

مورچه‌ها مآل‌اندیشی دارند و حساب این را می‌کنند که گندمهایی را که جمع

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۹، باب ۶ از ابواب مقدماتها من کتاب التجارة، حدیث ۱.

۲- همان، ص ۳۰، حدیث ۴.

کرده‌اند اگر سالم در آشیانه بگذارند، ممکن است با کمک رطوبت سبز شود؛ برای همین هیچ وقت گندم درست و سالم را ذخیره نمی‌کنند، بلکه وسطش را خرد می‌کنند که دیگر سبز نشود.

مورچه به این کوچکی این‌طور به فکر آینده است، چرا انسان با این عظمت و با این همه اعضاء و جوارح که خداوند به او عنایت کرده است باید خودش را یک آدم بی‌اراده نشان دهد و یک گوشه‌ای بیفتد و بگوید که از من کاری بر نمی‌آید؟! خداوند از طرفی تو را دارای عقل و شعور و فکر نموده، و از طرف دیگر این همه زمین و معادن خلق کرده که باید استخراج نمود و زمین را آباد کرد.

در حدیث دیگر می‌فرماید: «قال رسول الله ﷺ اللهم بارك لنا في الخبز و لا تفرق بيننا و بين الخبز، فلولاً الخبز ما صمنا و لاصلينا و لا اذينا فرائض ربنا»^(۱) خدایا به ما برکت بده در نان، و بین ما و نان جدایی نینداز. بعد فرمودند: اگر نان نباشد نه می‌شود نماز خواند و نه روزه گرفت و نه واجبات خدا را انجام داد.

باز در حدیث دیگر از پیامبر اکرم ﷺ است که فرمودند: «ملعون من ألقى كَلَّهُ على النَّاسِ»^(۲) ملعون است کسی که کَلّ بر مردم باشد. زحمت و مشقت دنیا را به دوش دیگران بیندازد و بدون کار و زحمت مصرف کند. هر کسی باید به قدر وسعت خویش کار و فعالیت کند.

زمانی که اداره حکومت اسلامی بر دوش حضرت علی عليه السلام نبود، حضرت قنات حفر می‌کرد و خرما کشت می‌نمود. روایت می‌کنند که حضرت با باری از راهی می‌رفت، یکی پرسید این چیست؟ فرمود: به مشیت خدا سیصد هزار درخت خرما.^(۳)

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۳۲۳، باب ۴۲ از ابواب آداب المائدة، حدیث ۶.

۲- همان، ج ۱۷، ص ۳۱، باب ۶ از ابواب مقدماتها من کتاب التجارة، حدیث ۱۰.

۳- الإختصاص، شیخ مفید، ص ۱۵۸. در واقع حضرت می‌خواهد بفرماید: اینها هسته‌های خرماست که بالقوه درخت خرما هستند و پس از کاشتن درختانی تنومند و دارای ثمر می‌شوند.

البته گاهی یک نفر واقعاً ضعیف است و نمی‌تواند کار کند یا کار مهم‌تری دارد که از کار بدنی معذور است؛ مثلاً حضرت علی علیه السلام وقتی که خلیفه مسلمانها شد دیگر نمی‌توانست برود کشاورزی کند، مجبور بود که حوزه اسلام و حکومت اسلام را اداره نماید. اداره یک کشور هم کار مهمی است. یا مثلاً حضرت علی علیه السلام علم لدنی داشت و لازم نبود که برای یاد گرفتن علوم وقت صرف کند، اما در زمان ما اگر کسی دنبال علوم اسلامی باشد هر چه زحمت بکشد باز هم وقت کم می‌آورد، مخصوصاً با توجه به این که مکاتب و مسائل بیشماری مطرح است که فراگرفتن بسیاری از اینها در جهت خدمت و معرفی به اسلام لازم است.

باز در زمینه کار و کسب مال حدیثی است از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: مال وسیله رفع نیازهای انسان است: «لا خیر فی من لایحب جمع المال من حلال، یکف به وجهه و یقضى به دینه و یصل به رحمه»^(۱) خیر و خوشی نیست در آدمی که جمع مال از راه حلال را دوست ندارد؛ برای چه جمع کند؟ اولاً: آبروی خود را حفظ کند؛ ثانیاً: بدهکاریهای خویش را بپردازد؛ ثالثاً: به اقوام و بستگان کمک نماید.

در این زمینه حدیث دیگری است که حضرت صادق علیه السلام می‌فرماید: «لیس الزهد فی الدنیا بإضاعة المال و لا تحریم الحلال» زهد در دنیا به این نیست که انسان مالش را ضایع کند و از بین ببرد یا حلال خدا را حرام کند. خدا برای شما روزی قرار داده است، باید از آن استفاده کنید و حلال خدا را حرام نکنید.

قرآن می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»^(۲) «ای پیامبر به مردم بگو چه کسی زینت خدا را که برای بندگانش پدید آورده و نیز ارزاق پاک را حرام کرده است؟» این زینت‌ها و طیبیات را خداوند برای مردم خلق

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۳، باب ۱۷ از ابواب مقدماتها من کتاب التجارة، حدیث ۱.

۲- سورة اعراف (۷)، آیه ۳۲.

کرده است، و خدا هم که کار عبث انجام نمی دهد. حتی می فرماید: خورشید و ماه و شب و روز مسخر شما هستند.^(۱) پس زهد به این نیست که مال را تزییع کنید. «بَلِ الزَّهْدِ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدِكَ أَوْثَقَ مِنْكَ بِمَا عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»^(۲) این عبارت خیلی مهم است؛ می فرماید: زهد در دنیا به این است که اطمینان به آنچه داری بیشتر از اطمینان به خدا نباشد. اگر اعتماد و اتکای تو فقط به پول باشد و خدا را فراموش کنی، آدم زاهدی نیستی؛ اما اگر اعتماد تو به خدا باشد و بر این عقیده باشی که خدا این مال را به تو داده هر وقت هم بخواهد می گیرد، چنانچه دیگران ثروت های کلان داشتند و از دستشان گرفته شده، آن موقع زاهد خواهی بود.

دنیا لغزشگاه است

«هَيْهَاتَ مَنْ وَطِئَ دَحْضَكَ زَلِقَ، وَ مَنْ رَكِبَ لُجَجَكَ غَرِقَ»

(چه دور است از من، آنکه به لغزشگاه تو گام نهد بلغزد، و آنکه بر گردابهاست سوار شود غرق گردد.)

ظاهراً مراد این است که خیلی دور است از این که من گرفتار تو بشوم. «لُجَجَ» جمع «لُجَّة» است؛ لُجَّة آن قسمت از دریاست که بیشتر از همه قسمت ها آب دارد که به آن گرداب می گویند. در حقیقت حضرت تشبیه کرده به این که ما در کشتی نشسته باشیم و گرفتار گردابی شویم؛ در دنیا گاهی مشکلات و حوادث پیدا می شود که انسان نمی تواند خود را حفظ کند و خود را در آن می بازد و قهراً سبب غرق او می شود.

«وَمَنْ أَرَوَّرَ عَنْ حِبَالِكَ وَفُقِّ، وَالسَّالِمُ مِنْكَ لَا يُبَالِي إِنْ ضَاقَ بِهِ مَنَاخُهُ»

(و آن که از دامهای رهایی یافت توفیق یافته است، و آن که از تو بی گزند است باکی ندارد

هرچند جایگاهش تنگ باشد.)

۱-سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲.

۲-وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۵، باب ۸ از ابواب مقدماتها من کتاب التجارة، حدیث ۲.

«جبال» جمع «حَبَل» است یعنی ریسمان، که منظور تور و دام است. می فرماید: مال دنیا بد نیست دام آن بد است. اگر دنیا - چه مال و چه مقام - دام شد برای انسان خطرناک است.

«مُنَاخ» به معنای محل زندگی است. بندگان خاص خداوند و اولیای الهی چنین هستند که در دنیا هر چه فشار و سختی بر آنها وارد می شود، چون در راه خداست برایشان راحت می باشد.

«وَالدُّنْيَا عِنْدَهُ كَيَوْمِ حَانَ انْسِلَاخُهُ»

(و دنیا نزد این شخص مانند روزی است که زمان گذشتن آن رسیده است.)

یعنی می داند دنیا که گذشت فردا هم این شاء الله بهشتی است و او در جوار رحمت حق است، هیچ باکی ندارد، چون آفتاب لب بام است.

«أُعْزِبِي عَنِّي، فَوَاللَّهِ لَا أَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَدِلِّيَنِي، وَلَا أَسْلُسُ لَكَ فَتَقْوِدِيَنِي»

(دور شو از من [ای دنیا]؛ پس به خدا سوگند من برای تو رام نمی شوم تا مرا خوار سازی، و تسلیم تو نمی گردم تا مرا [به دنبال خود] بکشی.)

«أُعْزِبِي» مفرد مؤنث و امر است. «سَلَامَةٌ» یعنی این که انسان تسلیم غیر باشد، که هر چه فشار آورد انسان استنکاف و خودداری نکند.

جبر، تفویض و امر بین الامرین

اینجا حضرت قبل از این که جواب قسم را ذکر کند یک جمله معترضه می فرماید:

«وَأَيْمُ اللَّهِ يَمِينًا أَسْتَنْتِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ»

(و سوگند به خدا این سوگندی است که مشیت الهی را در آن استثناء می کنم.)

این برای ما درس است که هر مطلبی را هر چند به واقع شدن آن یقین داریم ولو صددرصد، ولی باید بگوییم اگر خدا بخواهد (إن شاء الله). زیرا تمام نظام وجود وابسته به حق است، حتی آن کاری که تو به اختیار و به اراده خود انجام می دهی، اراده تو نیز جزو نظام وجود است، چرا که معدوم نیست، امر عدمی که وجود ندارد و هر چه موجود است وابسته به حق است. یک عده خیال می کنند معنای این که انسان فاعل مختار و فاعل بالاراده است این است که اراده انسان مستقل است و وابسته به حق تعالی نیست، معنایش این است که در این نظام وسیع عالم وجود موجودی وجود دارد که وابسته به حق نیست؛ این اشتباه محض است؛ تمام نظام وجود از عالی تا دانی، از عالم جبروت تا پست ترین عالم (ناسوت) همه وابسته به حق و اراده حق اند؛ و لذا قرآن می فرماید: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(۱) «برای هر کس از شما که می خواهد پایداری کند، و شما نمی خواهید مگر آن که خدا پروردگار جهانیان بخواهد.» عمل با مشیّت من است، من نیرو صرف می کنم، اما خواست خدا هم مطرح است.

مسأله جبر و تفویض که آن قدر سر آن بحث است همین است، نه جبر است و نه تفویض^(۲) بلکه «امر بین الامرین» است. مولوی می گوید:

این نه جبر، این معنی جبّاری است زکّر جبّاری برای زاری است
این که فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم^(۳)

واقعاً شما این عمل را انجام می دهی و با اختیار خودت اعمالی از شما سر می زند، اما اینها همه وابسته به حق و مشیّت حق است، ولی نه در عرض هم بلکه در طول هم؛

۱-سوره تکویر (۸۱)، آیات ۲۸ و ۲۹.

۲-تفویض معنای مقابل جبر است؛ یعنی اراده حق تعالی در مقابل اراده انسان هیچ تأثیر و نقشی ندارد و کارها فقط به اراده استقلالی انسان بستگی دارد.

۳-مثنوی معنوی، دفتر اول و پنجم.

یعنی اراده شما به شما وابسته است و بودن شما وابسته به حق است، که اگر یک لحظه اراده حق نباشد نه شما هستید و نه اراده شما. کار شما وابسته به اراده شماست و اراده شما وابسته به خداوند است؛ یعنی فعل شما به واسطه اراده شما وابسته به خداست نه بدون واسطه؛ یعنی کار شما معلول اراده شماست و اراده شما معلول اراده خداوند است؛ و این نه جبر است نه تفویض.

جبر آن است که بگوییم فعل شما مستقیماً از خداست، و تفویض آن است که بگوییم فعل صددرصد از شماست و هیچ ربطی به خدا ندارد؛ اما «امر بین الامرین» یعنی این که فعل از آن توست ولی «تو بودن تو» به واسطه حق است، و این درست است.

جبریون به این قائل بودند که اگر بگویید فلان کار را من کردم به خدا اهانت کرده اید؛ و لذا می گویند همه کارها کار خداست، و نه فقط در مورد انسان بلکه در سایر موجودات طبیعی هم همین طور است؛ می گویند غلط است اگر بگویید آتش قالی را سوزاند، بلکه باید بگویید خدا قالی را سوزاند. می گویم اگر آتش نباشد که خدا قالی را نمی سوزاند. می گوید خدا عادتش بر این جاری شده که هرگاه آتش موجود شد و قالی کنارش آمد آن وقت خدا قالی را می سوزاند؛ و اگر سوزاندن را به آتش نسبت بدهی، معنایش شریک قرار دادن برای خداوند است. در صورتی که این وجداناً غلط است؛ برای این که اگر آتشی نباشد قالی نمی سوزد، خدا قالی را نمی سوزاند، خدا آتش را خلق کرده و کار آتش هم سوزاندن است. «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» هیچ مؤثری جز خداوند در عالم وجود نیست.

طرفدار تفویض هم به این قائل است که آتش قالی را سوزاند و دست خدا هم در کار نبود؛ خدا یک آتشی خلق کرده و در حال حاضر اگر بخواهد که قالی نسوزد نمی شود؛ خدا تو را خلق کرده اما تو دیگر از دست او رفته ای و اختیار تام داری.

اشاعره (یک دسته از متکلمین اهل سنت) قائل به جبر بودند، و در مقابل آنها یک عده هم تفویضی مذهب بودند.

اما «امر بین الامرین» که ائمه علیهم السلام فرموده‌اند و مسأله بسیار مهمی است می‌گوید: نه صددرصد جبر و نه صددرصد تفویض، بلکه امری است بین این دو. یعنی من فاعلیت دارم و خدا فاعل من است، این دو فاعل در طول هم هستند و نه در عرض یکدیگر؛ من معلول حقم و کار من معلول من است. «این نه جبر، این معنی جبری است»؛ یعنی خدا نسبت به نظام وجود جبار و قهار است. این مسأله را همین جا خاتمه می‌دهم؛ شرح آن برای بعد.

ریاضت و خودسازی حضرت علی علیه السلام

حضرت می‌فرماید: «وَإِنَّمُ اللَّهُ يَمِينًا أَسْتَتِنِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ»: قسم به خدا استثناء می‌کنم مشیت خدا را، یعنی ان شاء الله.

«لَأَرْوِضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهْشُ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا، وَ تَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَادُومًا»

(همانا نفس خویش را پرورش می‌دهم چنان پرورشی که شادمان شود به قرص نانی که بر آن خورشی یابد، و از آن خورش به نمکی بسنده نماید.)

اینها را حضرت به عثمان بن حنیف می‌فرماید که استاندار بصره بوده است، و می‌خواهد او را تنبیه کند.

«وَلَا دَعَنَّ مُقْلَتِي كَعَيْنِ مَاءٍ نَضَبَ مَعِينُهَا مُسْتَفْرَعَةً دُمُوعُهَا»

(و کاسه چشمم را به حال خود وامی‌گذارم که اشک‌هایش تمام شود چون چشمه‌ای که آب روان آن فرو رفته است.)

یعنی آن قدر از ترس خدا گریه می‌کنم که دیگر آب چشمم تمام شود، و چنان نفس خود را ریاضت می‌دهم که هر وقت گرسنه‌اش شد نان خالی را با عشق و علاقه بخورد و اگر خورشی هم بخواهد با نمک بسازد.

شکمبارگی کمال حیوان است نه انسان

«أَتَمْتَلِي السَّائِمَةَ مِنْ رَعِيهَا فَتَبْرُكُ، وَ تَشْبَعُ الرَّيْبِضَةَ مِنْ عَشْبِهَا فَتَرِبُضَ، وَ يَأْكُلُ عَلِيٌّ مِنْ زَادِهِ فَيَهْجَعُ؟! قَرَّتْ إِذَا عَيْنُهُ!»

(آیا چارپای بیابان چر شکم را از چرایش پر سازد و بخوابد، و گله گوسفند از گیاه تر و تازه‌اش سیر شود و به خوابگاه رود، و علی هم از توشه‌اش بخورد و بیارامد؟! در این صورت چشم او روشن باد!)

«سائمه» شتر یا گوسفند و یا گاوی را می‌گویند که بیابان چر باشد؛ «بروک» معمولاً خوابیدن شتر را می‌گویند؛ «ریبضة» گله گوسفند است؛ «ربوض» خوابیدن گوسفند را می‌گویند؛ «هَجوع» هم به معنای خوابیدن است. می‌فرماید: آیا علی هم مثل آنها از توشه‌ای که دارد و از امکانات و ثروت بیت‌المالی که در اختیارش هست بخورد و برود یک جا بخوابد؟! اینجا سه کلمه آمده است که هر سه به معنای خوابیدن و استراحت است: «بروک، ربوض و هَجوع». بعد حضرت می‌فرماید: «قَرَّتْ إِذَا عَيْنُهُ!» چشم علی روشن! بعد از این همه شده‌ای مثل گاو و گوسفند؟!

در مورد این عبارت شیخ محمد عبده که برای نهج البلاغه پاورقی نوشته است به نظر من اشتباهی کرده است، ایشان این عبارت را این چنین معنی کرده: ^(۱) «قَرَّتْ» یعنی قرار بگیرد، بدین معنی که علی - نعوذ بالله - چشمش بخشکد، چون چشم تا

۱- نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۸۴.

مادامی که زنده است حرکت می‌کند. در حقیقت حضرت به خود نفرین می‌کند که اگر بناست من مثل گاو و گوسفند باشم پس چشمم کور باد.

به نظر می‌آید که عبده هم از آیه قرآن غفلت ورزیده است و هم با معنای اصطلاحی این واژه که می‌گویند: چشمت روشن، آشنا نبوده است. «قرار عین» به معنی خشکیدن چشم نیست، بلکه اضطراب از چشم گرفته می‌شود و ثابت و برقرار می‌ماند. در قرآن راجع به حضرت موسی می‌فرماید: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ﴾^(۱) موسی را به مادرش برگرداندیم تا چشمش قرار بگیرد و با دیدن او روشن شود و غمگین نباشد. چون چشم به راه فرزندش بود، این طرف و آن طرف را نگاه می‌کرد، چشمش حرکت داشت؛ اما وقتی فرزندش جلوی رویش آمد، دیگر چشمش را به این طرف و آن طرف نمی‌اندازد، این را می‌گویند «قرار عین».

حضرت اینجا این را به عنوان استهزاء و مسخره به خودشان گفته‌اند. یعنی ای علی! چشمت روشن که تازه شده‌ای مثل گاو و گوسفند. بعد در ادامه مطلب می‌فرماید:

«إِذَا اقْتَدَىٰ بَعْدَ السَّنِينِ الْمَتَطَاوَلَةَ بِالْبَهِيمَةِ الْهَامِلَةِ وَالسَّائِمَةِ الْمَرْعِيَّةِ!»

[چشم علی روشن] که پس از سالیانی دراز پیروی نماید از جاننداری بی‌قید، و چارپایی

چرنده!

اگر کمال انسان به خوردن است گاو که بیش از همه می‌خورد؛ مرد آن است که وقت غضب و شهوت خوددار باشد، اگر فهمید این راه حرام است نرود.

وقت خشم و وقت شهوت مرد کو طالب مردی چنینم کو به کو^(۲)

و این را جهاد با نفس می‌گویند که از جهاد با دشمن مشکل‌تر است؛ و اصولاً روح

۱-سوره قصص (۲۸)، آیه ۱۳. ۲-مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

جهاد با دشمن هم جهاد با نفس است؛ زیرا اگر برای انگیزه‌های غیر خدا با دشمن جهاد بکنی هیچ ارزش ندارد.

حضرت علی علیه السلام به نقل ملای رومی ^(۱) وقتی روی سینه عمرو بن عبدود نشستند آب دهانش را به طرف حضرت انداخت، حضرت بلند شدند و چند قدمی راه رفتند تا حالت عصبانیت فروکش کند، و سپس آمدند و سر او را از بدن جدا کردند و در جواب اعتراض فرمودند: اگر موقع آب دهان انداختن او را می‌کشتم، ممکن بود حالت غضب و ناراحتی من از این عمل او در کشتن او دخالت می‌داشت، ولی می‌خواستم فقط برای خدا او را بکشم.

ویژگی‌های حزب‌الله از نظر حضرت علی علیه السلام

«طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرَضَهَا، وَ عَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا»

(خوشا نفسی که آنچه پروردگارش بر او واجب نموده به‌جا آورد، و سختی‌اش را با پهلوئی خود آزمود و هموار کرد.)

«طوبی» افعال التفضیل مؤنث از ماده «طیب» است و مذکر آن «أطیب» است؛ یعنی پاک و پاکیزه. «بؤس» یعنی سختی و بلا. و آن تشبیه شده است به این که زیر بدن شما تیغ و خار و چیزی باشد که ناراحت‌کننده است، و در اینجا مراد این است که مشکلات و زحمات را بر خود هموار کند. معنای درست صبر هم همین است؛ یعنی در مقام مبارزه پایدار باشیم و خود را در برابر سختی‌ها حفظ کنیم تا به نتیجه برسیم.

«وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمُّضَهَا، حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكُرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا، وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا، فِي مَعْشَرٍ أَشْهَرَ عُيُونَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ»

(و به هنگام شب خواب را ترک گفت، تا آن زمان که خواب بر او چیره گشت زمین را فرش خود پنداشت، و کف دست خویش را بالین قرار داد، در جمعی که ترس از روز بازگشت چشم‌های ایشان را بیدار داشته است.)

«عَمُضٌ» و «کری» هر دو به معنای خواب است. مقصود این است که مسأله قیامت و عذاب و بهشت برایش حل شده و با چشم ایمان عاقبت دنیا را ببیند.

«وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ، وَ هَمَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شَفَاهُهُمْ»

(و پهلوهای آنان از خوابگاه‌هایشان فاصله گرفته است، و لب‌هایشان به ذکر پروردگارشان آهسته گویاست.)

«مَضَجَعٌ» یعنی محل خواب. ذکر پروردگار منحصر به نماز خواندن نیست، شاید کنایه باشد از انجام وظایف مهمی که برعهده کسی است که رهبر اسلام شده است؛ یعنی چنین نباشد که راحت بخوابد و از ناراحتی‌ها و مشکلات مردم و وظایف محوله شانه خالی نماید.

«وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبُهُمْ»

(و گناهان آنها با آمرزش خواستن بسیار از هم پراکنده شده است.)

اشاره است به استغفار در قنوت نماز «وتر». چون می‌دانید نماز شب یازده رکعت است، چهارتا دو رکعت و یک دو رکعت که به نام نماز «شفع» است و یک رکعت که به نام نماز «وتر» است، و در قنوت نماز وتر مستحب است هفتاد مرتبه «أستغفرالله و أتوب إليه» گفته شود. گناهان تشبیه شده به ابری که جلوی خورشید و نور را می‌گیرد و مانع می‌شود از این که انسان مورد توجه و لطف خدا واقع گردد.

بعد حضرت می‌فرماید:

«أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ، أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

(آنان حزب الله هستند، آگاه باشید که تنها حزب خدا رستگارانند.)

حزب الله به اسم و شعار فقط نیست، بلکه آنها کسانی هستند که از خوف خدا و از خوف معاد شبانه روز در تکاپو هستند و وظایف خویش را انجام می دهند و در عین حال همیشه خود را در مقابل خدا مقصر می دانند. همیشه مشغول ذکر و ورد و استغفار و طلب آمرزش از خدا هستند؛ این چنین کسی شکست نخواهد خورد؛ چرا که تکیه گاهی مثل خدا دارد؛ تازه شکست ظاهری او هم عین پیروزی است؛ برای این که خدا برایش جبران خواهد کرد.

«فَاتَّقِ اللَّهَ يَا ابْنَ حُنَيْفٍ، وَلْتَكْفِكَ أَفْرَاصُكَ، لِيَكُونَ مِنَ النَّارِ خَلَاصُكَ»

(پس ای پسر حنیف تقوای الهی را پیشه کن، و باید که چند قرص نانت تو را بس باشد، تا سبب

رهایی ات از آتش گردد.)

این فراز آخر نامه است؛ حضرت می فرماید: لازم نیست هر شب این طرف و آن طرف سر سفره های چرب و نرم حاضر شوی. البته به دلیل مقامی که داری شاید تو را دعوت کنند و شاید به همان دلیل دعوت کرده بودند، چون مقامات عالی رتبه را آدمهای طماع و پر طمع سر این طور سفره ها دعوت می کنند، اما تو نپذیر.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۵۰۲ ﴾

نامه ۴۶

مقدمه‌ای کوتاه

معاویه مصداق کامل «اهل بغی» بود

انتظارات حضرت علی علیه السلام از نماینده خود

سفارش به یاری جستن از خداوند، و مدارا با مردم

تواضع و فروتنی نسبت به رعیت

میان رعیت به مساوات رفتارکن

جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت

وظایف حاکم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۶ »

و من کتاب له علیه السلام إلى بعض عماله:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّكَ مِمَّنْ أَسْتَظْهِرُ بِهِ عَلَى إِقَامَةِ الدِّينِ، وَ أَقْمَعُ بِهِ نَحْوَةَ الْأَيْمِمْ، وَ أَسُدُّ بِهِ لِهَاتَا الثَّغْرِ الْمَخُوفِ، فَاسْتَعِنُ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَهَمَّكَ، وَ اخْلَطِ الشَّدَّةَ بِضَعْفِ مِنَ اللَّيْنِ، وَ ارْفُقْ مَا كَانَ الرُّفْقُ أَرْفَقَ، وَ اعْتَزِمُ بِالشَّدَّةِ حِينَ لَا يُغْنِي عَنْكَ إِلَّا الشَّدَّةُ، وَ اخْفِضِ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ، وَ ابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَ أَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَ آسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظَرَةِ وَ الْأَشَارَةِ وَ التَّحِيَّةِ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ، وَ لَا يَبْتَاسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ؛ وَ السَّلَامُ.»

مقدمه ای کوتاه

حضرت این نامه را به یکی از کارگزاران خود که یکی از استانداریها یا فرمانداریها بوده است نوشته‌اند. البته شارحان نهج البلاغه ذکر می‌کنند که نامه خطاب به چه کسی بوده، ولی از لحن نامه استفاده می‌شود که خطاب به یکی از مرزداران بوده است. توجه دارید که کشور حضرت علی علیه السلام دو سنخ مرز داشته: یکی مرز با کشورهای که هنوز مسلمان نشده بودند مثل روم، هندوستان و چین؛ و دیگری مرزهایی در داخل کشور اسلام، زیرا زمان حکومت حضرت علی علیه السلام معاویه طاغی و یاغی شد و شامات را تصرف کرده بود، که حتی با حضرت علی علیه السلام جنگید و مرزهایی با او داشت، و ما به هیچ نحوی نمی‌توانیم معاویه را معذور بدانیم.

معاویه مصداق کامل «اهل بغی» بود

کسانی که می‌خواهند بگویند هر کس مصاحب پیامبر اکرم ﷺ و صحابه حضرت بوده است نزد خدا معذور است، ما نمی‌توانیم بپذیریم. حال اگر معاویه یک زمان از کاتبان وحی هم بوده باشد، ولی بالاخره حکومت حق حضرت علی علیه السلام بود - تمام مسلمانان بدون استثناء حکومت علی علیه السلام را حکومت حق می‌دانند، چه شیعه مذهب باشد چه سنی مذهب، چه زیدی مذهب و چه اسماعیلی مذهب - بنابراین هر کس برخلاف حکومت حضرت علی علیه السلام قدم برداشته گناه بزرگی کرده است، وظیفه حضرت علی علیه السلام هم بوده که با این گونه اشخاص جنگ کند؛ چون با این که اسم آنها مؤمن بود ولی طاغی بودند.

دلیل این موضوع در قرآن آمده است: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»^(۱) اگر دو طایفه از مؤمنین با هم به جنگ پرداختند، میان آن دو آشتی برقرار کنید؛ و آن که را طغیان کرده - مانند معاویه - سر جای خود بنشانید.

حضرت در نهج البلاغه می‌فرماید: «وَالزُّمُومَا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ» و همراه همیشگی اکثریت جامعه باشید؛ «فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ» زیرا دست خدا با جمعیت است «وَأَيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ» مبادا جدا بشوید «فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ» آن کسی که از اجتماع جدا باشد و برخلاف مسیر اجتماع قدم بردارد نصیب شیطان است «كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّبِّ» همان‌طور که تنها مانده از گله گوسفند نصیب گرگ است. بعد می‌فرماید: «أَلَا مَنْ دَعَا إِلَى هَذَا الشُّعَارِ فَقَاتِلُوهُ» هر کس به این شعار دعوت کرد - یعنی شعار جداشدن از جمعیت - او را بکشید «وَلَوْ كَانَ تَحْتَ عِمَامَتِي هَذِهِ»^(۲)

۱-سوره حجرات (۴۹)، آیه ۹.

۲-خطبه ۱۲۷.

حتی اگر زیر عمامه من باشد. یعنی حتی اگر من باشم. گفتیم حضرت علی علیه السلام دو سنخ مرز داشته: یک مرز با کشورهای کافر، و یک مرز هم شامات بود که معاویه در آنجا طغیان کرده بود و شهرهایی مثل شهر انبار و هیت قسمت‌هایی بودند که معاویه با طغیان و زورگویی تصرف کرده بود. شخص مخاطب حضرت علی علیه السلام که این نامه را به او می‌نویسد یکی از مرزداران همین قسمت بوده است که با معاویه سروکار داشته است؛ می‌فرماید:

انتظارات حضرت علی علیه السلام از نماینده خود

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّكَ مِمَّنْ أَسْتَظْهِرُ بِهِ عَلَى إِقَامَةِ الدِّينِ»

(اما بعد؛ پس همانا تو از کسانی هستی که من در پرتو داشتن دین به او قوی پشت می‌شوم.)

«استظهار» از ماده «ظهر» به معنای پشت است؛ یعنی من برای حفظ دین به تو تکیه می‌کنم.

این مسأله ضمناً وظیفه حکومت اسلام را مشخص می‌کند که در درجه اول وظیفه اش اقامه دین خداست، یعنی توسعه و به پاداشتن دین خدا و این که دستورات اسلام در کشور کاملاً اجرا شود؛ این اولین وظیفه حکومت اسلامی است. اگر حکومتی به نام حکومت و جمهوری اسلامی باشد و دستورات اسلام در آن کشور اجرا نشود، به آن حکومت اسلامی و جمهوری اسلامی نمی‌گویند.

«وَ أَفْطَحُ بِهِ نَخْوَةَ الْأَثِيمِ»

(و به وسیله او سرکشی طغیانگر را فرو می‌خواهانم.)

از وظایف حکومت این است که اگر کسی گناهکار و طاغی شد و او را حالت تکبر و نخوت گرفت و زیر بار حکومت حق نرفت، او را سرکوب کند. پس حاکم نمی‌تواند و نباید بنشیند که هر کسی هر کاری می‌خواهد بکند.

«وَأَسَدُّ بِهِ لَهَاءَ الثَّغْرِ الْمَخُوفِ»

(و به واسطه او زبان کوچک رخنه مرزی را که ترسناک است می بندم؛ یعنی مرزها را حفظ می کنم.)

«لهاء» همان زبان کوچک است که هنگام غذا خوردن راه تنفس را می گیرد تا غذا وارد ریه نشود و غذا به طرف مری و معده برود. حضرت مرز را تشبیه کرده است به دهان یک درنده که باز می شود برای هجوم آوردن و این که طرف را ببلعد؛ در اینجا یکی از لوازم مشبه به را برای مشبه ثابت کرده است؛ زبان کوچک از لوازم دهان درنده است که برای مرز که تشبیه به آن شده است آورده شده؛ حال باید چه کرد؟ باید دهان او را بست؟ می فرماید: تو یکی از مرزداران خوب من هستی برای جلوگیری از راهی که ممکن است دشمن از آن هجوم بیاورد.

سفارش به یاری جستن از خداوند، و مدارا با مردم

«فَاسْتَعِنِ بِاللَّهِ عَلَيَّ مَا أَهَمَّكَ»

(پس در آنچه از برای تو مهم است از خداوند یاری بجوی.)

یعنی هر مطلب مهمی داری از خدا بنخواه، هیچ گاه خدا را فراموش نکن و اعتماد به نفس و تکیه به الله داشته باش.

«وَإِخْلُطِ الشَّدَّةَ بِضِعْثٍ مِنَ اللَّيِّنِ»

(و درشتی را با مقداری از نرمی بیامیز.)

درشتی و سختی را با نرمی بیامیز؛ گاهی اوقات نرمش لازم است، چه بسا آن نرمش در روح طرف اثر بگذارد و طرف را مطیع تو نماید.

«وَإِزْفُقْ مَا كَانَ الرُّفُقُ أَرْفَقَ، وَاعْتَزِمِ بِالشَّدَّةِ حِينَ لَا يُعْنِي عَنْكَ إِلَّا الشَّدَّةُ»

(و مداراکن آن زمان که مدارا شایسته تر باشد، و درشتی را پیشه کن آن هنگام که جز درشتی از تو چاره‌ای نیست.)

بنابراین حضرت رسماً درس می‌دهد و می‌فرماید: آنجایی که رفق و مدارا تأثیر داشته باشد، با رفق و مدارا رفتار کن؛ اما جایی که دشمن از رفق و مدارا سوء استفاده می‌کند، رفق و مدارا درست نیست و باید سرسختی کرد.

حضرت علی علیه السلام مجسمه عاطفه و رحمت و عطوفت بود، ولی همین مجسمه عاطفه و رحمت و عطوفت در جنگ جمل با عایشه - ام المؤمنین - و طلحه و زبیر جنگید؛ حضرت علی علیه السلام که کانون محبت و لطف بود در جنگ صفین با معاویه جنگ کرد و حدود هفتاد هزار نفر در این جنگ کشته شدند؛ و در برخورد با یهود بنی قریظه که چندین مرتبه با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عهدشکنی کردند حضرت امیر علیه السلام به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آنها را سرکوب کردند. ولی در جریان برخورد لشکر معاویه با زن یهودیه و ربودن خلخال از پای او فرمودند: اگر انسان از این ننگ و غصه بمیرد حق دارد. ^(۱) پس وقتی که دشمن سرسخت است و از آزادی سوء استفاده می‌کند، رفق و مدارا کردن به چنین دشمنی گناه است.

ترحم بر پلنگ تیز دندان ستمکاری بود بر گوسفندان ^(۲)

قرآن می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ ^(۳) «و کسانی که با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هستند بر کافران سختگیر و با یکدیگر مهربانند.» مرد خدا چنین است که در جای خشونت خشونت دارد، و در جای نرمش نرمش می‌کند.

۲- گلستان سعدی.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۷.

۳- سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۹.

تواضع و فروتنی نسبت به رعیت

«وَ اخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ»

(و برای رعیت بالت را فرود آور.)

مرغ وقتی می خواهد محبت و عاطفه خود را نسبت به جوجه اش برساند، بالش را پایین می آورد و جوجه را زیر بال خود می گیرد. حضرت مخاطب را به مرغ، و رعیت را به جوجه های مرغ تشبیه کرده است. می فرماید: بالت را پایین بیاور به خاطر جوجه هایت. تا می توانی به آنها محبت و مهربانی داشته باش.

«وَابْسُطْ لَهُمْ وِجْهَكَ»

(و با ایشان گشاده رو باش.)

عبوس نباش، بلکه با زبان خوب و با رویی باز و بشاش با رعیت خود مواجه شو.

«وَ أَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ»

(و پهلوی خود را برای آنان نرم کن.)

منظور این است که اطرافیان افراد ناجوری نباشند که ملت بترسند از این که نزد آنها بروند؛ بلکه اطرافیان تو افرادی نرم باشند تا همه مردم و رعیت علاقه داشته باشند به سراغ تو بیایند، اخلاق آنها زبر و خشن نباشد که همه بترسند برایشان پرونده درست کنند و فرار کنند.

میان رعیت به مساوات رفتار کن

«وَ آسَ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ»

(و میان رعیت به مساوات رفتار کن در نگاه کردن و دقت داشتن و اشاره نمودن و سلام گفتن.)

«لحظة» به معنای نگاه کردن؛ و «نظرة» به معنای دقت کردن است، و شامل نظر با چشم و با قلب می شود و در هر دو مقصود دقت کردن است. ضمیر «هَمْ» در عبارات بالا به «رعیة» بر می گردد. چنین مباحث که در میان جمعیت با یکی کمی بیشتر تعارف و سلام و علیک کنی و آن دیگری را بی اعتنایی کنی، همه را به یک چشم نگاه کن.

«وَ آسِ بَيْنَهُمْ»: و بین رعیت های خود به تساوی عمل کن «فِي اللَّحْظَةِ»: در نگاه های «وَالنَّظَرَةِ»: و در دقت کردنت «وَالْإِشَارَةِ»: و در اشاره کردن «وَالتَّحِيَّةِ» و سلام و علیک کردن.

اصولاً بار تولید و صنعت کشور بر دوش همین فقیر و بیچاره هاست، و ثروت و قدرت افراد متمکن و قدرتمند هم در نتیجه تلاش همین قشر کارگر و کشاورز و فقیر می باشد، و حاکم باید با شخص کارگر و کشاورز و افراد متمکن و قدرتمند یکسان و مساوی برخورد نماید.

جلوگیری از سوء استفاده از قدرت

«حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ»

(تا بزرگان در ستم کردن تو حریص نگردند.)

اگر بنا باشد به ثروتمند بیشتر احترام بگذاری، او طمع می کند و پیش خود چنین فکر می کند که مقرب حاکم است و حاکم به او توجه بیشتری دارد آن وقت به او در ظلمی که می خواهد بکند کمک کرده ای. می فرماید: به آنها به یک چشم نگاه کنید، مساوی سلام و علیک کرده و یکنواخت رفتار کنید تا هیچ کدام خیال نکنند که نزد حاکم مقربتر هستند.

«وَ لَا يَيْئَسُ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَذْلِكَ؛ وَالسَّلَام»

(و ناتوانان از دادگری ات نومید نشوند؛ والسلام.)

این فکر برایشان پیش می‌آید که به مجلس حاکم و فرماندار رفتیم و آنها به ما اعتنا نکردند و به حرفهای ما گوش ندادند. «وَلَا يَيْئَسُ الضُّعْفَاءُ»: و آدمهای ضعیف مأیوس نشوند «مِنْ عَدْلِكَ»: از عدالت تو.

وظایف حاکم اسلامی

بنابراین کسی که می‌خواهد حاکم باشد باید این کارها را بکند، فهرست وار عرض می‌کنم:

در درجه اول وظیفه حاکم «إِقَامَةُ الدِّينِ» برپا داشتن دین است. باید حاکم اسلامی به مکتب توجه کند و در هر قسمتی قوانین اسلام اجرا شود.

وظیفه دیگر سرکوب کردن دشمنان اسلام است. دشمن اگر با حکومت اسلامی دشمنی کند به مدارا نمی‌شود او را اصلاح کرد و باید سرکوب شود. می‌فرماید: «وَأَقْمِعْ بِهِ نَخْوَةَ الْأَثِيمِ» و به وسیله او سرکشی طغیانگر را فرو می‌خوابانم. سرحدات و مرزها را باید حفظ کرد. همان‌طور که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: بر دولت اسلام است که به مرزهای خود اهمیت بیشتری دهد.

بعد فرمودند: هر جا که دیدید اثر نرمش بیشتر است نرمش نشان دهید، و هر جا دیدید به شدت نیاز است شدت عمل به خرج دهید.

و در ادامه می‌فرماید: رعیت را زیر بال خود بگیر، با روی گشاده با آنها مواجه شو، مواظب باش اطرفیانت به آنها اذیتی نرسانند، اطرفیان تو افرادی مناسب باشند، در نگاه و در توجه و در اشاره و تحیت با همه آنها به طور یکسان رفتار کن؛ آن‌طور نباشد که بزرگان به خاطر بزرگی در داشتن مال یا قدرت و موقعیت طمع کنند که تو از ظلم آنها حمایت می‌کنی، یا ضعفا از عدالت تو مأیوس گردند. اینها وظایفی است که حاکم اسلامی دارد و حضرت علی علیه السلام به یکی از کارگزارانش نوشته است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۵۰۳ ﴾

نامهٔ ۴۷

(قسمت اول)

(وصیتنامه به حسنین علیهما السلام)

وصیت حضرت به تقوای الهی و مذمت دنیا

زهد از نظر قرآن

سفارش به حقگویی

دشمن ظالم و یاور مظلوم

وصیت به تقوا و تنظیم امور و اصلاح ذات البین

یتیمان و همسایگان را دریابید

قرآن را سرمشق زندگی خود قرار دهید

نماز ستون دین است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۷ - قسمت اول »

و من وصیة له علیه السلام للحسن والحسین علیهما السلام لما ضربه ابن ملجم لعنه الله:

«أوصیکما بتقوی الله، وَ أَنْ لَا تَبْغِیَا الدُّنْیَا وَ إِنِ بَغَئْتُمَا، وَ لَا تَأْسَفَا عَلٰی شَیْءٍ مِنْهَا زُوِیَ عَنْکُمَا، وَ قُولَا لِلْحَقِّ، وَاعْمَلَا لِلْآجِرِ، وَ کُونَا لِلظَّالِمِ حَصْمًا، وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا. أُوصیکمَا وَ جَمِیعَ وَ لَدِی وَ أَهْلِی وَ مَنْ بَلَغَهُ کِتَابِی بِتَقْوٰی اللّٰهِ، وَ نَظْمِ أَمْرِکُمْ، وَ صَلَاحِ ذَاتِ بَیْنِکُمْ، فَإِنِّی سَمِعْتُ جَدَّکُمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ یَقُولُ: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَیْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَ الصَّیَامِ، اللّٰهُ اللّٰهُ فِی الْاَیْتَامِ، فَلَا تُغِبُّوا أَفْوَاهَهُمْ، وَ لَا یَضِیْعُوا بِحَضْرَتِکُمْ، وَ اللّٰهُ اللّٰهُ فِی جِیرَانِکُمْ، فَإِنَّهُمْ وَصِیَّةُ نَبِیِّکُمْ، مَا زَالَ یُوصِی بِهِمْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَیُورِّثُهُمْ، وَ اللّٰهُ اللّٰهُ فِی الْقُرْآنِ، لَا یَسْبِقُکُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَیْرُکُمْ، وَ اللّٰهُ اللّٰهُ فِی الصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا عَمُودُ دِیْنِکُمْ.»

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود. به نامه ۴۷ رسیدیم که برایتان می خوانم.

وصیة حضرت به تقوای الهی و مذمت دنیا

«و من وصیة له عَلَيْهِ السَّلَامُ للحسن و الحسین عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لما ضربه ابن ملجم لعنه الله»

(و از جمله سفارشات حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ به حسن و حسین عَلَيْهِمَا السَّلَامُ است هنگامی که ابن ملجم - که

نفرین خدا بر او باد - آن حضرت را ضربت زد.)

در شب نوزدهم ماه رمضان ابن ملجم - لعنة الله عليه - شمشیری بر فرق علی علیه السلام زد و حضرت با فرق مجروح در بستر افتادند. در این رابطه حضرت این وصیت را در بستر خطاب به امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و تمام کسانی که این نوشته به دست آنها برسد کرده است. در قسمت اول وصیت خطاب متوجه به امام حسن و امام حسین علیه السلام است و بعد جنبه عمومی پیدا می کند. شش جمله خطاب به حسن و حسین علیه السلام و دوازده جمله هم خطاب به همه مسلمانان.

«أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ»

(شما دورا سفارش می کنم به تقوای الهی.)

قبلاً گفتیم «تقوی» به معنای ترس نیست بلکه به معنای حفظ کردن و نگاه داشتن است؛ زیرا از ریشه «وقایه» که به معنای نگاه داشتن است آمده. و «تقوی الله» یعنی نگاه داشتن و حفظ نمودن حریم خدا، دین خدا و دستورات خدا و هر آنچه به خداوند مربوط است.

«وَ أَنْ لَا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وَ إِنِ بَغْتُمْهَا»

(و این که طالب دنیا نباشید هر چند دنیا شما را طلب نماید.)

من قبلاً در مورد دنیای مورد نظر حضرت مفصل شرح داده ام و گفته ام که این دنیایی که این طور مورد مذمت پیامبران و ائمه اطهار علیهم السلام است چیست؛ و گفته ام منظور حصول مال از راه حلال نیست، چرا که آن ثواب هم دارد؛ زیرا دنیایی که مزرعه آخرت است اصلاً دنیا نیست، و قهراً باید به مال و مقام به چشم وسیله نیل به آخرت نگاه کرد نه هدف؛ آنچه مذمت شده دل بستگی زیاد به مال و ریاست و مقام

دنیاست، که این سبب می شود چشم و گوش از حق بسته شود. اگر کسی واقعاً طالب و عاشق دنیا شد دیگر از غیر دنیا غفلت می کند.

«وَلَا تَأْسَفَا عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا زُورِي عَنْكُمَا»

(و اندوهگین نشوید بر چیزی از دنیا که از شما دور شده است.)

اگر مال یا مقام و ریاست دنیا از شما گرفته شد ناراحت نشوید؛ حتی اولاد و دیعه و امانتی از خداست، اگر امانتی را به شما داده اند بعد که می آیند از شما بگیرند آیا شما ناراحت می شوید؟! اگر آدم امینی باشید خوشحال هم می شوید؛ چون مسئولیتی که قبلاً در قبال آن داشتید دیگر ندارید. مال دنیا، مقام دنیا، اولاد دنیا و... در نظر اولیای الهی از طرف خدا امانت است و تا امانت در دست ماست برای حفظ آن مسئولیت داریم و نیز مسئولیت این که بجا مصرف کنیم؛ اما اگر گرفته شد آدم راحت می شود.

زهد از نظر قرآن

حضرت علی علیه السلام در جای دیگر این طور می فرماید: ^(۱) «الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ» کمال زهد در دو کلمه از قرآن است: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» ^(۲) «تا بر آنچه از دستتان رفته است غمگین نشوید و به آنچه به شما داده است شادمانی نکنید.» تأسف نخورید بر آنچه از شما فوت شد، امانتی بود صاحبش آن را گرفت و این تأسف ندارد، اگر تمام دنیا را هم به تو دادند خوشحال نشو بلکه باید ناراحت هم بشوی؛ زیرا مسئولیت تو زیادتر می شود. زهد به این نیست که آدم ژنده پوش باشد و یک گوشه ای افتاده باشد، استفاده کردن از نعمت های خدا که اشکالی ندارد؛ قرآن می فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ

۱- نهج البلاغه عبده، حکمت ۴۳۹.

۲- سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۳.

مِنَ الرِّزْقِ»^(۱) «ای پیامبر به مردم بگو چه کسی زینت خدا را که برای بندگان پدید آورده و نیز ارزاق پاک را حرام کرده است؟»

سفارش به حقگویی

«وَقُولَا لِلْحَقِّ، وَأَعْمَلَا لِلْأَجْرِ»

(و حق را بگوئید، و کار کنید برای [خدا که عاقبت آن است] پاداش یافتن.)

می فرماید: در مقام شهادت یا قضاوت و امثال آن همیشه حق را بگوئید هر چند به ضرر خودتان باشد. نسخه بدل هم دارد، و بعضی از روایان آن را «لِلْآخِرَةِ» ذکر کرده اند، یعنی عمل کنید برای آخرت. البته قصدتان از کار نباید مزد گرفتن از خدا باشد. حضرت علی علیه السلام می فرماید: «إِلَهِي مَا عَبْدتَكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكِ وَ لَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ، وَ لَكِنْ وَجَدتَكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدتَكَ»^(۲) خدایا من تو را عبادت نکردم از ترس آتش جهنم و طمع به بهشت، و لیکن تو را اهل پرستش یافتم و پرستش کردم. آنهایی که برای اجر و مزد کار می کنند تاجرند. بنابراین معنای «لام» که در کلمه «لِلْأَجْرِ» است برای غایت نیست بلکه برای تفهیم معنای عاقبت است؛ زیرا لام هم بر سر غایت استعمال می شود و هم بر سر عاقبت؛ یعنی شما کار بکنید برای خدا که عاقبت آن قهراً مزد و جزا می باشد.

دشمن ظالم و یاور مظلوم

«وَ كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْمًا، وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا»

(و برای ستمکار دشمن باشید، و برای ستمدیده یاور.)

در حقیقت دشمن ظالم و ستمکار باشید هر چند ظالم قدرتمند و یا رفیق شما

۱-سوره اعراف (۷)، آیه ۳۲.

۲-تفسیرالصافی، ج ۳، ص ۳۵۳.

باشد. اگر کسی مظلوم و ستم‌دیده باشد و من و شما می‌توانیم به او کمک کنیم، اگر کمک نکنیم گناه کرده‌ایم.

این چند جمله را حضرت به امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام فرمود؛ البته امکان دارد برای همه گفته باشد، ولی آن دستوراتی که حضرت می‌فرماید زمینه می‌خواهد و این زمینه‌اش لابد فقط در امام حسن علی‌ه‌السلام و امام حسین علی‌ه‌السلام بوده است. حالا از اینجا وصیت را عمومی می‌کند.

وصیت به تقوا و تنظیم امور و اصلاح ذات‌البین

«أَوْصِيكُمْ وَ جَمِيعَ وَ لَدِي وَ أَهْلِي وَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ، وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ»

(شما دورا و همه فرزندان و خانواده‌ام را و آن‌را که نامه من به او رسد سفارش می‌کنم به تقوای

الهی، و منظم کردن کارتان.)

منظور امام علی‌ه‌السلام همه مسلمانان است که ما هم مشمول این وصیتنامه می‌شویم. پس تقوا را از همه می‌خواهد. «نظم» مصدر است که به «امر» اضافه شده است، مصدر مضاف را مفید عموم می‌دانند، پس همه امورتان چه امور دینی یا دنیوی باید منظم باشد. ما از این جمله در فقه می‌توانیم خیلی استفاده کنیم؛ مثلاً اگر برای ترافیک و غیره قوانین مفیدی وضع شد که سبب نظم اجتماع شود، همه باید رعایت کنند و مشمول این جمله می‌شود.

«وَ صَلاَحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ»

(و اصلاح نمودن واقعی بین خود را.)

بعضی از شارحان در این مورد گفته‌اند: «ذات» زائد است و «صَلاَحِ بَيْنِكُمْ» بهتر است. اما به نظر من این درست نیست؛ زیرا گاهی انسان به جای اصلاح واقعی کاری می‌کند که فقط سر و صدا بیرون نرود، اما در واقع سر و صدا از بین نرفته است. «ذات»

یعنی خود؛ یعنی آن ذات و عمق «بین» را اصلاح کنید، نه فقط ظاهر و اطراف آن را، سعی نمایید از ریشه اصلاح کنید و واقعاً با هم دوست و هماهنگ باشید.

«فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدَّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: صَلاَحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ»
(که من از جد شمامو نفر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیدم که می فرمود: اصلاح ذات البین از همه نماز و روزه برتر است.)

با این که نماز ستون دین و رابطه انسان با خداست، اما اگر در محیط جنگ و دعوا و اختلاف باشد تمام زندگی و آخرت را از بین خواهد برد، به نماز و روزه هم لطمه می زند. وحدت و هماهنگی برای جامعه مسلمان بسیار مهم است، ما آن را در این انقلاب تجربه کردیم؛ اگر وحدت کلمه و صمیمیت بین افراد و اقشار به وجود نیامده بود، پیروزی بر رژیم می که تا دندان مسلح بود و تمام قدرتهای بزرگ نیز از آنان حمایت می کردند ممکن نبود؛ و عامل بقای انقلاب هم همین وحدت کلمه است.

یتیمان و همسایگان را دریابید

«اللَّهُ اللَّهُ فِي الْأَيْتَامِ»

(خدا را، خدا را، درباره یتیمان.)

«اللَّهُ» مفعول فعل حذف شده است؛ اینجا از باب تحذیر، یعنی هشدار دادن، فعل را که «احذروا» یا «اتقوا» باشد حذف کرده اند.

«فَلَا تُغَيَّبُوا أَفْوَاهَهُمْ، وَلَا يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ»

(پس دهانهایشان را یک در میان مگذارید (آنان را گاه گرسنه و گاه سیر مگذارید)، و در حضور

شما تباه نگردند.)

«عَبَّ» یعنی یک روز در میان آمد؛ این طور نباشد که یک روز غذا به آنها بدهید یک

روز دیگر ندهید. در حدیث داریم که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به ابوهریره فرمود: «زُرْنِي غَبَّاً

تزدد حُبًّا»^(۱) مرا یک روز در میان زیارت کن که سبب دوستی می شود. هر روز که می آیی موقعیت تو از بین می رود؛ این واقعی است. ابن ابی الحدید می گوید: ^(۲) منظور یتیم هایی هستند که فقیرند و از پدر ارثی هم برایشان نمانده است، نه آنهایی که ثروتی دارند. در ضمن باید به این نکته هم توجه داشت که اگر خرج یتیم را بدهی اما او را سراغ علم نبوی و جهات اخلاقی و دینی را به او نیاموزی، او ضایع می شود.

«وَاللَّهُ اللَّهُ فِي جَيْرَانِكُمْ، فَأَتَاهُمْ وَصِيَّةٌ نَبِيِّكُمْ»

(و خدا را، خدا را، درباره همسایگانان؛ زیرا ایشان سفارش پیامبران هستند.)

«فی» در اینجا به معنای علّت است، یعنی علّت ترس از خدا مسأله همسایگان است. «جیران» جمع «جار» است؛ «جار» اصلاً به معنای پناه است، و آیه شریفه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾^(۳) از همین قبیل است؛ یعنی اگر یکی از مشرکین از تو پناه خواست به او پناه بده. و همسایه هم چون در حقیقت در پناه شما آمده به این اعتبار به او جار می گویند. می فرماید: بترسید خدا را راجع به همسایه ها. یعنی به یاد خدا باشید، از همسایه زیاد مراقبت داشته باشید، حقوق همسایه را تضییع نکنید. حتی نفرمودند مورد وصیت پیامبر هستند، بلکه فرمودند: وصیت پیامبر هستند؛ مثل «زید عدل است» که برای مبالغه و شدت، خود عدالت را حمل بر زید می کنم؛ گویا اصلاً زید مجسمه عدالت است و به اصطلاح حمل حدث بر ذات است، و این برای مبالغه است. در اینجا نیز «وصیة» مصدر است و برای مبالغه و تأکید بر همسایگان حمل شده است.

«مَا زَالَ يُوصِي بِهِمْ حَتَّى ظَنَّنَا أَنَّهُ سَيُورَثُهُمْ»

(پیامبر همواره درباره آنان سفارش می فرمود تا آنجا که ما گمان بردیم برای آنها میراث قرار دهد.)

۱- نهج الفصاحة، ابوالقاسم پاینده، ص ۴۵. ۲- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۷.

۳- سوره توبه (۹)، آیه ۶.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نه یک مرتبه و دو مرتبه بلکه به هر مناسبتی راجع به همسایه‌ها سفارش می‌کرد.

قرآن را سرمشق زندگی خود قرار دهید

«وَاللَّهِ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، لَا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ»

(و خدا را، خدا را، درباره قرآن؛ مبادا دیگران با عمل به آن بر شما پیشی گیرند.)

دستورات قرآن را رعایت کنید؛ در مورد خانواده و اجتماع و امور اخلاقی و معاشرتی و اعتصام به حبل الله و وحدت کلمه و پرهیز از تفرق کلمه و امر به معروف و نهی از منکر و صدها مورد دیگر که قرآن نسبت به هر کدام دستوری داده است، طوری نشود که غیرمسلمانها بیشتر مسائل اخلاقی و اجتماعی قرآن را عمل کنند.

من یک جمله دیگر از حضرت علی عَلِيٌّ راجع به قرآن بخوانم؛ می‌فرماید: «وَتَيْنَانًا لَا تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ» و قرآن تبیانی است که پایه‌های آن ویران نگردد. «وَشِفَاءً لِأَلْحَشَى أَشْقَامُهُ» و دارویی است که از بیماریهای آن ترسی نیست. هیچ کس از ناحیه قرآن مبتلا به مرضی اخلاقی و اجتماعی نخواهد شد. «وَعِزًّا لَا تُهْزَمُ أَنْصَارُهُ»: و قرآن سبب عزت است و یاران قرآن شکست نخواهند خورد.

از اینجا می‌فهمیم که اگر ملتی شکست خورد حتماً به قرآن عمل نکرده است. اگر ما مغلوب ابرقدرتها شده و از آنها شکست خوردیم، معلوم می‌شود به دستورات قرآن عمل نکرده‌ایم و انصار قرآن نبوده‌ایم. اگر قرآن را ببوسی و در طاقچه بگذاری، این سبب عزت نمی‌شود. مثل نسخه طبیب می‌شود که قاب بگیری و بالای سرت بگذاری و داروی آن را نخری و مصرف نکنی، بهبودی حاصل نمی‌شود. قرآن کتاب عمل است. «وَحَقًّا لَا تُخْذَلُ أَعْوَانُهُ»^(۱) و قرآن حقی است که یارانش هیچ‌گاه خوار نخواهند شد.

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۹۸.

باید به قرآن عمل کرد؛ همین که می فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا»^(۱) و یا «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً»^(۲) واقعاً هماهنگی و اتحاد نیروی عجیبی است، هزار و چهارصد سال پیش اسلام روی آن تکیه داشته است و پیامبر اکرم ﷺ در محیطی که غیر از جنگ و جدال و مشاجره و خونریزی هیچ نبوده این طور برنامه‌هایی داشته است که بشر را به اتحاد و یگانگی می‌رساند، حتی نماز را می‌گوید با جماعت بخوانید، اجتماع داشته باشید، نماز جمعه و عید بخوانید.

در دنیای امروز دسته‌ای از مردم اگر یک شعار داشته باشند یک جا جمع می‌شوند و شعارشان را می‌دهند و این علامت آن است که این دسته تا چه اندازه نیرو دارد. اگر همهٔ مسلمین یک هدف داشته باشند، یک حرف بزنند، یک شعار داشته باشند، و اختلاف فکر و سلیقه‌ها را دور بریزند حتماً پیروز خواهند شد؛ ولی متأسفانه در درون هر کدام از ما یک خودمحوری هست؛ هر کدام از ما هر جایی هستیم و در هر مقامی واقع شده‌ایم، تمام جامعه را از دیدگاه خود می‌بینیم. «من» محور هستیم، هر کس با من است و هماهنگ با من است او حق است، و هر کس با من نیست باطل است. شما این طور خیال می‌کنید و او هم این طور خیال می‌کند، و متأسفانه این خصلت منفی در خیلی از افراد خوب دیده می‌شود.

اما در بسیاری کشورها این طور نیست؛ مثلاً در آمریکا یا انگلیس بسیاری از افراد خودمحور نیستند، همه فکر جامعهٔ خود هستند، مصلحت کشور خودشان را می‌خواهند؛ اما اینجا یک وزیر می‌آید در وزارتخانه، یک طرحهایی دارد، یک قسمت‌هایی را پیاده می‌کند؛ ولی وقتی این وزیر می‌رود و وزیر دیگر می‌آید، نمی‌آید آنها را تکمیل کند، بلکه می‌آید از نو شروع می‌کند؛ این آقا می‌رود یکی دیگر می‌آید و باز همین. لذا همیشه کار وزارتخانه معطل است.

۱-سورهٔ آل عمران (۳)، آیهٔ ۱۰۳.

۲-سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۲۰۸.

اگر این خودمحموری را کنار می گذاشتیم و آنچه را مصلحت اجتماع و مصلحت کشور است انجام می دادیم، اجتماع ما این طور نبود؛ ولی دیگران به دستورات قرآن عمل نمودند و پیشرفت هم کردند، و ما متأسفانه به جای تقویت یکدیگر سعی می کنیم یکدیگر را تضعیف نماییم.

نماز ستون دین است

«وَاللَّهُ اللَّهُ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا عَمُودُ دِينِكُمْ»

(و خدا را، خدا را، درباره نماز؛ زیرا نماز ستون دین شماست.)

گفتیم که نماز تنظیم ارتباط انسان با خداست، و کمال انسان در ارتباط با خداست، و ارتباط با خدا خلاصه شده است در نماز؛ بنابراین نماز در هیچ حال نباید ترک بشود. حتی یک وقت اگر گرفتار شدی و وسط دریا هستی و دیدی نماز از دستت می رود، «الله اکبر» که می توانی بگویی، همان را بگو برای این که تا آن دم آخر که از دنیا می روی با ذکر خدا رفته باشی. اگر در میدان جنگی و بحران جنگ است و نمی شود عقب نشینی کرد، به هر شکل ممکن نمازت را بخوان؛ حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام روی اسب سوار بود و نمازش را خواند. شما حتی اگر مریض هستید و روی تخت بیمارستان خوابیده اید و به هیچ وجه نمی توانید تکان بخورید، همان طور که هستید باید با اشاره نماز را بخوانید، می توانید ایستاده بخوانید، نمی توانید خوابیده بخوانید، در درجه اول به پهلو راست و بعد به پهلو چپ، اگر نشد و نتوانستید به پشت بخوابید و آن را بخوانید و رکوع و سجودش را هم با اشاره انجام دهید.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۵۰۴ ﴾

نامه ۴۷

(قسمت دوم)

(وصیتنامه به حسنین علیهما السلام)

حج کنگره‌ای جهانی است

تشریح فلسفه حج در روایت امام صادق علیه السلام

تأکید بر جهاد همه جانبه مسلمانان

سفارش بر وحدت و بخشش

نقش مهم امر به معروف و نهی از منکر در ساختن جامعه

نتیجه ترک امر به معروف و نهی از منکر

اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در کلام امام محمد باقر علیه السلام

درجات و مراتب امر به معروف و نهی از منکر

سفارش حضرت درباره برخورد با ضارب خویش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۷ - قسمت دوم »

«وَاللَّهُ اللَّهُ فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ، لَا تُحْلُوهُ مَا بَيْتُهُمْ، فَإِنَّهُ إِنْ تَرَكَ لَمْ تُنَاطِرُوا، وَاللَّهُ اللَّهُ فِي
الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ أَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ عَلَيْكُمْ بِالتَّوَّاصِلِ وَالتَّسَادُلِ،
وَإِيَّاكُمْ وَالتَّدَابُرَ وَالتَّقَاطُعَ، لَا تَتْرَكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، فَيُؤَلَّى عَلَيْكُمْ
شِرَارُكُمْ، ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ.»

ثُمَّ قَالَ: يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أُلْفَيْتَكُمْ تَخُوضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ خَوْضًا، تَقُولُونَ: قُتِلَ
أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، قُتِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، أَلَا لَا يُقْتَلَنَّ بِي إِلَّا قَاتِلِي.

أَنْظُرُوا إِذَا أَنَا مِتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَتِهِ، وَ لَا يَمْتَلُ بِالرَّجُلِ، فَإِنِّي
سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِيَّاكُمْ وَالتَّمَثْلَةَ، وَ لَوْ بِالْكَلْبِ الْعُقُورِ.»

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود؛ نامه ۴۷ را می خواندیم؛ کلام
حضرت به اینجا رسید که:

حج کنگره ای جهانی است

«وَاللَّهُ اللَّهُ فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ، لَا تُحْلُوهُ مَا بَيْتُهُمْ، فَإِنَّهُ إِنْ تَرَكَ لَمْ تُنَاطِرُوا»

(و خدا را، خدا را، درباره خانه پروردگارتان؛ آن را خالی مگذارید تا زنده هستید، که اگر رها

شود مورد نظر [خداوند] نخواهد بود.)

منظور رفتن به زیارت خانه خداست؛ یعنی تا مادامی که باقی هستید خانه خدا را خالی نگذارید. خانه خدا مرکز توحید و یکتاپرستی است و نباید از جمعیت خالی باشد. همه آنهايي که استطاعت دارند باید از اطراف و اکناف دنیا به این مرکز بیایند. در حقیقت حج یک کنگره اسلامی است برای اجتماع مسلمانها که همه از اطراف و اکناف دنیا یک جا جمع شوند و از اوضاع و حالات یکدیگر اطلاع پیدا کنند؛ نظیر کنگره‌هایی که امروز احزاب و جمعیت‌ها در دنیا تشکیل می‌دهند. بنابراین منظور از تشریح حج صرفاً انجام یک سری کارهای بدون روح و هدف نبوده است.

اینجا یک احتمال این است که منظور حج واجب باشد که بر شخص مستطیع واجب است یک مرتبه به حج خانه خدا برود، طبق آیه شریفه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(۱) «از برای خداست بر همه مردمی که استطاعت دارند که حج خانه خدا را انجام دهند.» «حج» در اصل یعنی قصد کردن؛ «حج» و «حج» هر دو به یک معناست. استطاعت و توانایی شرط حج است، و حج در همه عمر یک مرتبه بیشتر واجب نیست. این یک احتمال.

احتمال دیگر بالاتر از این معناست؛ یک مطلبی که فقها هم دارند که اگر بر فرض در یک سالی افراد مستطیع نباشند یا به علتی نتوانند به زیارت خانه خدا بروند، خانه خدا نباید خالی باشد، در این موقع لازم است که یک عده‌ای بروند آنجا؛ برای این که آن مرکز از جمعیت پر باشد. حتی اگر مردم استطاعت ندارند، از طرف حکومت اسلام و دولت اسلام باید یک افرادی فرستاده بشوند که آن مرکز خالی نباشد.

شما توجه دارید این عباداتی که در شرع داریم در عین این که جنبه عبادی دارند و موجب قرب به خدا هستند، جنبه اجتماعی یا اقتصادی هم دارند؛ ما عبادتی بالاتر از نماز نداریم، نماز ستون دین است، حضرت امیر علیه السلام هم می‌فرماید: «وَاللَّهُ اللَّهُ فِي

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۹۷.

الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا عَمُودُ دِينِكُمْ» نماز را حفظ کنید؛ برای این که ستون دین شماست. ولی در عین حال که نماز وضع شده است برای ارتباط انسان با خدا، می بینیم تأکید شده است که نماز را با جماعت بخوانید، یا مثلاً در روزهای جمعه نماز جمعه بخوانید، در دو روز بزرگ اسلامی که عید قربان و عید فطر است نماز عید قرار داده شده است و گفته شده به جماعت باشد، همه مردم جمع شوند و اجتماع کنند، بعد خطیب مسائل اجتماعی و مسائل روز را برایشان مطرح کند؛ نفس جماعت سبب عظمت و شوکت اسلام است؛ پس اینجا عبادت با یک امر اجتماعی توأم شده است. یا مثلاً زکات و خمس در عین حال که عبادت است اگر شما آن را بدون قصد قربت بدهید باطل است، ولی جنبه اقتصادی هم دارد و کمبودها و حوایج اجتماعی را رفع می کند.

حج هم علاوه بر این که عبادت خدا و پرستش خداست به نحوی که تمام اجزاء و اعمال آن را به قصد قربت باید انجام داد، در عین حال جنبه های اجتماعی نیز دارد؛ حالا در صدد تشریح فلسفه و رموز حج نیستیم، ولی اجمالاً حج یادآور خاطرات فداکاری حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به فرزند خود حضرت اسماعیل علیه السلام است و آماده شدن برای شهید نمودن در راه خدا و ممانعت شیطان از این فداکاری و رجم شیطان توسط آن حضرت و لزوم تأسی به ایشان و سایر اهداف و رموز معنوی که در مراسم حج وجود دارد؛ و علاوه بر آنها یک فلسفه مهم حج جنبه اجتماعی آن است.

تشریح فلسفه حج در روایت امام صادق علیه السلام

روایتی راجع به حج می خوانم: از حضرت صادق علیه السلام سؤال می شود علت این تکلیف خدا (حج) چیست؟ حضرت می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ إِلَىٰ أَنْ قَالَ وَ أَمْرَهُمْ بَمَا يَكُونُ مِنْ أَمْرِ الطَّاعَةِ فِي الدِّينِ وَ مَصْلَحَتِهِمْ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاهُمْ» خداوند مردم

را خلق کرد و آنان را به آنچه مربوط به اطاعت در دین است امر کرد و اموری که مصلحت دنیای آنان است.

می بینید که تنها جنبه اخروی مورد نظر نیست؛ یک عده خیال می کنند که مذهب و دین فقط برای تأمین آخرت است، ولذا می گویند ما در آخر عمر توبه می کنیم و مرد آخرت می شویم. این طور نیست؛ دین و مذهب مخصوصاً دین اسلام همان طور که سعادت انسان را در آخرت مدّ نظر دارد، احتیاجات زندگی دنیایی بشر را هم در نظر گرفته و برای آنها وظیفه معین کرده است.

دین اسلام برای انسان از قبل از وجود تا بعد از وفاتش احکامی دارد. معین کرده هنگامی که نطفه بچه منعقد می شود پدر و مادر چه نحو روحیه ای داشته باشند؛ برای این که نطفه صحیحی باشد چه غذایی خورده باشند، و بعد مادر هنگام بارداری چه کارهایی انجام دهد و چه غذاهایی داشته باشد که اینها در روحیه بچه مسلماً اثر دارد، و بعد که می خواهد به بچه شیر بدهد چه روحیه ای داشته باشد.

مصالح دنیوی هم مورد نظر اسلام است. لذا می فرماید: «مصلحتهم من أمر دنیا هم فجعل فيه الاجتماع من الشرق و الغرب ليتعارفوا» خداوند در حج اجتماع مردم را از شرق و غرب قرار داده است تا با یکدیگر آشنا شوند. در «لیتعارفوا» معنای بسیار جالبی است؛ یعنی مسلمان ایرانی مثلاً با مسلمان سعودی، فیلیپینی و تایلندی آشنا شود، آشنایی هم فقط با سلام و علیک نیست، آشنا بشوند که قهراً از احتیاجات یکدیگر با خبر شوند و در رفع آنها به یکدیگر به اندازه توانایی کمک کنند.

بعد می فرماید: «ولینزع کلّ قوم من التجارات من بلد إلى بلد» تا هر ملت کالاهای تجارتی خود را از یک کشور به کشور دیگر برساند. پس حج جنبه تجارت هم دارد. چون یک کالاهایی مثلاً در ایران هست که در عربستان نیست، چیزهایی در عربستان سعودی هست که در ایران نیست، و قهراً مایحتاج بشر مبادله می شود. «ولینتفع بذلك

المکاری و الجمال ولتعرف آثار رسول الله» آن کسی که شتر کرایه می دهد و آن شتربان هم بتواند بهره مند بشود، و نیز آثار پیامبر خدا شناخته بشود.

وقتی که حاجی آنجا رفت مکه و مدینه را که می بیند به یاد خدا و نیز سختی ها و مشقاتی که مسلمانان در صدر اسلام بر دوش کشیدند می افتد. «و تعرف أخباره و يذكر و لاینسی» و اخبار و آثار پیامبر شناخته گردد و گفته شود و فراموش نشود. وقتی که انسان سرزمین وحی را می بیند به یاد وحی و پیامبر می افتد، قهراً دنبال آن می رود که دستورات پیامبر ﷺ را و دستورات ائمه علیهم السلام را فرا بگیرد.

نکته بعد بسیار جالب است، می فرماید: «ولو كان كل قوم إنما يتكلمون على بلادهم و ما فيها هلكوا» اگر چنین بود که هر جمعیتی فقط راجع به شهر خودشان حرف بزنند، از اوضاع بلاد دیگر مطلع نشوند، هرکسی سرش در لاک خودش باشد، مردم هلاک می شدند «و خربت البلاد» و شهرها هم خراب می شد. برای این که هر شهر یا کشوری به تنهایی نمی تواند نیازهای خود را تأمین کند و قهراً به سایر شهرها و کشورها نیاز دارد. «و سقطت الجلب والأرباح» و جلب سرمایه از کشوری به کشور دیگر از بین می رفت «و عمیت الأخبار» و اخبار کور می شد.

شما ملاحظه کنید امروز که ما انقلاب کرده ایم اگر بخواهیم اهداف و چهره واقعی آن را به مردم دنیا معرفی کنیم، بهترین راه همین مراسم حج است که با پخش جزوه و اعلامیه و کتاب، ملت های مسلمان دیگر را متوجه انقلاب اسلامی نماییم.

«و لم تقفوا على ذلك» و شما واقف نمی شدید بر اخبار پیامبر و جاهای دیگر. ولی در اثر رفتن به سفر حج علاوه بر اهداف و رموز روحانی و معنوی، تبادل کالا و اطلاعات و اخبار و شناخت مردم هم عملی می شود. «فذلك علة الحج»^(۱) و این است علت حج.

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۴، باب اول از ابواب وجوب الحج و شرائطه، حدیث ۱۸.

در این زمینه روایات دیگر هم هست و علل دیگری برای حج ذکر شده است. اما منظور این است که یکی از فلسفه‌های حج همان جنبهٔ مجتمع شدن تمام مسلمانهای متمکن از اطراف عالم در آنجا برای تفاهم و آشنایی و در نتیجه رفع حوایج و نیازهای یکدیگر است. بنابراین ترک حج علاوه بر محرومیت معنوی و روحانی باعث می‌شود که مسلمانها منزوی شوند و مورد توجه مردم دنیا قرار نگیرند و در گوشه‌ای تنها بمانند و قهراً مورد توجه خداوند نیز واقع نخواهند شد.

تأکید بر جهاد همه جانبهٔ مسلمانان

«وَاللَّهُ اللَّهُ فِي الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَ أَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»

(و خدا را، خدا را، دربارهٔ جهاد با دارایی‌هاتان و جانهایتان و زبانهایتان در راه خدا.)

به حسب لغت هر کوششی را «جهاد» می‌گویند؛ اما «جهاد» به معنی اخص عبارت است از جنگ در راه اعلای کلمهٔ اسلام و بسط توحید و عدالت در جهان؛ که در اینجا به معنی اعم آمده است. می‌فرماید: خدا را در نظر بگیرید در جهاد؛ حال اگر کسی نمی‌تواند برود جنگ کند، اگر می‌تواند مال بدهد تا به وسیلهٔ مال او آثار اسلامی منتشر بشود؛ و خود را برای اسلام فدا کنید؛ بروید در میدان جهاد کنید؛ و شما به وسیلهٔ زبان می‌توانید تبلیغ کنید، و یا به وسیلهٔ قلم و کتاب حقایق اسلام تبیین گردد و یا به وسیلهٔ رسانه‌های گروهی؛ بالاخره همگی از مصادیق جهاد است.

در چند درس گذشته هدف از جهاد تشریح شد که در آیهٔ شریفهٔ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ...﴾^(۱) آمده است؛ و چون بحث جهاد را مشروحاً در چند جلسه گفتیم، دیگر تکرار نمی‌کنیم.

۱-سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۷۵.

سفارش بر وحدت و بخشش

«وَعَلَيْكُمْ بِالتَّوَّاصِلِ وَالتَّبَاذُلِ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّدَابِرَ وَالتَّقَاطُعَ»

(و بر شما باد به یکدیگر پیوستن و به همدیگر بخشیدن، و پرهیزید از پشت کردن به یکدیگر و جدا شدن از همدیگر.)

«تواصل» و «تباذل» از باب تفاعل است، و «تباذل» از ماده «بذل» یعنی بخشش است. می‌فرماید: و به وسیله مال به همدیگر کمک کنید و کمبودهای خودتان را با بذل و بخشش و کمک به هم برطرف نمایید.

«تدابیر» یعنی پشت کردن به یکدیگر، و در مقابل «تواصل» است؛ و «تقاطع» بریدن از هم است؛ وقتی که از هم بریدید دیگر نه «تواصل» است نه «تباذل». قرآن می‌فرماید: ﴿لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾^(۱) «با یکدیگر نزاع نکنید که ضعیف می‌شوید و قدرت شما از بین می‌رود.»

نقش مهم امر به معروف و نهی از منکر در ساختن جامعه

«لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّوْبِ عَنِ الْمُنْكَرِ»

(امر به معروف و نهی از منکر را وامگذارید.)

امر به معروف یعنی وادار کردن یکدیگر به کارهای خوب، و نهی از منکر یعنی بازداشتن از کار زشت، از واجبات اسلام است. در مقابل کسی که واجبات خدا را ترک کرده است نباید بی تفاوت بمانی. اسلام همین طور که شما را موظف کرده است که خودت را بسازی، موظف کرده که به اندازه توانایی ات جامعه خود را هم بسازی. و این امر از قبیل امر و دستور است. شما حق داری اگر دیدی من پیام را کج

۱-سوره انفال (۸)، آیه ۴۶.

گذاشتم، به من دستور بدهی که این کار را نکن و این کار را بکن. این امر و نهی اقتضا دارد که انسان یک نحو تسلطی نسبت به دیگری داشته باشد، و خدا این تسلط را برای همه قرار داده است.

آیه شریفه قرآن راجع به امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(۱) «و بعضی از مردان مؤمن و زنان مؤمن ولی بعضی دیگرند، به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند.»

«ولی» یعنی صاحب اختیار - نه دوست - هر کس نسبت به دیگری صاحب اختیار است و حدود اختیارش این اندازه است که او را امر به معروف و نهی از منکر می‌کند؛ یعنی محدوده ولایت و حاکمیت هر زن و مرد مؤمن نسبت به یکدیگر امر به معروف و نهی از منکر است. از اول خداوند این تسلط را شرعاً برای هر یک از ما قرار داده است، و این وظیفه گروه خاصی نیست و وظیفه همه است.

ملاحظه کنید در این آیه شریفه خداوند صریحاً زنان و مردان را در کنار هم بدون تفاوت مکلف نموده است. «الف و لام» در دو کلمه «المؤمنون والمؤمنات» مفید عموم است، یعنی همه مردهای مؤمن و همه زنهای مؤمن. اگر این مسأله رعایت شود و همه به فکر هم باشند، شما همین طور که خودت را اصلاح می‌کنی دیگران را اصلاح کنی، جامعه جامعه‌ای منسجم می‌شود، همه وابسته به یکدیگر و هماهنگ و صالح و به فکر یکدیگر می‌باشند.

نتیجه ترک امر به معروف و نهی از منکر

«فِيؤَلِّي عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ، ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»

(که بدکاران شما بر شما مسلط می‌گردند، آنگاه دعا می‌کنید اما برایتان برآورده نمی‌شود.)

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.

وقتی جامعه این چنین شد، یعنی به امر به معروف و نهی از منکر عمل شد، اشرار نمی‌توانند بر آن مسلط شده و حکومت کنند. اشرار وقتی می‌توانند تسلط پیدا کنند که بنده از شما جدا باشم و اگر سراغ من آمدند شما به من کمک نکنید، و اگر سراغ شما آمدند من به شما کمک نکنم.

در این صورت دعای تنها نتیجه‌ای ندارد، باید دعا کرد و به دعا عمل نمود؛ تسلط اشرار و خارجی‌ها نتیجه تفرقه و پشت به هم کردن افراد و بی‌تفاوتی نسبت به یکدیگر است. قرآن فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(۱) «بی‌تردید خداوند وضعیت قومی را تغییر نمی‌دهد مگر این‌که آنان رفتار خود را تغییر دهند.» دعا شعار است، شعار بدون عمل نتیجه ندارد؛ اگر هر کدام از ما در خانه خود می‌نشستیم و فقط دعا می‌کردیم که خدایا شرّ خاندان پهلوی را از ایران برطرف کن! هیچ وقت برطرف نمی‌شد. اما اگر همه دعا کردند و این دعا انگیزه شد و همه را وادار کرد که راه بیفتند بگویند مرگ بر شاه، آن وقت با آن اتحاد و هماهنگی و با ایمان به خدا و قیامت پیروز خواهند شد.

راجع به امر به معروف و نهی از منکر اخبار و روایات زیادی داریم، آیات قرآن هم دلالت دارد که این دو قسم عمل از واجبات اسلام هستند؛ هیچ یک از ما نمی‌توانیم و نباید نسبت به زشتی‌هایی که در جامعه هست بی‌تفاوت بمانیم، همه بایستی برای از میان برداشتن آنها فعالیت کنند.

اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در کلام امام محمد باقر علیه السلام

حدیثی است که هم کلینی در کافی نقل کرده و هم شیخ طوسی در تهذیب، و خیلی حدیث جالبی است؛ من متن حدیث را از کافی برایتان می‌خوانم: «عن جابر عن

۱-سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

أبی جعفر علیه السلام قال: یكون فی آخر الزّمان قوم یتّبع فیهم قوم مراؤون یتقرّؤون و یتنسّکون حدّثاء سفهاء لا یوجبون أمراً بمعروف و لا نهیاً عن منکر إلا إذا أمنوا الضّرر یطلبون لأنفسهم الرّخص و المعاذیر یتبعون زلّات العلماء و فساد عملهم، یقبلون علی الصّلاة والصّیام و ما لا یکلمهم فی نفس و لا مال ولو أضرت الصّلاة بسائر ما یعملون بأموالهم و أبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض و أشرفها؛ إنّ الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر فریضة عظیمة بها تقام الفرائض، هنالك یتّم غضب الله عزّوجلّ علیهم فیعمّمهم بعقابه فیهلك الأبرار فی دار الفجّار و الصّغار فی دار الکبار؛ إنّ الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر سبیل الأنبیاء و منهج الصّالحاء، فریضة عظیمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحلّ المكاسب و تردّ المظالم و تعمر الأرض و ینتصف من الأعداء و ینتقیم الأمر...»^(۱)

جابر از امام محمد باقر علیه السلام نقل می کند: در جامعه مسلمانها در آخر الزّمان یک عده ریاکار پیدا می شوند که نبض اجتماع به دست آنها می افتد، جلو می افتند و دیگران را به دنبال خودشان می اندازند. اینجا حضرت به رهبرانی که ریاکارند نظر دارد، یعنی این جمعیت بزرگ اطاعت می کنند از یک دسته ای که ریاکارند، از قومی که «مراؤون» هستند، یعنی رهبرانی که با ریا خود را به اسلام می چسبانند؛ و در عین حال نبض جامعه در دست آنهاست.

«یتقرّؤون» یعنی اینها قرائت قرآن و دعا را به خود می بندند و تظاهر به خواندن قرآن می کنند. در بعضی نسخه ها «فیتقرّؤون» دارد؛ یعنی این رهبران ریاکار و متظاهر، با اسلام و قرائت قرآن و با نعره و سر و صدا و شعار و داد و فریاد حکومت می کنند. «و یتنسّکون» و نیز به دروغ عبادت و زهد را به خود می بندند. این رهبران آدمهایی هستند «حدّثاء» تازه کار «سفهاء» که عقل کافی ندارند.

۱- الکافی، ج ۵، ص ۵۵، حدیث ۱.

«لایوجبون أمراً بمعروف و لا نهیاً عن منکر» این مردم امر به معروف و نهی از منکر را واجب نمی‌دانند «إلا إذا أمنوا الضرر» مگر موقعی که برایشان ضرری نباشد. اگر به دنبال آن بازداشت یا احضار و امثال آن باشد هرگز اقدام نمی‌کنند. «یطلبون لأنفسهم الرّخص و المعاذیر» این‌طور آدمها همیشه دنبال رخصت و عذر می‌گردند. ساکت هستند و از حق دفاع نمی‌کنند؛ می‌گردند تا راه رخصتی برای خود پیدا کنند که سکوتشان را توجیه نمایند. «یتبعون زلّات العلماء و فساد عملهم» اینها لغزشها و عمل فاسد علما و رهبران سوء را محور عمل خود قرار می‌دهند. چون می‌خواهند زیر بار حق نروند و کار خود را هم توجیه کنند، فوری تشبّث می‌کنند که فلان آقا هم این‌طور کرده است؛ در صورتی که خودشان هم از ته دل می‌دانند که آن آقا خلاف کرده است. این قسمت روایت به سکوت افراد و علمای هر زمانی در برابر مفسد و مظالم حکومت‌های آن زمان نظر داشت.

«یقبلون علی الصّلاة و الصّیام و ما لا یکلمهم فی نفس و لا مال» این مردم در آخر زمان اقبال بر نماز و روزه‌ای دارند که ضرر و خطر جانی یا مالی برایشان نداشته باشد. چون نماز و روزه خرجی ندارد سراغ آن می‌روند، اما امر به معروف و نهی از منکر را که برایشان موجب خطر است رها می‌کنند. «ولو أضرت الصّلاة بسائر ما یعملون بأموالهم و أبدانهم لرفضوها کما رفضوا أسمى الفرائض و أشرفها» اگر نماز هم به کارها و زندگی آنان ضرر می‌زد آن را ترک می‌کردند، چنانچه بالاترین فریضه‌ها را ترک کردند. این‌گونه افراد در هر زمانی معمولاً یک سری کارهای راحت و بدون دردسر را که جنبه دینی هم دارد انتخاب می‌کنند و از برخورد با مفسد و مظالم و امر به معروف و نهی از منکر پرهیز می‌نمایند؛ اینها شعارشان این است که ما کاری به امور سیاسی نداریم.

حضرت در اینجا جواب این افراد را داده‌اند که: «إنّ الأمر بالمعروف و التّهی عن

المنکر فریضة عظيمة بها تقام الفرائض» امر به معروف و نهی از منکر واجب بزرگی است که به واسطه آن واجبات دیگر به پا داشته می‌شوند. اساس همه واجبات این است که یکدیگر را وادار به امر به معروف و نهی از منکر کنند تا همه جا به همه دستورات اسلام عمل شود.

سپس می‌فرماید: «هنالك يتم غضب الله عزوجل عليهم» در چنین موقعیتی غضب خدا بر آنها محقق می‌شود «فيعمهم بعقابه» پس عقاب خدا شامل همه آنها می‌شود «فیهلك الأبرار فی دار الفجار» و خوبان هم در خانه بدان هلاک می‌شوند. چرا؟ چون خوبان هم امر به معروف و نهی از منکر نکردند. «والصغار فی دار الکبار» و بچه‌ها هم به تبع بزرگان تلف می‌شوند. آتش که آمد تر و خشک را می‌سوزاند؛ یعنی وقتی در اثر ترک امر به معروف و نهی از منکر جامعه فاسد شد، قهراً آثار سوء فساد که تجلی غضب الهی است شامل افراد خوب و بچه‌ها هم می‌شود.

بعد حضرت می‌فرماید: «إنّ الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر سبیل الأنبياء» امر به معروف و نهی از منکر راه پیامبران است. زیرا هدف اصلی پیامبران اصلاح جامعه از راه امر به معروف و نهی از منکر است. «و منهاج الصلحاء» و روش مردمان صالح است.

«فریضة عظيمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب» واجب بزرگی است که فرائض دینی به واسطه آن به پا می‌شود و راهها به وسیله آن ایمن می‌گردد «و تحلّ المكاسب» و کسب‌ها به واسطه آن حلال می‌شود «و تردّ المظالم» و اگر کسی به دیگری ظلم و تعدی کرده جبران می‌کند «و تعمر الأرض» و زمین به وسیله آن آباد می‌شود «و ینتصف من الأعداء» و به واسطه امر به معروف و نهی از منکر از دشمنان انتقام گرفته می‌شود «و یرتقنم الأمر» و امر مردم مستقیم و متعادل می‌گردد.

این جمله اشاره است به این حقیقت که هدف وسیله را توجیه نمی‌کند؛ یعنی با کار

غیر مشروع و حرام نمی‌توان با ظلم و ظالم مبارزه نمود؛ و این معنا در تمام شئون جامعه اسلامی جریان دارد؛ پس در حکومت اسلامی نیز نمی‌شود با انجام گناه و حرام نظام اسلامی را حفظ نمود؛ هر چند حفظ نظام اسلامی بر همه کس واجب است، ولی با فعل حرام یا ترک واجب نمی‌شود نظام اسلامی را حفظ یا تقویت نمود.

درجات و مراتب امر به معروف و نهی از منکر

بعد حضرت راههای امر به معروف و نهی از منکر را ذکر می‌کند و می‌فرماید: قبل از هر چیز باید منکرات را به دلتان انکار کنید، و مرحله بعد این است که با زیانتان حق را بگویید، این درجه بعد از انکار با قلب است، اینجا دیگر وارد عمل می‌شود. البته این مراحل باید با اجازه حاکم اسلامی باشد و خودسرانه جایز نیست.

بعد فرمودند: اگر کسانی را امر به معروف و نهی از منکر کردید و موعظه شدند و به حق برگشتند، آن موقع تو دیگر بر آنها تسلط نداری. تسلط بر آنهايي داری که ظلم می‌کنند و غیر حق را طلب می‌کنند، اینها عذاب بزرگی دارند.

بعد می‌فرماید: در صورتی که اینها موعظه نشدند با بدنتان با آنها جهاد کنید، با دلتان بغض داشته باشید و قصدتان خدا باشد، نه طلب سلطنت و ریاست داشته باشید و نه طلب مال. هیچ وقت به واسطه ظلم کردن اراده ظفر نکن، از راه ظلم نمی‌شود پیروز شد؛ امر به معروف کنید تا این که مردم به امر خدا برگردند.

بعد فرمودند: خداوند به شعيب پیامبر خطاب فرمودند: من از قوم تو صد هزار نفر را عذاب می‌کنم، چهل هزار از بدان، شصت هزار از خوبان. شعيب پرسید: خدایا بدها عذاب شوند اما خوبها چرا؟ خداوند وحی کرد: برای این که خوبها با اهل معصیت محافظه کاری کردند و غضب نکردند به واسطه غضب من و ساکت ماندند، و لذا مورد عذاب واقع می‌شوند.

سفارش حضرت درباره برخورد با ضارب خویش

«ثُمَّ قَالَ: يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أُفِيئَتِكُمْ تَخَوْضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ خَوْضًا»

(سپس فرمود: ای پسران عبدالمطلب، نیابم شما را که فرو روید در خونهای مسلمانان

فرو رفتنی.)

حضرت این مطلب را خطاب به خویشان خویش که اولاد عبدالمطلب هستند می فرماید؛ چون معمولاً بعد از یک چنین حادثی که مثلاً کسی ضربتی خورده یا شهید شده، خویشان او در صدد انتقام برمی آیند و می خواهند قصاص کنند. حضرت علی علیه السلام که مجسمه عدالت است این را پیش بینی می کند که بعد از وفات ایشان ممکن است خویشان ایشان تندرویهایی نسبت به قاتل داشته باشند.

«لَا أُفِيئَتِكُمْ»: نیابم شما را به طوری که «تَخَوْضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ خَوْضًا»:

فرو بروید در خونهای مسلمانها و دست به آدمکشی بزنید.

«تَقُولُونَ: قُتِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، قُتِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، أَلَا لَا يُقْتَلَنَّ بِي إِلَّا قَاتِلِي»

(بگویند: امیرمؤمنان کشته شد، امیرمؤمنان کشته شد؛ آگاه باشید جز قاتل من نباید کسی به

خاطر خون من کشته شود.)

مبادا که بگویید چون امیرالمؤمنین کشته شده است ما انتقام می گیریم، و بخواهید

بیش از آنچه حق دارید از قاتل انتقام بجوید.

حضرت خلیفه ای بود که بیشتر کشورهای اسلامی زیر نظر ایشان اداره می شد، این ملجم مرادی به حضرت ضربت زده است، حضرت در آن دم آخر درباره قاتل خود این سفارش را می کند؛ حق قصاص حق ورته است، حضرت نمی تواند آنها را ملزم کند که حتماً او را ببخشید، ولی این اندازه هست که می فرماید زیاده روی نکنید. در بعضی جاهای دیگر نقل شده که حتی آن حضرت فرموده است اگر می شود او را

ببخشید،^(۱) ولی در این نامه نیامده است.

در درجه اول غیر از قاتل نباید سراغ کسی دیگر بروید هرچند این قاتل از طرف دیگران تحریک شده باشد؛ آنها ممکن است مجرم باشند اما جرمشان به حدی نیست که مستحق مرگ باشند؛ قاتل همین یک نفر است، یک نفر اینجا کشته شده و از یک نفر حق دارید انتقام بگیرید. تحریک کنندگان اگر جریمه‌ای داشته باشند به نحو دیگری دارند ولی به حد قتل نمی‌رسند. برای یک نفر نمی‌شود چند نفر را کشت، هرچند حضرت علی و خلیفه علی‌الاطلاق باشد و بزرگترین شخصیت باشد.

«أَنْظُرُوا إِذَا أَنَا مِتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ»

(دقت نمایید اگر من از این ضربت ابن‌ملجم مُردم، پس در عوض این ضربت او را ضربتی

بزنید.)

«وَلَا يَمْتَلُ بِالرَّجُلِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِيَّاكُمْ وَالْمِثْلَةَ، وَ لَوْ بِالْكَلْبِ

الْعَقُورِ»

(و نباید که آن مرد مثله شود، که من از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: بپرهیزید از مثله

کردن، هرچند سگ گزنده باشد.)

فعل مستقبل دلالت بر استمرار دارد و ظاهر عبارت نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ

مکرر آن را فرموده باشند؛ فرموده‌اند: مبدا کسی را مثله کنید حتی اگر سگ گزنده باشد. اگر موذی است او را بکشید اما مثله نکنید.

تأکید آن حضرت نسبت به برخورد با ابن‌ملجم نشان‌دهنده عدالت فوق‌العاده و

روح بزرگ حضرت علی عليه السلام است که راضی نیستند حتی نسبت به قاتل خود تندی و

و زیاده‌روی شود. این نامه هم اینجا به اتمام می‌رسد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- الکافی، ج ۱، ص ۲۹۹، حدیث ۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۹.

﴿ درس ۵۰۵ ﴾

نامه ۴۸

رسوایی آدمی در دین و دنیا
خونخواهی عثمان ابزار سیاسی معاویه بود
انسان و رهبری شیطان
نگاهی به جریان حکمیت در جنگ صفین

نامه ۴۹

مذمت دنیا و حرص بر مال و مقام آن
مال و مقام دنیا ماندنی نیست
عبرت از گذشته چراغ راه آینده است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۴۸ »

و من کتاب له علیه السلام إلى معاوية:

«وَإِنَّ الْبُعْیَ وَالزُّورَ يُذِيعَانِ بِالْمَرْءِ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ، وَ يُبْدِيَانِ خَلْلَهُ عِنْدَ مَنْ يَعْيبُهُ، وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ غَيْرُ مُدْرِكٍ مَا قُضِيَ فَوَاتِهِ، وَ قَدْ رَامَ أَقْوَامٌ أَمْرًا بِغَيْرِ الْحَقِّ فَتَأَوَّلُوا عَلَى اللَّهِ فَأَكْذَبَهُمْ، فَآخَذَرُ يَوْمًا يَعْتَبِطُ فِيهِ مَنْ أَحْمَدَ عَاقِبَةَ عَمَلِهِ، وَ يَنْدَمُ مَنْ أَمَكَّنَ الشَّيْطَانَ مِنْ قِيَادِهِ فَلَمْ يُجَادِبْهُ. وَ قَدْ دَعَوْتَنَا إِلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ وَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ، وَ لَسْنَا إِلَيْكَ أَجْبِنًا، وَ لَكِنَّا أَجْبِنَا الْقُرْآنَ فِي حُكْمِهِ؛ وَالسَّلَامُ.»

رسوایی آدمی در دین و دنیا

«وَإِنَّ الْبُعْیَ وَالزُّورَ يُذِيعَانِ بِالْمَرْءِ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ»

(و همانا طغیان و باطل از هر چیزی آدمی را در دین و دنیایش رسوا می سازند.)

این عبارت دو جور نقل شده است: یکی این که «یذیعان» باشد، و «إذاعة» یعنی پخش کردن و رسوا نمودن؛ پس معنای عبارت این می شود: طغیان و تمسک به باطل مردم را در دین و دنیایشان رسوا می کند. در حقیقت طغیان و تمسک به باطل خلاف دین است و مردم به چنین آدمی اعتماد ندارند؛ بنابراین هم دینش از دست می رود و هم دنیایش.

بعضی نسخه‌ها «یوتغان» نقل کرده‌اند که از ماده «وتغ» به معنای هلاکت است؛ پس معنای عبارت این می‌شود: طغیان و تمسک به باطل مرد را در دین و دنیایش هلاک می‌کند.

«وَ يُبْدِيَانِ خَلْلَهُ عِنْدَ مَنْ يَعِيبُهُ»

(و نقصان او را آشکار می‌کنند نزد آن‌که از او عیب می‌جوید.)

چون هر کسی بالاخره یک عیبجویی دارد و این طغیان و باطل برای عیبجو سوژه خوبی است که صاحب عیب را رسوا و بی‌آبرو کند.

خونخواهی عثمان ابزار سیاسی معاویه بود

«وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ غَيْرُ مُدْرِكٍ مَا قُضِيَ فَوَاتُهُ»

(و تو ای معاویه نیک می‌دانی که به دست خونخواهی آورد آنچه را که از دست دادنش مقدر

شده است.)

معاویه با این‌که از خویشان عثمان بود و هر دو از بنی‌امیه بودند، اما مادامی که عثمان زنده بود هر چه از معاویه استمداد جست به داد او نرسید، ولی بعد از آن‌که عثمان کشته شد خون عثمان را بهانه نمود و علیه حضرت علی علیه السلام قیام کرد. حالا اینجا حضرت می‌فرماید: این داد و فریادهای تو عثمان را زنده نمی‌کند، این بهانه‌ها هم برای تو فایده ندارد. در صورتی که حضرت علی علیه السلام قاتل عثمان نبود و خود آنها هم این را می‌دانستند، ولی گفتند تو قاتلین عثمان را بازداشت کن و تحویل ما بده که ما از آنها انتقام بگیریم.

«وَ قَدْ رَامَ أَقْوَامٌ أَمْرًا بَغَيْرِ الْحَقِّ فَتَأَوَّلُوا عَلَى اللَّهِ فَأَكْذَبَهُمْ»

(و کسانی دیگرکاری را که به حق نبود خواستند و جستند و حکم الهی را به میل خود تفسیر

نمودند، پس خداوند ایشان را دروغگو خواند.)

مراد حضرت علی علیه السلام طلحه و زبیر و عایشه است که جنگ جمل را به پا کردند و خون عثمان را بهانه‌ای برای شروع جنگ قرار دادند. اگر «فَتَأْوُلُوا» باشد از «تأویل» است؛ یعنی طلحه و زبیر و ... گفته‌های خداوند را به میل خود تأویل و تفسیر کرده‌اند به منظور غصب خلافت و حکومت، ولی خداوند آنها را رسوا کرد و کشته شدند. و اگر «فَتَأْوُلُوا» باشد به معنای قسم خوردن است؛ یعنی با هم قسم خوردند؛ مثلاً شاید این طور قسم خوردند که والله ما انتقام می‌گیریم و نمی‌گذاریم علی خلیفه شود و حکومت کند؛ ولی نتوانستند قسمی را که خوردند انجام دهند و خداوند دروغ آنها را ثابت کرد و آنان را رسوا نمود.

آنگاه حضرت به معاویه نصیحت می‌کند و می‌فرماید:

«فَاخْذِرْ يَوْمًا يَغْتَبِطُ فِيهِ مَنْ أَحْمَدَ عَاقِبَةَ عَمَلِهِ»

(پس بترس از روزی که شادمان می‌گردد در آن روز هر آن که پایان کار خویش را نیکو ساخته

است.)

اگر عبارت را «يُغْتَبِطُ» بخوانیم که مجهول و مجرد است، یعنی کسی که عاقبت عمل خود را نیکو کرده است حسرت برده می‌شود. کسی که عاقبت کارش نیک است مورد حسرت دیگران واقع می‌گردد و دیگران می‌گویند ای کاش ما جای او بودیم.

انسان و رهبری شیطان

«وَ يَنْدِمُ مَنْ أَمَكَنَ الشَّيْطَانَ مِنْ قِيَادِهِ فَلَمْ يُجَاذِبْهُ»

(و پشیمان می‌شود آن که شیطان را برگرفتن مهارش توانایی داده و از فرمانش تخلف

نکرده است.)

در حقیقت شیطان را قائد خود قرار داده است و هرگز از فرمانش تخلف نمی‌کند و هر جا او را ببرد می‌رود؛ و لذا بعد فرموده‌اند: «فَلَمْ يُجَاذِبْهُ»: از خود استقلالی ندارد

و هر جا شیطان او را کشید می رود و قدرت پاره کردن افسار را ندارد. این نصیحتی است که حضرت به معاویه می کند که آیا تو که این همه سر و صدا می کنی، خیال می کنی عثمان زنده می شود یا مثلاً پیروز می شوی؟! بر فرض که پیروز شدی، پیروزی آخرت را که نداری؛ حساب آخرت را هم بکن.

نگاهی به جریان حکمیت در جنگ صفین

«وَ قَدْ دَعَوْتَنَا إِلَىٰ حُكْمِ الْقُرْآنِ»

(و تو ما را به حکم قرآن فرا خواندی.)

اشاره به جریان حکمیت در جنگ صفین است که در جاهای دیگر داستان آن را به تفصیل گفته ایم.

به هر حال چون معاویه می گفت این دو (ابوموسی و عمروعاص) را حکم قرار دادیم، حضرت می فرماید: خیر، آنچه را که ما حکم قرار دادیم قرآن بود.

«وَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ»

(و حال آن که خود اهل قرآن نیستی.)

تو اصلاً فهم قرآن را نداری و تابع قرآن نیستی.

«وَ لَسْنَا بِإِيَّاكَ أَجِبْنَا»

(و ما تو را پاسخ ندادیم.)

«وَ لَكِنَّا أَجِبْنَا الْقُرْآنَ فِي حُكْمِهِ؛ وَالسَّلَامُ»

(بلکه ما قرآن را در حکمش پذیرفتیم؛ والسلام.)

حضرت با حکمیت مخالف بود و فرمود: اینها فریب است. ولی کسی به حرفش گوش نکرد.

« نامه ۴۹ »

و من کتاب له علیه السّلام إلى غیره:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ الدُّنْيَا مَشْغَلَةٌ عَنْ غَيْرِهَا، وَ لَمْ يُصِبْ صَاحِبُهَا مِنْهَا شَيْئاً إِلَّا فَتَحَتْ لَهُ حِرْصاً عَلَيْهَا، وَ لَهَجاً بِهَا، وَ لَنْ يَسْتَعْنِيَ صَاحِبُهَا بِمَا نَالَ فِيهَا عَمَّا لَمْ يَبْلُغْهُ مِنْهَا، وَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ فِرَاقُ مَا جَمَعَ، وَ نَقْضُ مَا أَبْرَمَ! وَ لَوْ اعْتَبَرْتَ بِمَا مَضَى حَفِظْتَ مَا بَقِيَ؛ وَ السَّلَامُ.»

«و من کتاب له علیه السّلام إلى غیره»

(و این نامه‌ای است از حضرت علی علیه السلام به غیر معاویه.)

اما شارح نهج البلاغه ابن ابی الحدید گفته است این نامه را هم حضرت به معاویه مرقوم فرموده‌اند. (۱)

مذمت دنیا و حرص بر مال و مقام آن

حالا یا به معاویه یا به غیر معاویه، مضمون چنین است:

«أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الدُّنْيَا مَشْغَلَةٌ عَنْ غَيْرِهَا»

(اما بعد؛ پس همانا دنیا سرگرم کننده‌ای است که از جزآن باز می‌دارد.)

حضرت پس از حمد و ثنای الهی از دنیا بدگویی می‌کند. قبلاً گفتیم کتاب

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۱۴.

«نهج البلاغه» به کتاب «نقد الدنیا» معروف است. دنیا یعنی پست‌تر؛ و قبلاً گفته شده دنیایی که پست است، یعنی دل‌بستگی به مال و مقام آن پست است؛ و در حقیقت مال و مقام دنیا را هدف شمردن کار پستی است. اگر کسی مال یا مقام را وسیله آخرت قرار بدهد، وسیله کار خیر قرار بدهد، و از این راه سعادت خود را تأمین کند، این دیگر دنیا نیست. دنیایی که مذمت شده و پست است، هدف قرار دادن مال و مقام دنیا است. اگر انسان به دنیا دل‌بستگی پیدا کرد، دیگر از حق و حقیقت و آخرت و خدا اعراض خواهد نمود.

«وَلَمْ يُصِبْ صَاحِبُهَا مِنْهَا شَيْئاً إِلَّا فَتَحَتْ لَهُ حِرْصاً عَلَيْهَا، وَ لَهَجاً بِهَا»

(و مالک دنیا به چیزی از آن نمی‌رسد مگر این‌که برای او می‌گشاید آزمندی بر آن را، و شیفتگی

به آن را.)

«لَهَج» یعنی حرص و ولع شدید. شما اگر به قسمتی از دنیا رسیدید حرص و احتیاج شما به دنیا زیادتر می‌شود. مثلاً کسی که اتومبیل ندارد راحت است؛ اما اگر شما یک اتومبیل برای خودت تهیه کردی فوری احتیاج به یک راننده پیدا می‌کنی، احتیاج به گاراژ پیدا می‌کنی؛ حالا اگر هر دو را تهیه کردی این راننده تو جا و مکان می‌خواهد، یک جا و یک منزل هم برای راننده باید پیدا کنی؛ تازه یک کسی را می‌خواهی که به گاراژ یا به اتومبیل رسیدگی کند. خلاصه هر چه از دنیا زیادتر پیدا کنی احتیاجت به دنیا زیادتر می‌شود.

مقام دنیایی هم همین‌طور است. کسی قانع نمی‌شود و هر چه به دست آورد دنبال مقام دیگر و بالاتری می‌رود؛ و لذا حضرت می‌فرمایند: به هر چه برسد حرص و ولع بیشتری نسبت به دنیا پیدا می‌کند.

«وَلَنْ يَسْتَعْنِيَ صَاحِبُهَا بِمَا نَالَ فِيهَا عَمَّا لَمْ يَبْلُغْهُ مِنْهَا»

(و مالک دنیا به آنچه در آن یافته بی‌نیاز نمی‌گردد از آنچه به آن نرسیده است.)

هر چه به دست می‌آورد ولع و حرصش به دنیا بیشتر و بیشتر می‌شود.

مال و مقام دنیا ماندنی نیست

«وَمِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ فِرَاقٌ مَا جَمَعَ»

(و از آن پس جدایی است از آنچه گرد آورده.)

«فراق ما جمع» یعنی جدا می‌شود از آنچه جمع کرده است. با دست خالی به گور می‌رود، حتی لباسهایش را هم از بدنش در می‌آورند. عجیب این است که همه ما این را می‌دانیم که مردن برای همه است اما تا دم آخر هم حرص می‌زنیم و هر چه پیرتر می‌شویم بیشتر حرص داریم.

حدیث معروفی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که می‌فرماید: «یشیب ابن آدم و یشب فیه خصلتان الحرص و طول الأمل»^(۱) پسر آدم پیر می‌شود در حالی که دو خصلت در وی زنده می‌شود: ازدیاد حرص و طول آرزو.

«وَنَقْضُ مَا أُبْرِمَ»

(و خراب کردن است آنچه را استوار کرده بود.)

آنچه از مقام یا مال و ثروت به دست آورده بود ناگهان از هم پاشیده می‌شود.

عبرت از گذشته چراغ راه آینده است

«وَلَوْ اعْتَبِرْتَ بِمَا مَضَى حَفِظْتَ مَا بَقِيَ؛ وَالسَّلَامُ»

(و اگر از آنچه گذشت [از عمر خویش] عبرت می‌گرفتی، آنچه را مانده است نگاه می‌داشتی؛

والسَّلَام.)

۱- بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۲۲.

متأسفانه وقتی انسان سراغ جمع مال و مقام رفت قهراً چشم دلش کور می شود و دیگر نمی تواند عبرت هم بگیرد؛ من مثلاً در این سن فکر کنم در این شصت سال چه کرده‌ام؟ عمرم را در چه صرف کرده‌ام؟ آیا آنچه را تحصیل کرده‌ام برایم نافع است یا نیست یا احیاناً ضرر داشته است؟ هر کسی باید در گذشته خود تأمل کند، و اگر لغزشها و خطاهایی داشته جبران نماید.

ولی متأسفانه این طور نیست؛ حضرت کلمه «لَوْ» را به کار می برد که حرف امتناع است، یعنی گویا بشری که توی دنیا افتاد اصلاً ممتنع است که به گذشته خود فکر کند و از آن عبرت بگیرد. «لو» به معنای اگر است، اما «اگر» در جایی که معمولاً عمل نمی شود و فعل صورت نمی گیرد.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۵۰۶ ﴾

نامه ۵۰

مقدمه‌ای کوتاه

حقوق عامه مردم نسبت به رهبران جامعه

حقوق فرماندهان نظامی نسبت به رهبران

حقوق پنجگانه رهبر عادل نسبت به فرماندهان

برخورد با متخلفین از حقوق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ۵۰ »

و من کتاب له علیه السلام إلى أمرائه على الجيوش:

«مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَصْحَابِ الْمَسَاحِ:
أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ حَقًّا عَلَى الْوَالِي أَنْ لَا يُعَيِّرَهُ عَلَى رِعِيَّتِهِ فَضْلٌ نَالَهُ، وَلَا طَوْلٌ خُصَّ بِهِ،
وَأَنْ يَزِيدَهُ مَا قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ نِعْمِهِ دُنُوًّا مِنْ عِبَادِهِ، وَ عَطْفًا عَلَى إِخْوَانِهِ.
أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَنْ لَا أُخْتَجَزَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ، وَلَا أَطْوَى دُونَكُمْ أَمْرًا
إِلَّا فِي حُكْمٍ، وَلَا أُؤَخَّرَ لَكُمْ حَقًّا عَنْ مَحَلِّهِ، وَلَا أَقْفَ بِهِ دُونَ مَقْطَعِهِ، وَأَنْ تَكُونُوا عِنْدِي
فِي الْحَقِّ سَوَاءً، فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ وَجَبَتْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ النُّعْمَةُ، وَ لِي عَلَيْكُمْ الطَّاعَةُ، وَ أَنْ
لَا تَنْكُصُوا عَنْ دَعْوَةٍ، وَلَا تُفَرِّطُوا فِي صَلَاحٍ، وَ أَنْ تَخَوْضُوا الْعَمَرَاتِ إِلَى الْحَقِّ، فَإِنَّ أَنْتُمْ
لَمْ تَسْتَقِيمُوا لِي عَلَى ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِمَّنْ اعْوَجَّ مِنْكُمْ، ثُمَّ أُعْظِمُ لَهُ الْعُقُوبَةَ،
وَ لَا يَجِدُ عِنْدِي فِيهَا رُخْصَةً، فَخُذُوا هَذَا مِنْ أَمْرَائِكُمْ، وَ أَعْطُوهُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مَا يُصْلِحُ
اللَّهُ بِهِ أَمْرَكُمْ؛ وَالسَّلَامُ.»

مقدمه ای کوتاه

«و من کتاب له علیه السلام إلى أمرائه على الجيوش»

این تیتری است که سید رضی به نامه داده است. نامه را حضرت به سران ارتش

نوشته اند؛ اصل نامه از اینجا شروع می شود:

«مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَصْحَابِ الْمَسَاحِ»

(از بنده خدا علی پسر ابی طالب امیرمؤمنان به صاحبان جایگاههای سلاح [مرزداران].)

«مَسَاحٍ» جمع «مَسْلَحَة» است به معنی محل سلاح یا مرز. چون درگیریها معمولاً در مرز رخ می دهد بیشتر سلاحها در مرز متمرکز است که در اختیار و دسترس ارتش باشد.

حضرت به عنوان فرمانده کل قوا این نامه را می نویسد؛ معمول این طور است که رئیس یک کشور، فرمانده کل قوا هم هست. حضرت در عین حال که خلیفه مسلمین بود، فرمانده کل قوا هم بود. اینجا مورد خطاب، سران ارتش هستند که در مرز درگیر بودند و بیشتر درگیری هم با معاویه بود.

حقوق عامه مردم نسبت به رهبران جامعه

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ حَقًّا عَلَى الْوَالِي أَنْ لَا يُعَيِّرَهُ عَلَى رَعِيَّتِهِ فَضْلٌ نَالَهُ، وَلَا طَوْلٌ حُصَّ بِهِ»

(اما بعد؛ پس همانا بر زمامدار سزاوار است که موجب دگرگونی او بر رعیت خویش نشود

زیادتی که به آن دست یافته، و نه نعمتی که بدان ویژگی یافته است.)

در ابتدا حضرت دو وظیفه کلی برای هر والی و فرمانده کل قوا نسبت به سران

زیردست ذکر می کند:

یکی این که می فرماید: اگر کسی به مقام خلافت و ولایت رسید، نباید رفتار و برخوردش با ملت و زیردستانش نسبت به قبل تفاوت کند، احیاناً خود را بالا بگیرد و تماس با آنها را قطع کند.

وظیفه دیگر این که اصلاً باید معاشرت و رفاقت او با افراد زیردست بیشتر هم بشود؛ چون که قبلاً از سیاست کنار بود و فقط مسئول خودش بود، اما حالا مسئول

یک ملتی است و قهراً باید مرتب به نیازها و کمبودهای آنان توجه کند و اقدام نماید. لذا می‌فرماید: این وظیفه مهمی است، خیلی افراد هستند به محض این که یک پستی و مقامی به دست می‌آورند خودشان را گم می‌کنند و گذشته‌شان را فراموش می‌کنند، خودشان را بزرگ می‌گیرند و با آنها نمی‌شود حرف زد.

حضرت در همین نهج‌البلاغه می‌فرماید: «الْوَلَايَاتُ مَضَامِيرُ الرَّجَالِ»^(۱) حکومتها میدان آزمایش مردان است. اگر کسی حکومت پیدا کرد و در عین حال غرور و تکبر نکرد و حتی تواضع او بیشتر شد، معلوم است که انسانی است و ارسته و مهذب. و حضرت می‌فرماید: تو که کاری نکرده‌ای، این حکومت تفضلی است از خدا به تو، تفضل خداوند که نباید سبب کبر و نخوت تو شود.

و وظیفه سوّم این است که:

«وَأَنْ يَزِيدَهُ مَا قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ نِعْمِهِ دُنُوًّا مِنْ عِبَادِهِ»

(و این که آنچه خدا از نعمت‌هایش بهره‌ او گردانیده موجب نزدیکتر شدن وی به بندگان خدا

گردد.)

«وَعَطْفًا عَلَى إِخْوَانِهِ»

(و مهربانی بیشتر بر برادرانش.)

این دو جمله را حضرت به طور کلی و نسبت به هر حاکمی می‌فرماید.

حقوق فرماندهان نظامی نسبت به رهبران

اما حضرت پنج حق را برای امرا و مرزداران نسبت به خود قائل است.

می‌فرماید:

۱- نهج‌البلاغه عبده، حکمت ۴۴۱.

«أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَنْ لَا أُحْتَجَزَ دُونَكُمْ سِرّاً إِلَّا فِي حَرْبٍ»

(آگاه باشید که بی تردید حق شما نزد من آن است که هیچ رازی را از شما نپوشانم مگر

در جنگ.)

یکی این است که اسرار را با شما در میان بگذارم و شما را بیگانه حساب نکنم، مگر این که نقشه جنگی در میان باشد. فرمانده کل قوا اگر تصمیم جنگ داشته باشد، اصل جنگ را و نقشه‌های جنگی را نباید به افراد بگوید؛ زیرا اولاً: ممکن است در میان افراد آدمهای ترسوئی باشند و سست بشوند و این ضرر دارد؛ ثانیاً: اگر نقشه جنگ را بگوید ممکن است از آنها تراوش کند و به دشمن برسد. «کلّ سرّ جاوَز الإِثْنین شاع»^(۱) هر سرّی که از دو نفر بیشتر تجاوز کند شیوع پیدا می‌کند.

این است که درباره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌گویند که هر وقت تصمیم جنگ داشت از همان اوّل اعلام نمی‌کرد؛ فقط در جنگ تبوک چون راه دور بود و می‌بایستی بیش از صد فرسخ از مدینه دور بشوند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناچار شد به آنها بگوید که ما به جنگ با مسیحیان می‌رویم؛ ولی در جنگ‌های دیگر مرحله به مرحله عمل می‌کرد. ظاهراً در مورد جنگ بدر است که می‌گویند پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از اوّل صحبت از جنگ نکرد، چون ممکن بود آنها جا بزنند.

روایت است که ^(۲) رسول‌الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفتند: بروید فلان جا یک نامه هم به شخص امینی سپردند که در فلان جا این نامه را باز کنید و بر طبق آن عمل نمایید. سپاهیان به محل رسیدند و نامه را باز کردند و خواندند، حضرت دستور داده بودند که بروید در محلی به نام «نخلة محمود» آنجا باشید تا من به شما ملحق بشوم؛ وقتی به سپاهیان ملحق شدند لشکر ابوسفیان هم با مال‌التجاره‌اش نزدیک شد، قریش هم قضیه را

۱- تحف العقول، ابن‌شعبه حرّانی، النّص، ص ۳۶۸.

۲- منهاج البراعة، ج ۲۰، ص ۱۴۳.

فهمیده بودند و خلاصه زمینه جنگ آماده شد. و اگر از اول به آنها می‌فرمود چه بسا بعضی اظهار ضعف می‌کردند و یا بهانه‌های دیگری درست می‌کردند و یا جاسوسهایی بودند که به قریش اطلاع می‌دادند.

«وَلَا أَطْوِي دُونَكُمْ أَمْراً إِلَّا فِي حُكْمٍ»

(وکاری را بدون مشورت با شما انجام ندهم جز در حکم الهی.)

جمله اول راجع به اخبار و اسرار بود، این جمله راجع به تصمیمات است. می‌فرماید: اگر در موردی حکم خدا در میان باشد و دستور خدا معین باشد، دیگر جای مشورت نیست. مقصود از «حکم» اعم از حکم فقهی و قضایی است. مورد اول مثل حکم خدا در موارد خاص نظیر صد تازیانه برای زناکار، که برای اجرای آن نیاز به مشورت نیست؛ و مورد دوم نظیر حکم کردن قاضی در قضاوتهاست، که مشورت کند آیا به نفع یک طرف قضاوت کند یا اصلاً چگونه قضاوت نماید؟ قاضی گرچه باید از طرفین شهود بخواهد ولی نباید با هیچ کدام مشورت نماید یا به نحوی عمل کند که آنها بفهمند نظرش چیست. در عین تحقیقات از طرفین باید برخوردارش با آنها مساوی باشد، نه این که با یک طرف تند و با دیگری با ملایمت برخورد کند.

«وَلَا أُؤَخِّرْ لَكُمْ حَقّاً عَنْ مَحَلِّهِ»

(و حق از شما را از جایگاه آن به تأخیر نیندازم.)

حق سوّم این است که حقوقتان در زمانش پرداخت شود، یا اگر قرار است درجه‌ای به شما داده شود در آن تأخیر نشود.

حق چهارم این که:

«وَلَا أَقْفَ بِه دُونَ مَقْطَعِهِ»

(و از آن بدون به سرانجام رسیدنش باز نایستم.)

و حق پنجم این است که:

«وَ أَنْ تَكُونُوا عِنْدِي فِي الْحَقِّ سَوَاءً»

(و این که شما در حق نزد من برابر باشید.)

من یکی را بی جهت بر دیگری تفضیل ندهم. مراد این است که اگر دو تا سرهنگ هستند هر دو باید حقوق مساوی داشته باشند، طرز رفتار هم با آنها یکسان باشد. این طور نباشد که آن یکی چون قوم و خویش است زود درجه و ترفیع بگیرد و دیگری خیر.

باید توجه داشت این مساواتی که عنوان می‌شود معنایش این نیست که اگر شما مثلاً روزی صد تومان حقوق داری من هم روزی صد تومان حقوق داشته باشم؛ در حالی که ممکن است ارزش کار شما بیشتر از ارزش کار من باشد. اما اگر ما هر دو ارزش کارمان یکسان است و آن وقت به شما صد تومان بدهند به من صد و پنجاه تومان، این ظلم است. باید همه در مقابل حقوق مساوی باشند.

البته در آن زمان برای برداشت از بیت‌المال، درجه هم ملاحظه نمی‌شد؛ همه مساوی بهره داشتند؛ حتی یک کسی که غلامی داشت هر دو - یعنی غلام و صاحب غلام - حقوق مساوی داشتند؛ برای این که غلام هم به اندازه او خرج داشت. در صدر اسلام این جور تفاوتها و امتیازاتی که حالا هست نبود، و اصولاً این چیزها با اسلام هم نمی‌خواند، اما البته ارزش کار باید مورد نظر باشد.

بنابراین حضرت پنج حق را برای سران ارتش نسبت به خود به عنوان فرمانده کل قوا قائل است:

۱- این که اسرار را از آنها نپوشاند مگر در جنگ.

۲- در امور تصمیم فردی نگیرد مگر آنجا که تصمیم از طرف خدا گرفته

شده است.

۳- حقوقشان را به تأخیر نیندازد.

۴- حقوقشان را کم نگذارد.

۵- و دیگر این که همه را در برابر حق مساوی بنگرد.

حقوق پنجگانه رهبر عادل نسبت به فرماندهان

«فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ»

(پس هرگاه من چنین رفتار کردم)

یعنی وقتی این پنج حقی را که باید به شما بپردازم پرداختم، من نیز پنج حق نسبت به شما دارم؛ که یکی از آنها مربوط است به خدا، و باقی مربوط به حاکم و والی.

«وَجَبَتْ لِيَّ عَلَيْهِمُ النُّعْمَةُ»

(نعمت بر شما از برای خداوند لازم می شود.)

باید توجه داشت که خدا به شما نعمتی داده است که باید شکر آن را به جا آورید، و چه نعمتی بالاتر از داشتن یک حاکم و فرمانده عادل؛ و در عین حال شکر نعمات دیگر خداوند را هم به جا آورید.

«وَأَلِيَّ عَلَيْكُمُ الطَّاعَةُ»

(و فرمانبرداری از من برعهده شماست.)

حق دَوم اطاعت از رهبر عادل است. فرمانبردار باشید، از دستوری که به شما داده می شود تخلف نکنید.

«وَأَنْ لَا تَتَكَبَّرُوا عَنْ دَعْوَةٍ»

(و این که از فراخواندن روی نگردانید.)

«نَكْص» یعنی عقبگرد و روی گرداندن. می فرماید: حق سوّم سرپیچی نکردن از فرمان اوست. مثلاً اگر شما را دعوت کردم به طرف جبهه یا به مرکزی احضار کردم یا خواستم از مرکزی به مرکز دیگر بفرستم، شما نباید اهمال کنید. این در حقیقت مصداق عبارت قبلی است، اطاعت یک معنی کلی است و این یک مصداق آن است.

«وَلَا تَقْرَبُوا فِي صَلَاحٍ»

(و در آنچه صلاح است کوتاهی نورزید.)

شما همه مصلحت اسلام، مصلحت کشور اسلامی و مصلحت امامتان را می دانید؛ در اجرای آن کوتاهی نکنید. در حقیقت حق چهارم سستی نکردن است در انجام آنچه مصلحت می باشد.

«وَأَنْ تَخُوضُوا الْغَمْرَاتِ إِلَى الْحَقِّ»

(و این که به سوی حق در سختی ها فرو روید.)

«غَمْرَة» به معنای گرداب است و سختی. وقتی رفتن به طرف حق و تحصیل رضایت خدا توقف دارد بر این که شما در گردابها و شداید فرو بروید، نباید کوتاهی کنید. دفاع از اسلام و کشور اسلامی بر همه افراد و اقشار واجب است، منتها از هرکسی یک کاری ساخته است که باید همان کار را انجام دهد.

گاهی برای دفاع از اسلام لازم می شود جان را فدا کرد که باید کرد. اسلام از همه چیز عزیزتر است. آیا شخصیتی بالاتر از پیامبر اکرم ﷺ و حضرت علی ؑ و امام حسین ؑ داریم؟ حضرت امام حسین ؑ خود را فدای اسلام کرد؛ وقتی مصلحت اسلام اقتضا کند امام حسین ؑ و اهل بیت آن حضرت هم باید فدای اسلام شوند تا اسلام باقی بماند. پس حق پنجم فداکاری در راه حق و خداوند است.

برخورد با متخلفین از حقوق

«فَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَسْتَقِيمُوا لِي عَلَي ذَلِكِ»

(پس اگر شما پایدار نباشید در این وظایفی که نسبت به من دارید)

«لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِمَّنْ اعْوَجَّ مِنْكُمْ»

(هیچ یک از شما نزد من خوارتر از کسی نیست که به کجراهه رود.)

هر کس دارای هر درجه و مقام هم باشد.

«تُمْ أَكْبَرُ لَهُ الْعُقُوبَةَ»

(آنگاه کیفر را برای او سخت گردانم.)

مخصوصاً آنهایی که فرماندهاند؛ گرچه در جامعه متأسفانه وضع طوری است که همیشه فشار بر دوش ضعفاست. به هر حال اگر عقوبت مناسب با جرایم نباشد جامعه منسجم نمی شود.

«وَلَا يَجِدُ عِنْدِي فِيهَا رُحْمَةً»

(و نزد من در این کیفر هیچ آسانی نخواهد یافت.)

اگر بنا باشد هر کسی که جنایتی مرتکب شد جزایش را نبیند، جامعه دچار هرج و مرج می شود. لذا خداوند با آن که «ارحم الراحمین» است و کانون رأفت و رحمت، ولی نسبت به مرد و زن زناکار می فرماید که صد تازیانه به آنها بزنید. «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ»^(۱) «و نباید هیچ رحمت و رأفت هم در دل شما نسبت به اجرای حد پیدا شود.»

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

«فَخُذُوا هَذَا مِنْ أَمْرَائِكُمْ»

(پس این حقوق را از فرمانروایان خود بگیرید.)

«وَ أَعْطُوهُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مَا يُصْلِحُ اللَّهُ بِهِ أَمْرَكُمْ، وَالسَّلَامُ»

(و از خودتان به ایشان ببخشید آنچه را که خدا با آن کارتان را اصلاح می‌نماید؛ والسلام.)

می‌خواهد بفرماید: اگر من حقوقی برای خود قائلم، این برای خودم نیست بلکه برای اصلاح اجتماع است. پس اگر در این حقوقی که باید اعطا کنید کوتاهی کردید، ضررش به خودتان می‌خورد و دودش به چشم خودتان رفته است. امیدوارم خداوند به همه ما توفیق عنایت کند که بتوانیم حقوق انسانی و اسلامی خود را ادا نماییم.

والسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ

﴿ درس ۵۰۷ ﴾

نامه ۵۱

مقدمه‌ای کوتاه

هشدار به مأمورین مالیات و تشویق آنها
سفارش به مأمورین مالیات جهت رعایت حقوق مردم
جلوگیری از مصادره اموال غیر از سلاح
سفارشات دیگر به مأمورین مالیات
شکرگزاری از برای قدرتی که خدا عنایت فرموده

نامه ۵۲

مقدمه‌ای کوتاه

وقت فضیلت نمازهای روزانه
اهمیت نماز جماعت و مراعات افراد ضعیف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« نامه ٥١ »

و من كتاب له عليه السلام إلى عماله على الخراج:

« من عبد الله على أمير المؤمنين إلى أصحاب الخراج:

أَمَا بَعْدُ؛ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَحْذَرْ مَا هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ لَمْ يَقْدَمْ لِنَفْسِهِ مَا يُحْرِزُهَا؛ وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا كَلَّفْتُمْ يَسِيرٌ، وَأَنَّ ثَوَابَهُ كَثِيرٌ، وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِيمَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْبَغْيِ وَالْعُدْوَانِ عِقَابٌ يُخَافُ لَكَانَ فِي ثَوَابِ اجْتِنَابِهِ مَا لَا عُذْرَ فِي تَرْكِ طَلْبِهِ، فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، وَاصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ، فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ، وَ وُكَلَاءُ الْأُمَّةِ، وَ سُفْرَاءُ الْأَيْمَةِ، وَ لَا تَحْسِمُوا أَحَدًا عَنْ حَاجَتِهِ، وَ لَا تَحْسِسُوهُ عَنْ طَلْبَتِهِ، وَ لَا تَبِيعَنَّ لِلنَّاسِ فِي الْخَرَاجِ كِسْوَةَ شِتَاءٍ وَ لَا صَيْفٍ وَ لَا دَابَّةً يَعْتمِلُونَ عَلَيْهَا وَ لَا عَبْدًا، وَ لَا تَضْرِبَنَّ أَحَدًا سَوْطًا لِمَكَانِ دِرْهَمٍ، وَ لَا تَمْسَنَّ مَالَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مُصَلًّا وَ لَا مُعَاهِدًا إِلَّا أَنْ تَجِدُوا فَرَسًا أَوْ سِلَاحًا يُعْدَى بِهِ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَإِنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَدَعَ ذَلِكَ فِي أَيْدِي أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ فَيَكُونَ شَوْكَةً عَلَيْهِ، وَ لَا تَدَخِرُوا أَنْفُسَكُمْ نَصِيحَةً، وَ لَا الْجُنْدَ حُسْنَ سِيرَةٍ، وَ لَا الرَّعِيَّةَ مَعُونَةً، وَ لَا دِينَ اللَّهِ قُوَّةً، وَ أَبْلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا اسْتَوْجَبَ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدِ اضْطَنَعَ عِنْدَنَا وَ عِنْدَكُمْ أَنْ نَشْكُرَهُ بِجُهْدِنَا، وَ أَنْ نَنْصُرَهُ بِمَا بَلَغَتْ قُوَّتُنَا، وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. »

مقدمه‌ای کوتاه

در این درس نامه ۵۱ را که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به مأمورین خراج (مالیات) و مسئولین امور مالی کشور نوشته‌اند مطرح می‌کنیم. متن نامه از اینجا شروع می‌شود:

«مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَصْحَابِ الْخَرَاجِ»
(از بنده خدا علی امیرمؤمنان به دریافت‌کنندگان خراج.)

مقصود از «أصحاب الخراج» مأمورین گرفتن و جمع‌آوری مالیاتها هستند نه آنهایی که باید مالیات بدهند. از لحن نامه این طور استفاده می‌شود که مسئولین خراج در گرفتن مالیات اجحافهایی کرده و تندرویهایی داشته‌اند و رفتارشان با ملت شایسته نبوده است، از این جهت حضرت این نامه را می‌نویسد.

هشدار به مأمورین مالیات و تشویق آنها

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَحْذَرْ مَا هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ لَمْ يَقْدَمْ لِنَفْسِهِ مَا يُحْرَزُهَا»

(اما بعد؛ پس بی‌تردید آن که نترسد از آنچه بدان روی خواهد نهاد، برای خویش از پیش نفرستاده است چیزی را که نگاهبان او باشد.)

اگر کسی از عاقبت کار خود بترسد، خود را حفظ می‌کند و کاری می‌کند که به عاقبت بد گرفتار نشود؛ اما اگر از آنچه پیش می‌آید نترسد و اهمه نداشته باشد، قهراً مواظب خودش نیست؛ وقتی کسی به روز قیامت و حساب و عقاب اعتقاد ندارد، طبیعتاً پی‌تحصیل ثواب و جبران خطاها نمی‌رود که در آن روز او را از آتش جهنم حفظ کند؛ وانگهی وقتی کسی از کارگزاران حضرت علی باشد، حتی در دنیا هم مورد

بازخواست واقع می‌شود؛ زیرا حضرت این‌طور نبوده که کارگزاران را رها کند تا هر چه دلشان می‌خواهد انجام دهند.

«وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا كُفِّتُمْ يَسِيرٌ، وَأَنَّ ثَوَابَهُ كَثِيرٌ»

(و بدانید که آنچه به انجام آن موظف شده‌اید اندک است، و ثواب آن بسیار.)

جمع کردن اموال، مالیات، زکوات و خمس‌ها کار سختی نیست؛ مثل جنگیدن و به جهاد رفتن نیست. اما البته به اعتبار این‌که مسأله اقتصاد اساس اداره کشور است و نتایج ارزنده‌ای به دنبال دارد ثوابش هم زیاد است، و این تشویقی است برای آن مأمورینی که امر حضرت را اطاعت می‌کنند.

«وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا نَهْيُ اللَّهِ عَنْهُ مِنَ الْبُغْيِ وَالْعُدْوَانِ عِقَابٌ يُخَافُ»

(و اگر در طغیان و ستم آشکاری که خداوند از آن نهی فرموده کیفری نبود که از آن ترسانده شود)

«لَكَانَ فِي ثَوَابِ اجْتِنَابِهِ مَا لَا عُذْرَ فِي تَرْكِ طَلْبِهِ»

(همانا در دوری جستن از آن ثوابی است که هیچ عذری در نخواستن آن [پذیرفته] نیست.)

بعد حضرت می‌فرماید: اگر کسی طغیان کند بر مردم و در مقام اخذ مالیات زیاده‌روی کند، مسلماً عقاب خواهد داشت؛ چون ممکن است «حق‌الله» را خدا ببخشد اما «حق‌الناس» تا مادامی که مردم نبخشند بخشوده نمی‌شود؛ و اگر کسی از طغیان اجتناب کند پیش خدا اجر دارد.

حضرت می‌فرماید: بر فرض که طغیان بر مردم گناه محسوب نمی‌شد و جهنم و عقاب هم نداشت، اما این اندازه هست که طغیان نکردن اجر دارد و همین اجر هم که از دستتان برود خسارت است. و شما که خود را از ثواب اجتناب از ظلم محروم کرده‌اید عذری ندارید.

سفارش به مأمورین مالیات جهت رعایت حقوق مردم

«فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ»

(پس خیرخواه مردم باشید از ناحیه خودتان.)

یعنی مردم از ناحیه شما انصاف و خیر ببینند.

«وَاصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ»

(و برای خواسته‌های ایشان شکیبایی ورزید.)

موقع گرفتن مالیات اگر عذری و حاجتی دارند قبول کنید و به مردم بی‌اعتنایی نکنید. حضرت در ادامه دلیل می‌آورند که چرا باید با مردم به خوبی رفتار کنیم.

«فَأِنَّكُمْ خُزَّانُ الرِّعِيَّةِ»

(زیرا شما خزانهداران رعیت هستید.)

شما آقا بالاسر که نیستید، مالک مردم که نیستید؛ کسی که خزانه‌دار دیگری باشد معمولاً باید به نفع او عمل کند؛ شما خزانه‌دار رعیت هستید.

«وَ وَكَلَاءُ الْأُمَّةِ»

(و وکیلان امت.)

از ملت حقوق می‌گیرید که بیت‌المال را برای ملت جمع‌آوری کنید.

«وَ سَفَرَاءُ الْأُمَّةِ»

(و سفیران پیشوایان.)

خودتان قدرتی ندارید، نماینده‌امامید؛ وقتی امامتان به شما می‌گوید به مردم ظلم و تعدی نکنید، شما چه حقی دارید به مردم ظلم و تعدی کنید؟

«وَلَا تَحْسِمُوا أَحَدًا عَنْ حَاجَتِهِ»

(و هیچ کس را از خواسته اش جدا نکنید.)

فعل این عبارت به دو صورت نقل شده: اگر «تَحْسِمُوا» باشد، از «حَسَم» به معنی قطع کردن است. اگر کسی برای حاجتی به شما روی آورد او را مأیوس نکنید و حاجت او را تأمین نمایید.

و اگر «تَحْسِمُوا» باشد، می توان آن را به دو نحو خواند: هم از باب افعال و هم مجزء؛ که به معنای خجل کردن و شرمگین ساختن است.

در صدر اسلام این کار را نمی کردند که همه مالیاتها را در بیت المال مرکز جمع کنند بعد فقیر و بیچاره های مملکت با هزار بدبختی صدای خود را به مرکز برسانند که به ما کمک کنید، و تازه کسی صدای آنها را نشنود. این تشریفات اداری حالا در آن وقت ها نبوده است.

پیامبر اکرم ﷺ بنایش بر این بود که صدقه دهات و بیابانی ها را همان جا بین خودشان تقسیم می کرد، صدقات آنها را هم که در شهر بودند در همان شهر تقسیم می کرد؛ مازاد آن را می برد برای جاهای دیگری که احتیاج بود. اصلاً رسم زکات و خراج گرفتن این طور بوده است. اینها هم که از طرف حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بودند علی القاعده می باید این طور رفتار می کردند.

این طریقه ای که الآن اجرا می شود معلوم نیست رسم خوبی باشد، اگر حالا هم به همان نحو عمل می شد بسیار بهتر بود؛ زیرا کسانی که به مردم دهات سرکشی می کنند بهتر می توانند حوایج و نیازهای آنها را لمس کنند و دیگر نیازی نیست که مالیاتها در مرکز جمع شود و بعداً با درخواست و نامه نگاری و... از مرکز مجدداً به دهات برگردد.

لذا حضرت می فرماید: کسی را از حاجتش قطع نکنید. مراد این نیست که آنها را

که مالیات می دهند حاجتی داشته باشند، بلکه منظور آن فقرا هستند، یعنی کاری نکنید که آنان محروم و یا شرمنده شوند و از گفتن حاجت خود پشیمان گردند.

«وَلَا تَحْبِسُوهُ عَنْ طَلِبَتِهِ»

(و او را از مطلوبش باز ندارید.)

«وَلَا تَبْيِعَنَّ لِلنَّاسِ فِي الْخُرَاجِ كِسْوَةَ شِتَاءٍ وَ لَا صَيْفٍ وَ لَا دَابَّةً يَعْتَمِلُونَ عَلَيْهَا وَ لَا عَيْدًا»

(و در [دریافت] خراج از مردم پوشش زمستانی را نفروشید و نه تابستانی و نه چارپایی را که با آن کار می کنند و نه بنده ای را.)

مالیات در آن زمان بیشتر زکات بوده است آن هم به صورت جنس، نظیر گندم و جو و خرما؛ و گاهی نیز زمین هایی که متعلق به دولت اسلامی بوده و با مزایده اجاره می داده اند و نصف درآمد را دولت می گرفته که به آن «مقاسمة» گفته می شد و احیاناً مقدار خاصی محصول بابت هر قطعه ای از زمین تعیین می شد و به آن «خراج» گفته می شد؛ مانند زمین های عراق که پس از فتح آن برای هر جریبی از نخلستان هشت درهم در سال قرار داده بودند و هر جریب گندم دو درهم و از جو کمتر؛ و درهم حدود یک تومان فعلی ارزش داشت.

خلاصه این که چه بسا افرادی که مالیات بدهکار بودند و نمی توانستند پردازند، مأمورین آنان را ملزم به فروش اسب و الاغ و یا اثنائیه منزل می کردند، حضرت آنان را از این گونه فشارها نهی کرده و فرمودند: «وَلَا تَبْيِعَنَّ لِلنَّاسِ فِي الْخُرَاجِ كِسْوَةَ شِتَاءٍ وَ لَا صَيْفٍ»: مردم را برای اخذ مالیات در فشار نگذارید که مجبور شوند پوشش زمستان و تابستان خود را بفروشند «وَلَا دَابَّةً يَعْتَمِلُونَ عَلَيْهَا»: و یا اسب و قاطری که وسیله کار آنهاست «وَلَا عَيْدًا»: و یا غلامشان را.

«وَلَا تَضْرِبَنَّ أَحَدًا سَوْطًا لِمَكَانٍ دَرَاهِمٍ»

(و هیچ کس را برای دره‌می تازیانه نزنید.)

مقصود این نیست که اگر بیشتر از یک دره‌م باشد کتک زدن مانعی ندارد، بلکه می‌فرماید: این کار پستی را که معمول است برای یک دره‌م چه بسا بدهکاران مالیات را کتک می‌زدند انجام ندهید.

جلوگیری از مصادرهٔ اموال غیر از سلاح

«وَلَا تَمَسُّنَّ مَالَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مُصَلًّا وَلَا مُعَاهِدًا»

(و به مال هیچ‌یک از مردم دست مبرید، نه نمازگزار و نه هم‌پیمان.)

به مال اقلیت‌ها هم تعرض نکنید. فقط در یک مورد حق مصادره دارید، اگر ابزار جنگی یافتید که زمینهٔ این را داشت که علیه اسلام و مسلمانان به کار برده شود؛ مثلاً دست دشمنان اسلام بود و قرائن این را نشان داد، این نوع اموال را اجازه دارید مصادره کنید.

«إِلَّا أَنْ تَجِدُوا فَرَسًا أَوْ سِلَاحًا يُعْذِي بِهِ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ»

(مگر این که اسبی یا سلاحی را بیابید که با آن بر مسلمانان تجاوز می‌شود.)

مثلاً الآن که عراقی‌ها آمده‌اند و قسمتی از خاک کشورمان را اشغال کرده‌اند، اگر اسلحه‌ای از آنها به دست ما بیفتد، لازم است آن را بگیریم، اما اموال آنها را حق نداریم بگیریم، اسلحه را باید گرفت برای این که آنها به واسطهٔ این اسلحه می‌جنگند، و اسب هم در آن زمان یک نوع سلاح جنگی محسوب می‌شده است.

«فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَدَعَ ذَلِكَ فِي أَيْدِي أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ فَيَكُونَ شَوْكَةً عَلَيْهِ»

(پس همانا بر مسلمان سزاوار نیست که آنها را در دستان دشمنان اسلام وانهد تا بر آن توانایی داشته باشند.)

در سابق سلاح مردم در دست خودشان بوده است؛ بنابراین اگر دولت اسلامی قرائنی به دست آورد که اقلیت‌ها یا دیگران قصد حمله دارند، می‌تواند فقط سلاحشان را مصادره کند.

سفارشات دیگر به مأمورین مالیات

«وَلَا تَدْخِرُوا أَنْفُسَكُمْ نَصِيحَةً»

(و دریغ مدارید از خودتان خیرخواهی را.)

اگر بخیل باشی وقتی می‌بینی طرف اشتباه می‌کند به او تذکر نمی‌دهی، می‌گویی بگذار به این راه برود تا بعد گرفتار بشود؛ حضرت می‌فرماید این طور نباشید.

«وَلَا الْجُنْدَ حُسْنَ سِيرَةٍ»

(و نه از سپاهیان خوش رفتاری را.)

مقصود از ارتش یا نیروی نظامی است که قهراً به کمک مأمورین مالیات می‌رفته‌اند، و یا ارتش رسمی و حقوق‌بگیر است؛ یعنی با ارتشی‌ها اصولاً خوش رفتاری ننماید.

«وَلَا الرَّعِيَّةَ مَعُونَةً»

(و نه از رعیت یاری را.)

از اینجا استفاده می‌شود که مسئولین اخذ مالیات، مسئول پخش هم بوده‌اند؛ یعنی مثل زمان رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمل می‌شده است.

«وَلَا دِينَ إِلَّا لِلَّهِ قُوَّةً»

(و نه از دین الهی نیرو بخشیدن را.)

به هر حال چون شریان امور کشور وابسته به مالیات است، حضرت به مسئولین مالیات سفارش مردم و ارتش و دین خدا را می‌کنند که با آنها برخورد مناسب بشود.

«وَأَبْلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا اسْتَوَجَبَ عَلَيْكُمْ»

(و در راه خدا آنچه را برای شما سزاوار و لازم است انجام دهید.)

«بَلَّيْ» به معنای امتحان است، منتها امتحان در هر جایی به شکلی است، گاهی به انجام کاری و گاهی به ترک آن می‌باشد. در اینجا یعنی اعطا کنید در راه خدا. پس در جاهایی که خداوند صرف پول را واجب کرده دریغ نکنید.

از این جمله معلوم می‌شود پخش و توزیع مالیات تا حدودی دست مسئولین جمع‌آوری مالیات بوده است، همچون زمان پیامبر ﷺ. به نظر می‌رسد اگر مسئولین مالیات افرادی امین و خبیر باشند، این شیوه که مالیات هر محلی را در همان محل صرف کنند و مازاد آن را به مرکز بفرستند بهتر و برای رفع فوری و بدون تشریفات نیازهای مردم نیز مؤثر باشد.

شکرگزاری از برای قدرتی که خدا عنایت فرموده

«فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدِ اصْطَنَعَ عِنْدَنَا وَعِنْدَكُمْ أَنْ تَشْكُرَهُ بِجُهْدِنَا»

(زیرا خداوند سبحان به ما و شما نیکی کرده است که با همه تلاش خود او را سپاس گزاریم.)

«أَنْ تَشْكُرَهُ» در اصل «لِأَنَّ تَشْكُرَهُ» بوده است. و معنی شکر این است: «صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه في ما خلق لأجله»^(۱) بنده خدا آنچه را که خدا به او انعام

۱- شرح أصول الكافي، ج ۱، ص ۳۴۴.

کرده است بجا و در راهی که خداوند برای آن خلق نموده مصرف کند.

«وَ أَنْ نَنْصُرَهُ بِمَا بَلَغَتْ قُوَّتُنَا»

(و تا آنجا که توانمان می‌رسد او را یاری نماییم.)

«وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»

(و هیچ توانایی نیست مگر به وسیله خداوند بلند مرتبه بزرگ.)

حول و قوه‌ای اگر ما داریم از خداست. در حقیقت ما اگر کاری هم انجام بدهیم حتی کمک به دین خدا، این هم با حول و قوه‌ای است که خدا به ما داده است؛ حتی خواست من هم وابسته به خواست خداست؛ شما در نظام وجود نمی‌توانید کوچک‌ترین چیزی را بیابید که وابسته به اراده خدا نباشد، حتی اراده من و شما هم وابسته به اراده حق تعالی است.

لذا قرآن می‌فرماید: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ هرکسی بخواهد می‌تواند راه استقامت و تعادل را انتخاب کند. و بعد می‌فرماید: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(۱) و شما نمی‌خواهید چیزی را مگر این که خدا بخواهد.

یعنی اراده شما هم بالاخره جزو نظام وجود است و با مقدمات و مبادی‌اش همه وابسته به حق است. اراده شما مقدماتی دارد، اما آن مقدمات جزو همین نظام هستی است؛ اراده من هم جزو نظام هستی است، و همه نظام هستی وابسته به اراده حق است.

این نامه هم بحمدالله به پایان رسید. نامه بعدی را که نامه ۵۲ است شروع می‌کنیم:

۱-سوره تکویر (۸۱)، آیات ۲۸ و ۲۹.

« نامه ۵۲ »

و من کتاب له علیه السّلام إلى أمراء البلاد في معنى الصّلاة:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرَ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرِيضِ الْعَنْزِ، وَ صَلُّوا بِهِمْ
الْعُصْرَ وَ الشَّمْسُ بَيضاءَ حَيَّةً فِي عَضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَخَانِ، وَ صَلُّوا بِهِمْ
الْمَغْرِبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَ يَدْفَعُ الْحَاجُّ إِلَى مِنَى، وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى
الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، وَ صَلُّوا بِهِمُ الْغَدَاةَ وَالرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجَهَ صَاحِبِهِ، وَ صَلُّوا بِهِمُ صَلَاةَ
أَضَعْفِهِمْ وَ لَا تَكُونُوا فَتَانِينَ.»

مقدمه ای کوتاه

اینجا سه نامه به دنبال هم آمده بود: یکی نامه‌ای که دستورالعملی بود برای سران ارتش؛ نامه‌ای هم که الان تمام شد مربوط به مسئولین جمع‌آوری مالیات بود؛ و نامه سوم هم مربوط به حاکمان شهرهاست که در عین حال امام جماعت مردم هم بوده‌اند. به اصطلاح دین از سیاست جدا نبوده، و واقعاً هم دین اسلام از سیاست جدا نیست و سیاست در همه شئون واجبات و مستحبات اسلام لمس می‌شود.

ما عبادتی بالاتر از نماز نداریم، ولی خداوند امر کرده که این نماز در عین حال که عبادت خداست به جماعت خوانده شود؛ مردم در صف واحد کنار هم بایستند و امتیازات را دور بریزند که این حکایت از یک نحو هماهنگی و وحدت کلمه می‌کند؛ این که یکی جلو بایستد و همه از او اطاعت کنند، او به رکوع می‌رود همه به رکوع بروند، به سجده می‌رود همه به سجده بروند، همه با هم بلند شوند، این اصلاً رسوم نظامی را یاد می‌دهد.

در این نامه حضرت درباره اوقات فضیلت نمازهای واجب می فرمایند، که مستحب است نمازهای واجب یومیه در پنج وقت خوانده شود؛ گرچه فعلاً در اثر تنبلی ما این سنت اسلامی فراموش شده است و در سه وقت خوانده می شود.

وقت فضیلت نمازهای روزانه

«أَمَّا بَعْدُ، فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرِ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرْبِضِ الْعَنْزِ»

(اما بعد؛ پس نماز ظهر را با مردم بگزارید تا این که سایه خورشید از [دیوار] خوابگاه بز برگردد.)

این عبارت به چند نحو نقل شده است: یکی این طور که خواندم؛ و دیگر این که «حین» به جای «حتی» باشد، چون بعد از این چند «حین» پشت سر هم می آید؛ و به جای «مِنْ» هم «مثل» باشد.

به سایه ثابت «ظُلِّ» می گویند؛ مثلاً انسان یا شاخص هنگام ظهر یک سایه ثابتی دارد؛ ولی به صرف زوال خورشید، زیاد شدن سایه شروع می شود، به آن زیادی «فیء» می گویند. «مَرْبِضِ» یعنی خوابگاه. «عَنْزِ» هم یعنی بز.

در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید و بعضی شرحهای دیگر عبارت همین طور است که خواندیم؛ و معنا این می شود که نماز ظهر را با مردم بخوانید تا این که سایه برگردد از دیوار خوابگاه بز.

البته اینجا کلمه دیوار نیست ولی اگر «حتی» باشد مراد دیوار است. حضرت آخر وقت نماز ظهر را معین می کند؛ وقتی که ارتفاع سایه مثل شاخص^(۱) می شود. اول ظهر سایه به کوتاهترین حد خود می رسد و بعد کم کم بلندتر می شود؛ این اضافه ای که از ظهر به بعد پیدا می کند وقتی به حدی رسید که به اندازه خود شاخص شد، آن زمان

۱- چوب یا چیز دیگری را که برای معین کردن ظهر به زمین فرو می برند شاخص گویند.

آخر وقت فضیلت نماز ظهر است. شاخصی که در آن زمان بیشتر در معرض چشم بوده دیوار آغل دامها بوده است؛ حساب می‌کردند هر وقت سایه دیوار به اندازه خود دیوار می‌شد، آن وقت آخرین وقت فضیلت نماز بود.

اما اگر عبارت را این‌طور بخوانیم: «فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرَ حِينَ تَفِيءُ الشَّمْسُ مِثْلَ مَرِيضِ الْعُنْزِ» اینجا حضرت آخر وقت را نمی‌گوید بلکه اول وقت را می‌گوید. در این صورت معنای جمله چنین می‌شود: نماز ظهر را با مردم بخوانید هنگامی که سایه مثل خوابگاه بز می‌شود.

اول ظهر صبر می‌کردند معمولاً به اندازه یک ذراع معمولی (معادل دو وجب انسان) سایه بگذرد تا مردم اگر می‌خواهند نماز مستحب بخوانند. در روایات داریم^(۱) که اول ظهر حقیقی نماز ظهر را نمی‌خواندند. نماز ظهر هشت رکعت نافله دارد، باید به مردم فرصت داد هر کس می‌خواهد نافله بخواند.

این یک ذراع مهلت، یعنی دو وجب دست تقریباً به اندازه خوابگاه بز است؛ یعنی وقتی به اندازه کمر بز تا شکمش سایه اضافه شد وقت فضیلت نماز ظهر است؛ که در این صورت خود خوابگاه منظور است نه دیوار آن.

«وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَ الشَّمْسُ بَيضاءَ حَيَّةً فِي عُضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُّ فِيهَا فَرَسَخَانِ»

(و با ایشان نماز عصر را گزارید و حال آن که خورشید سپید و جاندار است در پاره‌ای از روز هنگامی که بتوان در آن دو فرسخ راه پیمود.)

یعنی نگذارید آفتاب در غروب برود و خورشید قرمز بشود، تا آن وقتی که خورشید هنوز سفید است نماز عصر را بخوانید؛ یعنی وقت نماز ظهر که می‌گذرد از

۱- وسائل الشیعة، ج ۴، باب ۵ و ۸ از ابواب المواقیات.

یک مثل که گذشت، از یک مثل تا دو مثل، یعنی تا سایه دو برابر شود وقت فضیلت نماز عصر است؛ این مقدار زمان را ممکن است حضرت از اوّل ظهر تا اوّل نماز عصر حساب کرده باشد، یا این که از اوّل وقت نماز عصر تا آخر وقت که تقریباً دو ساعت می شود. این مقدار زمانی است که هر انسان اگر متعارف سیر کند دو فرسخ طی می کند.

«وَ صَلُّوا بِهِمُ الْمَغْرِبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَيُدْفَعُ الْحَاجُّ إِلَىٰ مَنَىٰ»

(و با آنان نماز مغرب را بخوانید آن هنگام که روزه دار افطار کند و حج گزار به سوی منا

روانه شود.)

«وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَىٰ الشَّفَقُ إِلَىٰ ثُلُثِ اللَّيْلِ»

(و با آنها نماز عشا را بخوانید وقتی که سرخی پنهان شود تا یک سوّم از شب.)

اینجا برای نماز عشا هم اوّل وقت فضیلت را معین می کند و هم آخر وقت فضیلت را. می فرماید: وقتی که شفق متواری می شود تا یک سوّم از شب. شفق آن قرمزی است که مبدّل به سفیدی می شود و آن سفیدی هم مبدّل به تاریکی می گردد. همان گونه که از اذان صبح تا طلوع آفتاب حدود یک ساعت و نیم است، شفق هم تقریباً یک ساعت و نیم از شب را می گیرد؛ که پایان شفق اوّل وقت فضیلت نماز عشا است، و پایان فضیلت آن یک سوّم از تمام شب است.

«وَ صَلُّوا بِهِمُ الْغَدَاةَ وَالرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجَهَ صَاحِبِهِ»

(و با ایشان نماز صبح را بخوانید زمانی که آدمی روی همراه خود را بشناسد.)

اگر اوّل اذان صبح بخوانید نماز بخوانید همه به نماز نمی رسند، اگر خیلی دیر هم

بخوانید وقت فضیلت آن می گذرد.

اهمیت نماز جماعت و مراعات افراد ضعیف

«وَصَلُّوا بِهِمْ صَلَاةً أَوْعَفَّيْهِمْ وَلَا تَكُونُوا فِتْنَانِ»

(و با آنان نماز بگزارید مانند نماز ناتوانترین ایشان، و از جمله فتنه‌انگیزان نباشید.)

یکی پیر است و نمی‌تواند رکوع و سجود را طول بدهد، یکی کار دارد، کار ضروری را رها کرده و به نماز جماعت آمده است، باید مراعات اینها بشود. نماز جماعت خیلی اهمیت دارد، اما امام جماعت هم باید رعایت ضعیف‌ترین مردم را بکند. وقتی شما نماز را طول بدهید، مردم دیگر به نماز جماعت نمی‌آیند و جماعتها خلوت می‌شود و این فتنه است؛ چون که ایجاد تفرقه و تشتت شده است. و این از اعجاز اسلام است که در آن زمان اهمیت اجتماع و وحدت کلمه را به مردم گوشزد نموده و در بسیاری از عبادات نظیر نماز جماعت، نماز جمعه، حج و... این هدف عالی را منظور داشته است.

من تا همین جا مطلب را تمام می‌کنم؛ چون تفصیل آن در کتب فقهی بیان شده است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

﴿ كتابنامه ﴾

- ١- قرآن مجيد.
- ٢- الإحتجاج على أهل اللجاج؛ احمد بن على (طبرسى)، ٢ جلد، نشر مرتضى (مشهد)، ١٤٠٣ ق.
- ٣- الإختصاص؛ محمد بن محمد (شيخ مفيد)، كنگره شيخ مفيد (قم)، ١٤١٣ ق.
- ٤- الأمالى؛ محمد بن حسن (شيخ طوسى)، دارالثقافة (قم)، ١٤١٤ ق.
- ٥- بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ محمد باقر بن محمد تقى (مجلسى)، ١١١ جلد، دار احياء التراث العربى (بيروت)، ١٤٠٣ ق.
- ٦- بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد عليهم السلام؛ محمد بن حسن (صفار)، منشورات مكتبة المرعى النجفى (قم)، ١٤٠٤ ق.
- ٧- تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام؛ حسن بن على بن شعبة (ابن شعبة حرانى)، تصحيح على اكبر غفارى، مؤسسة النشر الإسلامى (قم)، ١٤٠٤ ق / ١٣٦٣ ش.
- ٨- تفسير الصافى؛ ملا محسن (فيض كاشانى)، ٥ جلد، مكتبة الصدر (تهران)، ١٤١٥ ق.
- ٩- تفسير العياشى؛ محمد بن مسعود (عياشى)، ٣ جلد، چاپ بنياد بعثت (قم)، ١٤٢١ ق.
- ١٠- تفسير القمى؛ على بن ابراهيم (قمى)، ٢ جلد، دارالكتاب (قم)، ١٤٠٤ ق.
- ١١- تهذيب الأحكام فى شرح المقنعة؛ محمد بن حسن (شيخ طوسى)، ١٠ جلد در ٥ مجلد، دارالكتب الإسلامية (نجف اشرف)، ١٣٧٧ ق.
- ١٢- جامع الاخبار؛ محمد بن محمد الشعيرى السبزوارى (شعيرى)، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٤١٤ ق.
- ١٣- الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة (الأسفار الأربعة)؛ صدرالدين محمد شيرازى (صدر المتألهين)، ٩ جلد، المطبعة الحيدرية (تهران)، ١٣٧٩ ق.
- ١٤- دراسات فى ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية؛ حسينعلى (منتظرى)، ٤ جلد، المركز العالمى للدراسات الإسلامية و نشر تفكر، ١٤٠٨ و ١٤١٥ ق.
- ١٥- دعائم الاسلام و ذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام؛ نعمان بن محمد مغربى (ابن حيون)، ٢ جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٣٨٥ ق.

- ۱۶- دیوان بیدل شیرازی؛ حاج میرزا رحیم بن محمد طیب اصفهانی (بیدل).
- ۱۷- دیوان حافظ؛ شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی (حافظ)، انجمن خوشنویسان ایران، ۱۳۶۷ ش.
- ۱۸- سنن الترمذی (الجامع الصحیح)؛ محمد بن عیسی بن سوره (ترمذی)، ۵ جلد، دارالفکر (بیروت)، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.
- ۱۹- شرح أصول الکافی؛ صدرالدین محمد شیرازی (صدر المتألهین)، ۴ جلد، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (تهران)، ۱۳۸۳ ش.
- ۲۰- شرح المنظومه؛ الحاج ملاهادی (سبزواری)، انتشارات لقمان (قم).
- ۲۱- شرح نهج البلاغه؛ أبو حامد بن هبة الله (ابن أبي الحديد)، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد، دارالکتب العلمیة (قم)، ۱۳۷۸ ق.
- ۲۲- شرح نهج البلاغه ابن میثم؛ کمال‌الدین میثم بن علی بن میثم (ابن میثم بحرانی)، ۵ جلد، مؤسسه النصر (تهران)، ۱۳۷۸ ق.
- ۲۳- عبقات الأنوار؛ سید حامد حسین الموسوی (میر حامد حسین)، مطلع الأنوار (حیدرآباد هند).
- ۲۴- علم الیقین (علم الیقین فی اصول الدین)؛ ملا محمد محسن بن رضی‌الدین شاه مرتضی (فیض کاشانی)، ۲ جلد، انتشارات بیدار (قم)، ۱۳۹۲ ش.
- ۲۵- غرر الحکم و درر الکلم؛ عبدالواحد بن محمد (تمیمی آمدی)، دارالکتاب الإسلامی (قم)، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۶- الکافی؛ محمد بن یعقوب بن اسحاق (کلینی)، ۸ جلد، دارالکتب الإسلامیة (تهران)، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۷- گلستان سعدی؛ أبو محمد مصلح‌الدین (سعدی شیرازی)، انتشارات خوارزمی (تهران)، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۸- مثنوی معنوی؛ جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی)، کتابفروشی اسلامیة (تهران).
- ۲۹- مجمع البحرين؛ فخرالدین بن محمد (طریحی)، ۶ جلد، انتشارات مرتضوی (تهران)، ۱۳۷۵ ش.
- ۳۰- المراجعات؛ سید عبدالحسین شرف‌الدین الموسوی العاملی (سید عبدالحسین شرف‌الدین)، انتشارات اسوه (قم)، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۱- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول؛ محمد باقر بن محمد تقی (مجلسی)، ۲۶ جلد، دارالکتب الإسلامیة (تهران)، ۱۴۰۴ ق.

- ۳۲- مفردات ألفاظ القرآن (المفردات فی غریب القرآن)؛ أبوالقاسم حسین بن محمد بن مفضل (راغب اصفهانی)، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دارالقلم و الدار الشامیة (بیروت و دمشق)، ۱۴۱۶ ق.
- ۳۳- من لا یحضره الفقیه؛ محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، تصحیح علی اکبر غفاری، ۴ جلد، مؤسسة النشر الإسلامی (قم)، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۴- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة؛ میرزا حبیب الله الهاشمی (خوئی)، ۲۱ جلد، مکتبة الإسلامیة (تهران).
- ۳۵- نهج البلاغة؛ (محمد عبده)، مطبعة الاستقامة (مصر).
- ۳۶- نهج الفصاحة؛ أبوالقاسم (پاینده)، دنیای دانش (تهران)، ۱۳۳۶ ش.
- ۳۷- وسائل الشیعة؛ محمد بن حسن (حرّ عاملی)، ۳۰ جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، ۱۴۰۹ ق.

کتابهای منتشر شده فقیه و مرجع عالیقدر آیت الله العظمی منتظری رحمته الله علیه

● کتابهای فارسی:

- ۱- درسهایی از نهج البلاغه (۱۵ جلد)
- ۲- خطبه حضرت فاطمه زهرا عليها السلام
- ۳- از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)
- ۴- اسلام دین فطرت
- ۵- موعود ادیان
- ۶- مبانی فقهی حکومت اسلامی (۸ جلد)
جلد اول: دولت و حکومت
جلد دوم: امامت و رهبری
جلد سوم: قوای سه گانه، امر به معروف، حسبه و تعزیرات
جلد چهارم: احکام و آداب اداره زندانها و استخبارات
جلد پنجم: احتکار، سیاست خارجی، قوای نظامی و اخلاق کارگزاران حکومت اسلامی
جلد ششم: منابع مالی حکومت اسلامی
جلد هفتم: منابع مالی حکومت اسلامی، فیء، انفال
جلد هشتم: احیاء موات، مالیات، پیوستها، فهارس
- ۷- رساله توضیح المسائل
- ۸- رساله استفتائات (۳ جلد)
- ۹- رساله حقوق
- ۱۰- پاسخ به پرسش های دینی
- ۱۱- احکام پزشکی
- ۱۲- احکام و مناسک حج
- ۱۳- احکام عمره مفرده
- ۱۴- استفتائات مسائل ضمان
- ۱۵- حکومت دینی و حقوق انسان

- ۱۶- مجازاتهای اسلامی و حقوق بشر
 ۱۷- مبانی نظری نبوت
 ۱۸- معجزه پیامبران
 ۱۹- همآورد خواهی قرآن
 ۲۰- سفیر حق و سفیر وحی
 ۲۱- فراز و فرود نفس (درسهایی از اخلاق- شرحی بر جامع السعادات)
 ۲۲- کتاب خاطرات (۲ جلد)
 ۲۳- کتاب دیدگاهها (۳ جلد)
 ۲۴- انتقاد از خود (عبرت و وصیت)
 ۲۵- درس گفتار حکمت (شرح منظومه) (۶ جلد)
 ۲۶- مبانی مردم سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام)

● کتابهای عربی:

- ۲۷- دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية (۴ جلد)
 ۲۸- کتاب الزکاة (۴ جلد)
 ۲۹- دراسات في المكاسب المحرمة (۳ جلد)
 ۳۰- نهاية الأصول
 ۳۱- محاضرات في الاصول
 ۳۲- نظام الحکم في الإسلام
 ۳۳- البدر الزاهر (في صلاة الجمعة والمسافر)
 ۳۴- کتاب الصلاة
 ۳۵- کتاب الصوم
 ۳۶- کتاب الحدود
 ۳۷- کتاب الخمس

- ۳۸- کتاب الإجارة والغصب والوصیة
 ۳۹- التعليقة على العروة الوثقى
 ۴۰- الأحكام الشرعیة على مذهب أهل البيت عليهم السلام
 ۴۱- مناسك الحجّ والعمرة
 ۴۲- مجمع الفوائد
 ۴۳- من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبين)
 ۴۴- الأفق أو الآفاق (في مسألة الهلال)
 ۴۵- منية الطالب (في حكم اللحية والشارب)
 ۴۶- رسالة مفتوحة (رداً على دعايات شنيعة على الشيعة و تراثهم)
 ۴۷- موعود الأديان
 ۴۸- الإسلام دين الفطرة
 ۴۹- نظام الحكم الدّيني و حقوق الإنسان
 ۵۰- رسالة الحقوق في الإسلام

● کتابهای مربوطه:

- ۵۱- فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری
 ۵۲- ستیز با ستم (بخشی از اسناد مبارزات آیت الله العظمی منتظری) (۲ جلد)
 ۵۳- سوگنامه (پیامها، بیانیها، مقالات و اشعار به مناسبت رحلت فقیه عالیقدر) (۲ جلد)
 ۵۴- بهای آزادگی (روایتی مستند از حصر حضرت آیت الله منتظری)
 ۵۵- جلوه‌های ماندگار (پند، حکمت، سرگذشت)
 ۵۶- معارف و احکام نوجوان
 ۵۷- معارف و احکام بانوان
 ۵۸- غیر محرمانه (بازتاب انتشار فایل صوتی آیت الله منتظری)
 ۵۹- سیره عقلا و عرف در اجتهاد
 ۶۰- دین و جمهوریت (نگاهی کوتاه به اندیشه سیاسی حضرت آیت الله العظمی منتظری)

